MASTER
NEGATIVE
NO. 92-80837-1

AUTHOR:

RENAN, ERNEST

TITLE:

HISTOIRE DES ORIGINES DE CHRISTIANISME...

PLACE:

PARIS

DATE:

1866-

Master Negative #

92-80837-1

COLUMBIA UNIVERSITY LIBRARIES
PRESERVATION DEPARTMENT

BIBLIOGRAPHIC MICROFORM TARGET

Original Material as Filmed - Existing Bibliographic Record

Renan, Ernest, 1823-1892.
Histoire des origines du christianisme. Paris, Calmann-Lévy, 1866-[1923?]
8 v. 22½cm.

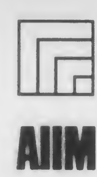
Half-title.
Contents.--v. 1. Vie de Jésus. [13th ed. 1867.] --v. 2. Les apôtres. 1866.--v. 3. Saint Paul. 1869.--v. 4. L'antichrist. 1873.--v. 5. Les evangiles et la seconde generation chretienne, [1923] --v. 6. L'église chrétienne. [1923?]--v. 7. Marc-Aurèle et la fin du monde antique. [1882]--v. 8. Index générale.

Restrictions on Use:

TECHNICAL MICROFORM DATA

FILM SIZE: 35mm REDUCTION RATIO: 11X
IMAGE PLACEMENT: IA (IIA) IB IIB
DATE FILMED: 9-9-92 INITIALS wJC
FILMED BY: RESEARCH PUBLICATIONS, INC WOODBRIDGE, CT

REEL 2
VOLUME 4-6



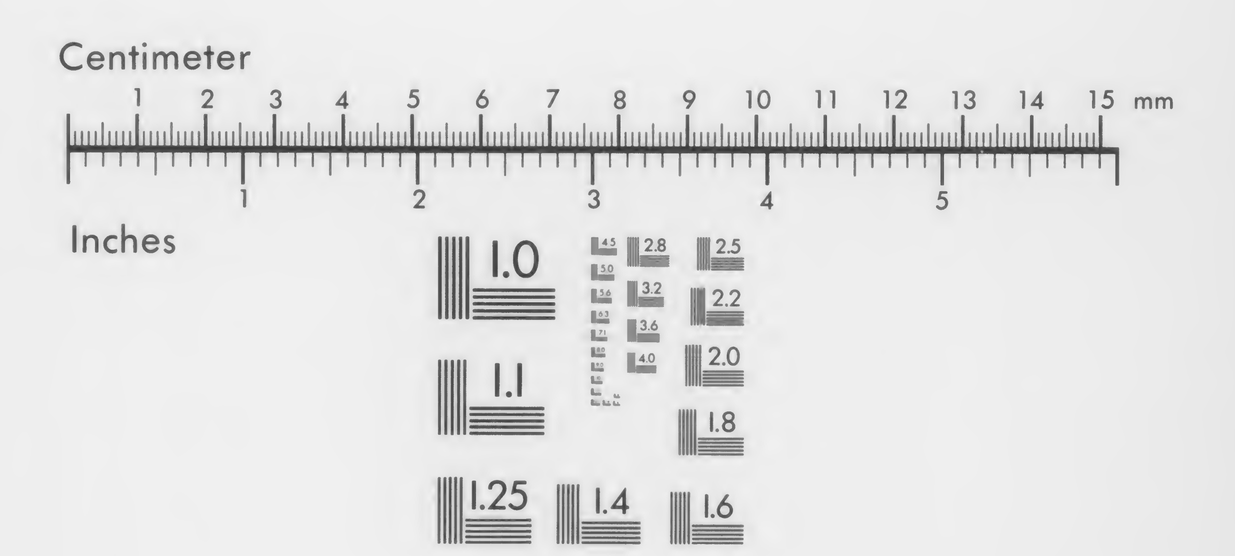
AIIM

Association for Information and Image Management

1100 Wayne Avenue, Suite 1100
Silver Spring, Maryland 20910

301/587-8202







MANUFACTURED TO AIIM STANDARDS
BY APPLIED IMAGE, INC.

VOLUME 4


SIGILLVM COLLEGII COLVMBIAE NOVI EBORACI
IN LUMINE TUO VIDEBIMUS LUMEN

HISTOIRE
DES ORIGINES
DU CHRISTIANISME

LIVRE QUATRIÈME

QUI COMPREND DEPUIS L'ARRIVÉE DE SAINT PAUL A ROME
JUSQU'A LA FIN DE LA RÉVOLUTION JUIVE

(61-73)

CHEZ LES MÊMES ÉDITEURS

ŒUVRES COMPLÈTES

D'ERNEST RENAN

FORMAT IN-8°

VIE DE JÉSUS. — 13e *édition*. 1 volume.
LES APÔTRES. . . . . 1 volume.
SAINT PAUL, avec une carte des voyages de saint Paul. . . . . . . 1 volume.
L'ANTECHRIST. . . . . 1 volume.
LA RÉFORME INTELLECTUELLE ET MORALE. — 3e *édition*. . . . . . . 1 volume.
QUESTIONS CONTEMPORAINES. — 2e *édition*. . . . . 1 volume.
HISTOIRE GÉNÉRALE DES LANGUES SÉMITIQUES. — 4e *édition*. — Imprimerie impériale. . . . . 1 volume.
ÉTUDES D'HISTOIRE RELIGIEUSE. — 6e *édition*. . . . . 1 volume.
ESSAIS DE MORALE ET DE CRITIQUE. — 3e *édition*. . . . . 1 volume.
LE LIVRE DE JOB, traduit de l'hébreu, avec une étude sur l'âge et le caractère du poëme. — 3e *édition*. . . . . 1 volume.
LE CANTIQUE DES CANTIQUES, traduit de l'hébreu, avec une étude sur le plan, l'âge et le caractère du poëme. — 3e *édition*. . . . . 1 volume.
DE L'ORIGINE DU LANGAGE. — 4e *édition*. . . . . 1 volume.
AVERROÈS ET L'AVERROÏSME, essai historique. — 3e *édition*. . . . 1 volume.
DE LA PART DES PEUPLES SÉMITIQUES DANS L'HISTOIRE DE LA CIVILISATION. — 5e *édition*. Brochure.
LA CHAIRE D'HÉBREU AU COLLÉGE DE FRANCE, explications à mes collègues. — 3e *édition*. Brochure.

HISTOIRE LITTÉRAIRE DE LA FRANCE AU XIVe SIÈCLE, par Victor Le Clerc et Ernest Renan. 2 volumes.

PARIS. — J. CLAYE, IMPRIMEUR, 7, RUE SAINT-BENOIT. — [1833]

L'ANTECHRIST

PAR

ERNEST RENAN

MEMBRE DE L'INSTITUT



PARIS

MICHEL LÉVY FRÈRES, ÉDITEURS

RUE AUBER, 3, PLACE DE L'OPÉRA

LIBRAIRIE NOUVELLE

BOULEVARD DES ITALIENS, 15, AU COIN DE LA RUE DE GRAMMONT

1873

INTRODUCTION

CRITIQUE DES PRINCIPAUX DOCUMENTS ORIGINAUX EMPLOYÉS DANS CE LIVRE.

Après les trois ou quatre ans de la vie publique de Jésus, la période que le présent volume embrasse fut la plus extraordinaire de tout le développement du christianisme. On y verra, par un jeu étrange de ce grand artiste inconscient qui semble présider aux caprices apparents de l'histoire, Jésus et Néron, le Christ et l'Antechrist opposés, affrontés, si j'ose le dire, comme le ciel et l'enfer. La conscience chrétienne est complète. Jusqu'ici elle n'a guère su qu'aimer; les persécutions des juifs, quoique assez rigoureuses, n'ont pu altérer le lien d'affection et de reconnaissance que l'Église naissante garde dans son cœur pour sa mère la Synagogue, dont elle est à

peine séparée. Maintenant, le chrétien a de quoi haïr. En face de Jésus, se dresse un monstre qui est l'idéal du mal, de même que Jésus est l'idéal du bien. Réservé comme Hénoch, comme Élie, pour jouer un rôle dans la tragédie finale de l'univers, Néron complète la mythologie chrétienne, inspire le premier livre saint du nouveau canon, fonde par un hideux massacre la primauté de l'Église romaine, et prépare la révolution qui fera de Rome une ville sainte, une seconde Jérusalem. En même temps, par une de ces coïncidences mystérieuses qui ne sont point rares aux moments des grandes crises de l'humanité, Jérusalem est détruite, le temple disparaît; le christianisme, débarrassé d'une attache devenue gênante pour lui, s'émancipe de plus en plus, et suit, en dehors du judaïsme vaincu, ses propres destinées.

Les dernières épîtres de saint Paul, l'épître aux Hébreux, les épîtres attribuées à Pierre et à Jacques, l'Apocalypse, sont, parmi les écrits canoniques, les documents principaux de cette histoire. La première épître de Clément Romain, Tacite, Josèphe, nous fourniront aussi des traits précieux. Sur une foule de points, notamment sur la mort des apôtres et les relations de Jean avec l'Asie, notre tableau restera dans le demi-jour; sur d'autres, nous pourrons concentrer de véritables rayons de lumière. Les faits matériels des origines chrétiennes sont presque tous obscurs; ce qui est clair, c'est l'enthousiasme ardent, la hardiesse surhumaine, le sublime mépris de la réalité, qui font de ce mouvement le plus puissant effort vers l'idéal dont le souvenir ait été conservé.

Dans l'Introduction de notre *Saint Paul*, nous avons discuté l'authenticité de toutes les épîtres qu'on attribue au grand apôtre. Les quatre épîtres qui se rapportent à ce volume, les épîtres aux Philippiens, aux Colossiens, à Philémon, aux Éphésiens, sont de celles qui prêtent à certains doutes. Les objections élevées contre l'épître aux Philippiens sont de si peu de valeur, que nous y avons à peine insisté. On a vu et on verra par la suite que l'épître aux Colossiens donne beaucoup plus à réfléchir, et que l'épître aux Éphésiens, quoique très-autorisée, présente une physionomie à part dans l'œuvre de Paul. Nonobstant les graves difficultés qu'on peut soulever, je tiens l'épître aux Colossiens pour authentique. Les interpolations qu'en ces derniers temps d'habiles critiques ont proposé d'y voir ne sont pas évidentes [1]. Le système de M. Holtzmann, à cet égard, est digne de son savant auteur; mais que de dangers dans cette

1. H. J. Holtzmann, *Kritik der Epheser- und Kolosserbriefe*, Leipzig, 1872.

méthode, trop accréditée en Allemagne, où l'on part d'un type *a priori* qui doit servir de *criterium* absolu pour l'authenticité des œuvres d'un écrivain ! Que l'interpolation et la supposition des écrits apostoliques aient été souvent pratiquées durant les deux premiers siècles du christianisme, on ne saurait le nier. Mais faire en pareille matière un strict discernement du vrai et du faux, de l'apocryphe et de l'authentique, est une tâche impossible à remplir. Nous voyons avec certitude que les épîtres aux Romains, aux Corinthiens, aux Galates sont authentiques. Nous voyons avec la même certitude que les épîtres à Timothée et à Tite sont apocryphes. Dans l'intervalle, entre ces deux pôle de l'évidence critique, nous tâtonnons. La grande école sortie de Christian Baur a pour principal défaut de se figurer les juifs du Ier siècle comme des caractères entiers, nourris de dialectique, obstinés en leurs raisonnements. Pierre, Paul, Jésus même, ressemblent, dans les écrits de cette école, à des théologiens protestants d'une université allemande, ayant tous une doctrine, n'en ayant qu'une et gardant toujours la même. Or ce qui est vrai, c'est que les hommes admirables qui sont les héros de cette histoire changeaient et se contredisaient beaucoup ; ils usaient dans leur vie trois ou quatre théories; ils faisaient des emprunts à

ceux de leurs adversaires envers qui, à une autre époque, ils avaient été le plus durs. Ces hommes, envisagés à notre point de vue, étaient susceptibles, personnels, irritables, mobiles; ce qui fait la fixité des opinions, la science, le rationalisme, leur était étranger. Ils avaient entre eux, comme les juifs de tous les temps, des brouilles violentes, et néanmoins ils faisaient un corps très-solide. Pour les comprendre, il faut se placer bien loin du pédantisme inhérent à toute scolastique; il faut étudier plutôt les petites coteries d'un monde pieux, les congrégations anglaises et américaines, et principalement ce qui s'est passé lors de la fondation de tous les ordres religieux. Sous ce rapport, les facultés de théologie des universités allemandes, qui seules pouvaient fournir la somme de travail nécessaire pour débrouiller le chaos des documents relatifs à ces curieuses origines, sont le lieu du monde où il était le plus difficile qu'on en fît la vraie histoire. Car l'histoire, c'est l'analyse d'une vie qui se développe, d'un germe qui s'épanouit, et la théologie, c'est l'inverse de la vie. Uniquement attentif à ce qui confirme ou infirme ses dogmes, le théologien, même le plus libéral, est toujours, sans y penser, un apologiste; il vise à défendre ou à réfuter. L'historien, lui, ne vise qu'à raconter. Des faits matériellement faux,

des documents même apocryphes ont pour lui une valeur, car ils peignent l'âme, et sont souvent plus vrais que la sèche vérité. La plus grande erreur, à ses yeux, est de transformer en fauteurs de thèses abstraites ces bons et naïfs visionnaires dont les rêves ont été la consolation et la joie de tant de siècles.

Ce que nous venons de dire de l'épître aux Colossiens, et surtout de l'épître aux Éphésiens, il faut le dire à plus forte raison de la première épître attribuée à saint Pierre, et des épîtres attribuées à Jacques, à Jude[1]. La deuxième épître attribuée à Pierre est sûrement apocryphe. On y reconnaît au premier coup d'œil une composition artificielle, un pastiche composé avec des lambeaux d'écrits apostoliques, surtout de l'épître de Jude[2]. Nous n'insistons pas sur ce point, car nous ne croyons pas que la *IIa Petri* ait, parmi les vrais critiques, un seul défenseur. Mais la fausseté de la *IIa Petri*, écrit dont l'objet principal est

1. Sur cette dernière, voir *Saint Paul*, p. 300 et suiv.

2. Comparez surtout le second chapitre de la *IIa Petri* à l'épître de Jude. Des traits comme *IIa Petri*, I, 14, 16-18; III, 1, 2, 5-7, 15-16, sont aussi des indices certains de fausseté. Le style n'a aucune ressemblance avec celui de la *Ia Petri* (observation de saint Jérôme, Epist. ad Hedib., c. 11; cf. *De viris ill.*, c. 1). Enfin l'épître n'est pas citée avant le IIIe siècle. Irénée (*Adv. hær.*, IV, IX, 2) et Origène (dans Eusèbe, *H. E.*, VI, 25) ne la connaissent pas ou l'excluent. Cf. Eus., *H. E.*, III, 25.

de faire prendre patience aux fidèles que lassaient les longs retards de la réapparition du Christ, prouve en un sens l'authenticité de la *Ia Petri*. Car, pour être apocryphe, la *IIa Petri* est un écrit assez ancien; or l'auteur de la *IIa Petri* croyait bien que la *Ia Petri* était l'œuvre de Pierre, puisqu'il s'y réfère et présente son écrit comme une « seconde épître », faisant suite à la première (III, 1-2)[1]. La *Ia Petri* est un des écrits du Nouveau Testament qui sont le plus anciennement et le plus unanimement cités comme authentiques[2]. Une seule grave objection se tire des emprunts qu'on y remarque aux épîtres de saint Paul et en particulier à l'épître dite aux Éphésiens[3]. Mais le secrétaire dont Pierre dut se servir pour écrire la lettre, si réellement il l'écrivit, put bien se permettre de tels emprunts. A toutes les époques, les prédicateurs et les publicistes ont été sans scrupules pour

1. Les imitations que l'auteur des épîtres à Timothée et à Tite ferait, dit-on, de la *Ia Petri*, en ce qui concerne les devoirs des femmes et des anciens, ne sont pas évidentes. Comp. cependant 1 Tim., II, 9 et suiv.; III, 11, à I Petri, III, 1 et suiv.; I Petri, V, 1 et suiv., à Tit., I, 5 et suiv.

2. Papias, dans Eusèbe, *H. E.*, III, 39; Polycarpe, *Epist.*, 1 (cf. I Petri, I, 8; Eusèbe, *H. E.*, IV, 14); Irénée, *Adv. hær.*, IV, IX, 2; XVI, 5 (cf. Eusèbe, *H. E.*, V, 8); Clément d'Alex., *Strom.*, III, 18; IV, 7; Tertullien, *Scorpiace*, 12; Origène, dans Eusèbe, *H. E.*, VI, 25; Eusèbe, *H. E.*, III, 25.

3. Voir ci-dessous, p. 112-113.

s'approprier ces phrases tombées au domaine public, qui sont en quelque sorte dans l'air. Nous voyons de même le secrétaire de Paul qui a écrit l'épître dite aux Éphésiens copier largement l'épître aux Colossiens. Un des traits qui caractérisent la littérature des épîtres est d'offrir beaucoup d'emprunts aux écrits du même genre composés antérieurement[1].

Les quatre premiers versets du chapitre V de la *Iª Petri* excitent bien quelques soupçons. Ils rappellent les recommandations pieuses, un peu plates, empreintes d'un esprit hiérarchique, qui remplissent les fausses épîtres à Timothée et à Tite. En outre, l'affectation que met l'auteur à se donner pour « un témoin des souffrances du Christ » soulève des appréhensions analogues à celles que nous causent les écrits pseudo-johanniques par leur persistance à se présenter comme les récits d'un acteur et d'un spectateur. Il ne faut pourtant point s'arrêter à cela. Beaucoup de traits aussi sont favorables à l'hypothèse de l'authenticité. Ainsi les progrès vers la hiérarchie sont dans la *Iª Petri* à peine sensibles. Non-seulement il n'y est pas question d'*episcopos*[2]; chaque

1. Voir, outre les épîtres insérées au Canon, les épîtres de Clément Romain, d'Ignace, de Polycarpe.

2. I Petri, II, 25, montre que le sens du mot n'était pas encore spécialisé.

Église n'a même pas un *presbyteros;* elle a des *presbyteri* ou « anciens », et les expressions dont se sert l'auteur n'impliquent nullement que ces anciens formassent un corps distinct[1]. Une circonstance qui mérite d'être notée, c'est que l'auteur[2], tout en cherchant à relever l'abnégation dont Jésus fit preuve dans sa Passion, omet un trait essentiel raconté par Luc, et donne ainsi à croire que la légende de Jésus n'était pas encore arrivée, lorsqu'il écrivait, à tout son développement.

Quant aux tendances éclectiques et conciliatrices qu'on remarque dans l'Épître de Pierre, elles ne constituent une objection que pour ceux qui, avec Christian Baur et ses disciples, se figurent la dissidence de Pierre et de Paul comme une opposition absolue. Si la haine entre les deux partis du christianisme primitif avait été aussi profonde que le croit cette école, la réconciliation ne se serait jamais faite. Pierre n'était point un juif obstiné comme Jacques. Il ne faut pas, en écrivant cette histoire, songer seulement aux Homélies pseudo-clémentines et à l'Épître aux Galates; il faut aussi rendre compte des *Actes des apôtres.* L'art de l'historien doit consister à présenter les

1. I Petri, V, 1 : πρεσβυτέρους ἐν ὑμῖν, leçon de *Vat.* et *Sin.;* πρεσβυτέρους τοὺς ἐν ὑμῖν, leçon reçue.

2. I Petri, II, 23. Cf. Luc, XXIII, 34.

choses d'une façon qui n'atténue en rien les divisions des partis (ces divisions furent plus profondes que nous ne saurions l'imaginer), et qui permette néanmoins d'expliquer comment de pareilles divisions ont pu se fondre en une belle unité.

L'Épître de Jacques se présente à la critique à peu près dans les mêmes conditions que l'Épître de Pierre. Les difficultés de détail qu'on peut y opposer n'ont pas beaucoup d'importance. Ce qui est grave, c'est cette objection générale tirée de la facilité des suppositions d'écrits, dans un temps où il n'existait aucune garantie d'authenticité, et où l'on ne se faisait aucun scrupule des fraudes pieuses. Pour des écrivains comme Paul, qui nous ont laissé, de l'aveu de tout le monde, des écrits certains, et dont la biographie est assez bien connue, il y a deux *criterium* sûrs pour discerner les fausses attributions : c'est 1° de comparer l'œuvre douteuse aux œuvres universellement admises, et 2° de voir si la pièce en litige répond aux données biographiques que l'on possède. Mais s'il s'agit d'un écrivain dont nous n'avons que quelques pages contestées et dont la biographie est peu connue, on n'a le plus souvent pour se décider que des raisons de sentiment, qui ne s'imposent pas. En se montrant facile, on risque de prendre au sérieux bien des choses fausses. En se montrant rigoureux,

on risque de rejeter comme fausses bien des choses vraies. Le théologien, qui croit procéder par des certitudes, est, je le répète, un mauvais juge pour de telles questions. L'historien critique a la conscience en repos, quand il s'est étudié à bien discerner les degrés divers du certain, du probable, du plausible, du possible. S'il a quelque habileté, il saura être vrai quant à la couleur générale, tout en prodiguant aux allégations particulières les signes de doute et les « peut-être ».

Une considération que j'ai trouvée favorable à ces écrits (première épître de Pierre, épîtres de Jacques et de Jude) trop rigoureusement exclus par une certaine critique, c'est la façon dont ils s'adaptent à un récit organiquement conçu. Tandis que la deuxième épître attribuée à Pierre, les épîtres prétendues de Paul à Timothée et à Tite sont exclues du cadre d'une histoire logique, les trois épîtres que nous venons de nommer y rentrent pour ainsi dire d'elles-mêmes. Les traits de circonstance qu'on y rencontre vont au-devant des faits connus par les témoignages du dehors, et s'en laissent embrasser. L'Épître de Pierre répond bien à ce que nous savons, surtout par Tacite, de la situation des chrétiens à Rome vers l'an 63 ou 64. L'Épître de Jacques, d'un autre côté, est le tableau parfait de l'état des *ébionim* à Jérusalem dans les

années qui précédèrent la révolte; Josèphe nous donne des renseignements tout à fait du même ordre [1]. L'hypothèse qui attribue l'Épître de Jacques à un Jacques différent du frère du Seigneur n'a aucun avantage. Cette épître, il est vrai, ne fut pas admise dans les premiers siècles d'une façon aussi unanime que celle de Pierre [2]; mais les motifs de ces hésitations paraissent avoir été plutôt dogmatiques que critiques; le peu de goût des Pères grecs pour les écrits judéo-chrétiens en fut la cause principale.

Une remarque du moins qui s'applique avec évidence aux petits écrits apostoliques dont nous parlons, c'est qu'ils ont été composés avant la chute de Jérusalem. Cet événement introduisit dans la situation du judaïsme et du christianisme un tel changement, qu'on discerne facilement un écrit postérieur à la catastrophe de l'an 70 d'un écrit contemporain du troisième temple. Des tableaux évidemment relatifs aux luttes intérieures des classes diverses de la société hiérosolymitaine, comme celui que nous pré-

1. Voir ci-dessous, p. 52-53.

2. Clément Romain (*I ad Cor.*, c. 10 et 11; cf. Jac., II, 21, 23, 25), l'auteur du *Pasteur* (mand., XII, § 5; cf. Jac., IV, 7), Irénée (*Adv. hær.*, IV, XVI, 2; cf. Jac., II, 23) paraissent l'avoir lue. Origène (*In. Joh.*, tom. XIX, 6), Eusèbe (*H. E.*, II, 23), saint Jérôme (*De viris ill.*, 2) expriment des doutes.

sente l'Épître de Jacques (V, 1 et suiv.), ne se conçoivent pas après la révolte de l'an 66, qui mit fin au règne des sadducéens.

De ce qu'il y eut des épîtres pseudo-apostoliques, comme les épîtres à Timothée, à Tite, la *IIa Petri*, l'épître de Barnabé, ouvrages où l'on eut pour règle d'imiter ou de délayer des écrits plus anciens, il suit donc qu'il y eut des écrits vraiment apostoliques, entourés de respect, et dont on désirait augmenter le nombre [1]. De même que chaque poëte arabe de l'époque classique eut sa *kasida*, expression complète de sa personnalité; de même chaque apôtre eut son épître, plus ou moins authentique, où l'on crut garder la fine fleur de sa pensée.

Nous avons déjà parlé de l'Épître aux Hébreux [2]. Nous avons prouvé que cet ouvrage n'est pas de saint Paul, comme on l'a cru dans certaines branches de la tradition chrétienne; nous avons montré que la date de sa composition se laisse fixer avec assez de vraisemblance vers l'an 66. Il nous reste à examiner si l'on peut savoir qui en fut le véritable auteur, d'où elle a été écrite, et qui sont ces « Hébreux » auxquels, selon le titre, elle fut adressée.

1. Voir *IIa Petri*, III, 15-16, où les épîtres de Paul sont expressément mises parmi les Écritures sacrées.

2. *Saint Paul*, p. LI-LXI.

Les traits de circonstance que présente l'épître sont les suivants. L'auteur parle à l'Église destinataire en maître bien connu d'elle. Il prend à son égard presque un ton de reproche. Cette Église a reçu depuis longtemps la foi; mais elle est déchue sous le rapport doctrinal, si bien qu'elle a besoin d'instruction élémentaire et n'est pas capable de comprendre une bien haute théologie[1]. Cette Église, du reste, a montré et montre encore beaucoup de courage et de dévouement, surtout en servant les saints[2]. Elle a souffert de cruelles persécutions, vers le temps où elle reçut la pleine lumière de la foi; à cette époque, elle a été comme en spectacle[3]. Il y a de cela peu de temps; car ceux qui composent actuellement l'Église ont eu part aux mérites de cette persécution, en sympathisant avec les confesseurs, en visitant les prisonniers, et surtout en supportant courageusement la perte de leurs biens. Dans l'épreuve, cependant, il s'était trouvé quelques renégats, et on agitait la question de savoir si ceux qui par faiblesse avaient apostasié pouvaient rentrer dans l'Église. Au moment où l'apôtre écrit, il semble qu'il y a encore des

1. Hebr., v, 11-14; vi, 11-12; x, 24-25; xiii entier.
2. Διακονήσαντες τοῖς ἁγίοις καὶ διακονοῦντες. vi, 10.
3. Hebr., x, 32 et suiv.; cf. xii, 4 et suiv., 23.

membres de l'Église en prison[1]. Les fidèles de l'Église en question ont eu des chefs[2] illustres, qui leur ont prêché la parole de Dieu et dont la mort a été particulièrement édifiante et glorieuse[3]. L'Église a néanmoins encore des chefs, avec lesquels l'auteur de la lettre est en rapports intimes[4]. L'auteur de la lettre, en effet, a connu l'Église dont il s'agit, et paraît y avoir exercé un ministère élevé; il a l'intention de retourner près d'elle, et il désire que ce retour s'effectue le plus tôt possible[5]. L'auteur et les destinataires connaissent Timothée. Timothée a été en prison dans une ville différente de celle où l'auteur réside au moment où il écrit; Timothée vient d'être mis en liberté. L'auteur espère que Timothée viendra le rejoindre; alors tous deux partiront ensemble pour aller visiter l'Église destinataire[6]. L'auteur termine par ces mots : ἀσπάζονται ὑμᾶς οἱ ἀπὸ τῆς Ἰταλίας[7], mots qui ne peuvent guère désigner que des Italiens demeurant pour le moment hors de l'Italie[8].

Quant à l'auteur lui-même, son trait dominant

1. Hebr., xiii, 3.
2. Ἡγούμενοι.
3. Hebr., xiii, 7.
4. Hebr., xiii, 17, 24.
5. Hebr., xiii, 19.
6. Hebr., xiii, 23.
7. Hebr., xiii, 24.
8. Telle est la force de ἀπό. Opposez οἱ ἐν τῇ Ἀσίᾳ (II Tim.,

est un usage perpétuel des Écritures, une exégèse subtile et allégorique, un style grec plus abondant, plus classique, moins sec, mais aussi moins naturel que celui de la plupart des écrits apostoliques. Il a une médiocre connaissance du culte qui se pratique au temple de Jérusalem[1], et pourtant ce culte lui inspire une grande préoccupation. Il ne se sert que de la version alexandrine de la Bible, et il fonde des raisonnements sur des fautes de copistes grecs[2]. Ce n'est pas un juif de Jérusalem; c'est un helléniste, en rapport avec l'école de Paul[3]. L'auteur, enfin, se donne non pour un auditeur immédiat de Jésus, mais pour un auditeur de ceux qui avaient vu Jésus, pour un spectateur des miracles apostoliques et des premières manifestations du Saint-Esprit[4]. Il n'en tenait pas moins un rang élevé dans l'Église : il parle avec autorité[5]; il est très-respecté des frères auxquels il écrit[6]; Timothée paraît lui être subordonné. Le seul fait d'adresser une épître à une grande Église

I, 15), ἡ ἐν Βαβυλῶνι συνεκλεκτή (I Petri, V, 13). Notez cependant *Act.*, XVII, 13.

1. Hebr., IX, 1 et suiv.
2. Hebr., X, 5, 37-38.
3. Hebr., III, 23.
4. Hebr., II, 3-4.
5. Hebr., V, 11-12; VI, 11-12; X, 24-25; XIII entier.
6. Hebr., XIII, 19-24.

indique un homme important, un des personnages qui figurent dans l'histoire apostolique et dont le nom est célèbre.

Tout cela néanmoins ne suffit pas pour se prononcer avec certitude sur l'auteur de notre épître. On l'a attribuée avec plus ou moins de vraisemblance à Barnabé, à Luc, à Silas, à Apollos, à Clément Romain. L'attribution à Barnabé est la plus vraisemblable. Elle a pour elle l'autorité de Tertullien[1], qui présente le fait comme reconnu de tous. Elle a surtout pour elle cette circonstance que pas un seul des traits particuliers que présente l'épître ne contredit une telle hypothèse. Barnabé était un helléniste chypriote, à la fois lié avec Paul et indépendant de Paul. Barnabé était connu de tous, estimé de tous. On conçoit, enfin, dans cette hypothèse que l'épître ait été attribuée à Paul : ce fut, en effet, le sort de Barnabé d'être toujours perdu en quelque sorte dans les

1. *De pudicitia,* 20. « Exstat enim et Barnabæ titulus ad Hebræos. » Ces mots prouvent que le manuscrit dont se servait Tertullien offrait en tête de l'épître le nom de Barnabé. Cf. saint Jérôme, *De viris ill.,* 5. C'est à tort qu'on a présenté l'assertion de Tertullien comme une conjecture personnelle, mise en avant pour renforcer l'autorité d'un écrit qui servait ses idées montanistes. Sur l'argument tiré de la stichométrie du *Codex claromontanus,* voyez *Saint Paul,* p. LIII-LIV, note. L'épître d'ordinaire attribuée à saint Barnabé est un ouvrage apocryphe, écrit vers l'an 110 après J.-C.

rayons de la gloire du grand apôtre, et si Barnabé a composé quelque écrit, comme cela paraît bien probable, c'est parmi les œuvres de Paul qu'il est naturel de chercher les pages sorties de lui.

La détermination de l'Église destinataire peut être faite avec assez de vraisemblance. Les circonstances que nous avons énumérées ne laissent guère de choix qu'entre l'Église de Rome et celle de Jérusalem [1]. Le titre Πρὸς Ἑβραίους fait d'abord songer à l'Église de Jérusalem [2]. Mais il est impossible de s'arrêter à une telle pensée. Des passages comme v, 11-14; vi, 11-12, et même vi, 10 [3], sont des non-sens, si on les suppose adressés par un élève des apôtres à cette Église mère, source de tout enseignement. Ce qui est dit de Timothée [4] ne se conçoit pas mieux; des personnes aussi engagées que l'auteur et que

1. C'est bien gratuitement qu'on a pensé à l'Église d'Alexandrie. D'abord, il n'est pas prouvé qu'Alexandrie eût déjà une Église vers l'an 66. Cette Église, en tout cas, si elle existait, n'eut aucun rapport avec l'école de Paul; elle ne devait pas connaître Timothée. Les passages v, 12; x, 32 et suiv., et bien d'autres encore, ne conviendraient pas à une telle Église.

2. Comp. *Act.*, vi, 1; Irénée, *Adv. hær.*, III, I, 1; Eusèbe, *Hist. eccl.*, III, 24, 25.

3. Διακονεῖν τοῖς ἁγίοις (cf. surtout Rom., xv, 25) s'applique aux devoirs de toutes les Églises envers l'Église de Jérusalem, et ne convient pas bien à l'Église de Jérusalem.

4. Hebr., XIII, 23.

Timothée dans le parti de Paul n'auraient pu adresser à l'Église de Jérusalem un morceau supposant des relations intimes. Comment admettre, par exemple, que l'auteur, avec cette exégèse uniquement fondée sur la version alexandrine, cette science juive incomplète, cette connaissance imparfaite des choses du temple, eût osé faire la leçon de si haut aux maîtres par excellence, à des gens parlant hébreu ou à peu près, vivant tous les jours autour du temple, et qui savaient beaucoup mieux que lui tout ce qu'il leur disait? Comment admettre surtout qu'il les eût traités en catéchumènes à peine initiés et incapables d'une forte théologie? — Au contraire, si l'on suppose que les destinataires de l'épître sont les fidèles de Rome, tout s'arrange à merveille. Les passages, vi, 10; x, 32 et suiv.; XIII, 3, 7, sont des allusions à la persécution de l'an 64 [1]; le passage XIII, 7 s'applique à la mort des apôtres Pierre et Paul; enfin οἱ ἀπὸ τῆς Ἰταλίας se justifie alors parfaitement; car il est naturel que l'auteur porte à l'Église de Rome les salutations de la colonie d'Italiens qui était autour de lui. Ajoutons que la première épître de Clément Romain [2] (ouvrage

1. Θεατριζόμενοι surtout prend alors un sens précis.

2. Comp. *Epist. Clem. Rom. ad Cor. I*, ch. 17, à Hebr., XI, 37; — c. 36 à Hebr., I, 3, 5, 7, 13; — c. 9 à Hebr., XI, 5, 7; — c. 12 à Hebr., XI, 31.

certainement romain) fait à l'Épître aux Hébreux des emprunts suivis, et en calque le mode d'exposition d'une manière évidente.

Une seule difficulté reste à résoudre : Pourquoi le titre de l'épître porte-t-il Πρὸς Ἑβραίους? Rappelons que ces titres ne sont pas toujours d'origine apostolique, qu'on les mit assez tard et quelquefois à faux, comme nous l'avons vu pour l'épître dite Πρὸς Ἐφεσίους. L'épître dite aux Hébreux fut écrite, sous le coup de la persécution, à l'Église qui était la plus poursuivie. En plusieurs endroits (par exemple, XIII, 23), on sent que l'auteur s'exprime à mots couverts. Peut-être le titre vague Πρὸς Ἑβραίους fut-il un mot de passe pour éviter que la lettre ne devînt une pièce compromettante. Peut-être aussi ce titre vint-il de ce qu'on regarda, au IIe siècle, l'écrit en question comme une réfutation des ébionites, qu'on appelait Ἑβραῖοι. Un fait assez remarquable, c'est que l'Église de Rome eut toujours sur cette épître des lumières toutes particulières; c'est de là qu'elle émerge, c'est là qu'on en fait d'abord usage. Tandis qu'Alexandrie se laisse aller à l'attribuer à Paul, l'Église de Rome maintient toujours qu'elle n'est pas de cet apôtre, et qu'on a tort de la joindre à ses écrits [1].

De quelle ville l'Épître aux Hébreux fut-elle

1. Voir *Saint Paul,* p. LVII.

écrite? Il est plus difficile de le dire. L'expression οἱ ἀπὸ τῆς Ἰταλίας montre que l'auteur était hors d'Italie. Une chose certaine encore, c'est que la ville d'où l'épître fut écrite était une grande ville, où il y avait une colonie de chrétiens d'Italie, très-liés avec ceux de Rome. Ces chrétiens d'Italie furent probablement des fidèles qui avaient échappé à la persécution de l'an 64. Nous verrons que le courant de l'émigration chrétienne fuyant les fureurs de Néron se dirigea vers Éphèse. L'Eglise d'Éphèse, d'ailleurs, avait eu pour noyau de sa formation primitive deux juifs venus de Rome, Aquila et Priscille; elle resta toujours en rapport direct avec Rome. Nous sommes donc portés à croire que l'épître en question fut écrite d'Éphèse. Le verset XIII, 23, est, il faut l'avouer, alors assez singulier. Dans quelle ville, différente d'Éphèse et de Rome, et cependant en rapport avec Éphèse et Rome, Timothée avait-il été emprisonné? Quelque hypothèse que l'on adopte, il y a là une énigme difficile à expliquer.

L'Apocalypse est la pièce capitale de cette histoire. Les personnes qui liront attentivement nos chapitres XV, XVI, XVII, reconnaîtront, je crois, qu'il n'est pas un seul écrit dans le canon biblique dont la date soit fixée avec autant de précision. On peut déterminer cette date à quelques jours près. Le lieu

où l'ouvrage fut écrit se laisse aussi entrevoir avec probabilité. La question de l'auteur du livre est sujette à de bien plus grandes incertitudes. Sur ce point, on ne peut, selon moi, s'exprimer avec une pleine assurance. L'auteur se nomme lui-même en tête du livre (I, 9)[1] : « Moi, Jean, votre frère et votre compagnon de persécution, de royauté et de patience en Christ. » Mais deux questions se posent ici : 1° l'allégation est-elle sincère, ou bien ne serait-elle pas une de ces fraudes pieuses dont tous les auteurs d'apocalypses sans exception se sont rendus coupables? Le livre, en d'autres termes, ne serait-il pas d'un inconnu, qui aurait prêté à un homme de premier ordre dans l'opinion des Églises, à Jean l'apôtre, une vision conforme à ses propres idées? — 2° Étant admis que le verset 9 du chapitre I de l'Apocalypse soit sincère, ce Jean ne serait-il pas un homonyme de l'apôtre?

Discutons d'abord cette seconde hypothèse; car c'est la plus facile à écarter. Le Jean qui parle ou qui est censé parler dans l'Apocalypse s'exprime avec tant de vigueur, il suppose si nettement qu'on le connaît et qu'on n'a pas de difficulté à le distinguer de ses homonymes[2], il sait si bien les secrets des Églises, il y entre d'un air si résolu, qu'on ne peut

1. Comp. Apoc., I, 4, et XXII, 8. Cf. I, 1-2.
2. Apoc., XXII, 8.

guère se refuser à voir en lui un apôtre ou un dignitaire ecclésiastique tout à fait hors de ligne. Or Jean l'apôtre n'avait, dans la seconde moitié du premier siècle, aucun homonyme qui approchât de son rang. Jean-Marc, quoi qu'en dise M. Hitzig, n'a rien à faire ici. Marc n'eut jamais des relations assez suivies avec les Églises d'Asie pour qu'il ait osé s'adresser à elles sur ce ton. Reste un personnage douteux, ce *Presbyteros Johannes*, sorte de sosie de l'apôtre, qui trouble comme un spectre toute l'histoire de l'Église d'Éphèse, et cause aux critiques tant d'embarras[1]. Quoique l'existence de ce personnage ait été niée, et qu'on ne puisse réfuter péremptoirement l'hypothèse de ceux qui voient en lui une ombre de l'apôtre Jean, prise pour une réalité, nous inclinons à croire que *Presbyteros Johannes* a en effet son identité à part[2]; mais qu'il ait écrit l'Apocalypse en 68

1. Voir *Vie de Jésus*, 13e édit., p. LXXII-LXXIII et p. 160.
2. Papias, dans Eus., *H. E.*, III, 39; Denys d'Alexandrie, dans Eus., *H. E.*, VII, 25. Ces deux passages ne créent pas la certitude. En effet, Denys d'Alexandrie se contente d'induire *a priori* de la différence du quatrième Évangile et de l'Apocalypse la distinction de deux Jean, hypothèse dont il trouve la confirmation dans deux tombeaux « qu'on dit avoir existé à Éphèse et porter tous les deux le nom de Jean. » Le passage de Papias est peu précis, et, en toute hypothèse, paraît avoir besoin de correction. Le passage *Const. apost.*, VII, 46, est de médiocre autorité. Quant à Eusèbe (*H. E.*, III, 39), il fait simplement un rappro-

ou 69, comme le soutient encore M. Ewald, nous le nions absolument. Un tel personnage serait connu autrement que par un passage obscur de Papias et une thèse apologétique de Denys d'Alexandrie. On trouverait son nom dans les Évangiles, dans les *Actes*, dans quelque épître. On le verrait sortir de Jérusalem. L'auteur de l'Apocalypse est le plus versé dans les Écritures, le plus attaché au temple, le plus hébraïsant des écrivains du Nouveau Testament; un tel personnage n'a pu se former en province; il doit être originaire de Judée; il tient par le fond de ses entrailles à l'Église d'Israël. Si *Presbyteros Johannes* a existé, il fut un disciple de l'apôtre Jean, dans l'extrême vieillesse de ce dernier [1]; Papias paraît l'avoir touché d'assez près ou du moins avoir été son contemporain [2]. Nous admettons même que parfois il tint la

chement entre le passage de Papias et celui de Denys, et il n'affirme nullement l'existence des deux tombeaux. Saint Jérôme, *De viris ill.*, 9, 18, affirme la réalité des tombeaux; mais il nous apprend que de son temps beaucoup de personnes y voyaient deux *memoriæ* de l'apôtre Jean.

1. Étant admis que le passage *Constit. apost.*, VII, 46, se rapporte à lui, et que ce passage ait quelque valeur, *Presbyteros* aurait été le successeur de l'apôtre Jean dans l'épiscopat d'Éphèse.

2. Papias, dans Eus., *H. E.*, III, 39. Il semble qu'il faut lire, dans ce passage, οἱ τοῦ κυρίου [μαθητῶν] μαθηταὶ λέγουσιν. Car λέγουσιν suppose Aristion et *Presbyteros Johannes* vivant vers le temps de Papias. La phrase met Aristion et *Presbyteros Johannes* dans

plume pour son maître, et nous regardons comme plausible l'opinion qui lui attribuerait la rédaction du quatrième Évangile et de la première épître dite de Jean. La deuxième et la troisième épître dites de Jean, où l'auteur se désigne par les mots ὁ πρεσβύτερος, nous paraissent son œuvre personnelle et avouée pour telle [1]. Mais certainement, à supposer que *Presbyteros Johannes* soit pour quelque chose dans la seconde classe des écrits johanniques (celle qui comprend le quatrième Évangile et les trois épîtres), il n'est pour rien dans la composition de l'Apocalypse. S'il y a quelque chose d'évident, c'est que l'Apocalypse, d'une part, l'Évangile et les trois épîtres, d'autre part, ne sont pas sortis de la même main [2]. L'Apocalypse est le plus juif, le quatrième Évangile est le moins juif des écrits du Nouveau Testament [3]. En admettant que l'apôtre Jean soit l'auteur de quel-

une autre catégorie que les apôtres, « disciples du Seigneur ». Eusèbe exagère, en tout cas, en concluant de la phrase de Papias que ce dernier a été auditeur d'Aristion et du *Presbyteros*.

1. Nous reviendrons sur tous ces points dans notre tome V.

2. C'est ce que Denys d'Alexandrie, dans la seconde moitié du IIIe siècle, avait déjà parfaitement aperçu. Sa thèse, bornée à cela, est un modèle de dissertation philologique et critique. Eusèbe, *H. E.*, VII, 25.

3. Le nom de « Juif », toujours pris comme synonyme « d'adversaire de Jésus », dans le quatrième Évangile, est dans l'Apocalypse le titre suprême d'honneur (II, 9; III, 9).

qu'un des écrits que la tradition lui attribue, c'est sûrement de l'Apocalypse, non de l'Évangile. L'Apocalypse répond bien à l'opinion tranchée qu'il semble avoir adoptée dans la lutte des judéo-chrétiens et de Paul; l'Évangile n'y répond pas. Les efforts que firent, dès le IIIe siècle, une partie des Pères de l'Église grecque pour attribuer l'Apocalypse au *Presbyteros* [1], venaient de la répulsion que ce livre inspirait alors aux docteurs orthodoxes [2]. Ils ne pouvaient supporter la pensée qu'un écrit dont ils trouvaient le style barbare et qui leur paraissait tout empreint des haines juives fût l'ouvrage d'un apôtre. Leur opinion était le fruit d'une induction *a priori* sans valeur, non l'expression d'une tradition ou d'un raisonnement critique.

Si l'ἐγὼ Ἰωάννης du premier chapitre de l'Apocalypse est sincère, l'Apocalypse est donc bien réellement de l'apôtre Jean. Mais l'essence des apocalypses est d'être pseudonymes. Les auteurs des apocalypses de Daniel, d'Hénoch, de Baruch, d'Esdras, se présentent comme étant Daniel, Hénoch, Baruch, Esdras, en personne. L'Église du IIe siècle admettait sur le même pied que l'Apocalypse de Jean une Apocalypse

1. Denys d'Alexandrie, dans Eusèbe, *H. E.*, VII, 25; Eusèbe, *H. E.*, III, 39; saint Jérôme, *De viris ill.*, 9.
2. *Vie de Jésus*, 13e édit., p. 297, note 3, et ci-après, p. 460.

de Pierre, qui était sûrement apocryphe [1]. Si, dans l'Apocalypse qui est restée canonique, l'auteur donne son nom véritable, c'est là une surprenante exception aux règles du genre. — Eh bien, cette exception, nous croyons qu'il faut l'admettre. Une différence essentielle sépare, en effet, l'Apocalypse canonique des autres écrits analogues qui nous ont été conservés. La plupart des apocalypses sont attribuées à des auteurs qui ont fleuri ou sont censés avoir fleuri des cinq et six cents ans, quelquefois des milliers d'années en arrière. Au IIe siècle, on attribua des apocalypses aux hommes du siècle apostolique. Le *Pasteur* et les écrits pseudo-clémentins sont de cinquante ou soixante ans postérieurs aux personnages à qui on les attribue. L'Apocalypse de Pierre fut probablement dans le même cas; au moins, rien ne prouve qu'elle eût rien de particulier, de topique, de personnel. L'Apocalypse canonique, au contraire, si elle est pseudonyme, aurait été attribuée à l'apôtre Jean du vivant de ce dernier, ou très-peu de temps après sa mort. N'était les trois premiers chapitres, cela serait strictement possible; mais est-il concevable que le faussaire eût eu la hardiesse d'adresser son œuvre apocryphe aux

1. Canon de Muratori, lignes 70-72; stichométrie du *Codex claromontanus*, dans Credner, *Gesch. der neutest. Kanon*, p. 177.

sept Églises qui avaient été en rapport avec l'apôtre? Et si l'on nie ces rapports, avec M. Scholten, on tombe dans une difficulté plus grave encore; car il faut admettre alors que le faussaire, par une ineptie sans égale, écrivant à des Églises qui n'ont jamais connu Jean, présente son prétendu Jean comme ayant été à Patmos, tout près d'Éphèse [1], comme sachant leurs secrets les plus intimes et comme ayant sur elles une pleine autorité. Ces Églises, qui, dans l'hypothèse de M. Scholten, savaient bien que Jean n'avait jamais été en Asie ni près de l'Asie, se fussent-elles laissé tromper à un artifice aussi grossier? Une chose qui ressort de l'Apocalypse, dans toutes les hypothèses [2], c'est que l'apôtre Jean fut durant quelque temps le chef des Églises d'Asie. Cela établi, il est bien difficile de ne pas conclure que l'apôtre Jean fut réellement l'auteur de l'Apocalypse; car, la date du livre étant fixée avec une précision absolue, on ne trouve plus l'espace de temps nécessaire pour un faux. Si l'apôtre, en janvier 69, vivait en Asie, ou seulement y avait été, les quatre premiers chapitres sont incompréhensibles de la part d'un faussaire. En

1. Supposer l'apôtre venu à Patmos, c'est le supposer venu à Éphèse, Patmos étant en quelque sorte une dépendance d'Éphèse, au point de vue de la navigation.

2. Voir l'appendice à la fin du volume, p. 559 et suivantes.

supposant, avec M. Scholten, l'apôtre Jean mort au commencement de l'an 69 (ce qui ne paraît pas conforme à la vérité), on ne sort guère d'embarras. Le livre, en effet, est écrit comme si le révélateur était encore vivant; il est destiné à être répandu sur-le-champ dans les Églises d'Asie; si l'apôtre eût été mort, la supercherie était trop évidente. Qu'eût-on dit à Éphèse, vers février 69, en recevant un pareil livre comme censé provenir d'un apôtre qu'on savait bien ne plus exister, et que, selon M. Scholten, on n'avait jamais vu?

L'examen intrinsèque du livre, loin d'infirmer cette hypothèse, l'appuie fortement. Jean l'apôtre paraît avoir été, après Jacques, le plus ardent des judéo-chrétiens; l'Apocalypse, de son côté, respire une haine terrible contre Paul et contre ceux qui se relâchaient dans l'observance de la loi juive. Le livre répond à merveille au caractère violent et fanatique qui paraît avoir été celui de Jean [1]. C'est bien là l'œuvre du « fils du tonnerre », du terrible *boanerge,* de celui qui ne voulait pas qu'on usât du nom de son maître si on n'appartenait au cercle le plus étroit des disciples, de celui qui, s'il l'avait pu, aurait fait pleuvoir le feu et le soufre sur les

1. Voir ci-dessous, p. 347-348.

Samaritains peu hospitaliers. La description de la cour céleste, avec sa pompe toute matérielle de trônes et de couronnes, est bien de celui qui, jeune, avait mis son ambition à s'asseoir, avec son frère, sur des trônes à droite et à gauche du Messie. Les deux grandes préoccupations de l'auteur de l'Apocalypse sont Rome (ch. XIII et suiv.) et Jérusalem (ch. XI et XII). Il semble qu'il a vu Rome, ses temples, ses statues, la grande idolâtrie impériale. Or un voyage de Jean à Rome, à la suite de Pierre, se laisse facilement supposer. Ce qui concerne Jérusalem est plus frappant encore. L'auteur revient toujours à « la ville aimée » ; il ne pense qu'à elle ; il est au courant de toutes les aventures de l'Église hiérosolymitaine durant la révolution de Judée (qu'on se rappelle le beau symbole de la femme et de sa fuite au désert) ; on sent qu'il avait été une des colonnes de cette Église, un dévot exalté du parti juif. Cela convient très-bien à Jean [1]. La tradition d'Asie Mineure semble de même avoir conservé le souvenir de Jean comme celui d'un sévère judaïsant. Dans la controverse de la Pâque, qui troubla si fortement les Églises durant la seconde moitié du IIe siècle, l'autorité de Jean est le principal argument que font valoir les Églises

1. Gal., II, 9. Jean paraît très-souvent en compagnie de Pierre : *Act.*, III, 1, 3, 4, 11 ; IV, 13, 19 ; VIII, 14.

d'Asie pour maintenir la célébration de la Pâque, conformément à la loi juive, au 14 de nisan. Polycarpe, en 160, et Polycrate, en 190, font appel à son autorité pour défendre leur usage antique contre les novateurs qui, s'appuyant sur le quatrième Évangile, ne voulaient pas que Jésus, la vraie pâque, eût mangé l'agneau pascal la veille de sa mort, et qui transféraient la fête au jour de la résurrection [1].

La langue de l'Apocalypse est également une raison pour attribuer le livre à un membre de l'Église de Jérusalem. Cette langue est tout à fait à part dans les écrits du Nouveau Testament. Nul doute que l'ouvrage n'ait été écrit en grec [2] ; mais c'est un grec calqué sur l'hébreu, pensé en hébreu, et qui ne pouvait guère être compris et goûté que par des gens sachant l'hébreu [3]. L'auteur est nourri des prophéties et des apocalypses antérieures à la sienne à un degré qui étonne ; il les sait évidemment par cœur. Il est familier avec la version grecque des livres sacrés [4] ;

1. Polycrate et Irénée, dans Eusèbe, *H. E.*, V, 24.

2. « Je suis l'alpha et l'oméga. » — Les mesures et les poids sont grecs.

3. Sans parler des mots sacramentels et du chiffre de la Bête, qui sont en hébreu (IX, 11 ; XVI, 16), les hébraïsmes se remarquent à chaque ligne. Notez en particulier, I, 4, l'indéclinabilité de la traduction grecque du nom de Jéhovah.

4. Il adopte plusieurs des expressions des Septante, même

mais c'est dans le texte hébreu que les passages bibliques se présentent à lui. Quelle différence avec le style de Paul, de Luc, de l'auteur de l'Épître aux Hébreux, et même des Évangiles synoptiques! Un homme ayant passé des années à Jérusalem, dans les écoles qui entouraient le temple, pouvait seul être à ce point imprégné de la Bible et participer aussi vivement aux passions du peuple révolutionnaire, à ses espérances, à sa haine contre les Romains.

Enfin, une circonstance qu'il n'est pas permis de négliger, c'est que l'Apocalypse présente quelques traits qui ont du rapport avec le quatrième Évangile et avec les épîtres attribuées à Jean. Ainsi l'expression ὁ λόγος τοῦ θεοῦ, si caractéristique du quatrième Évangile, se trouve pour la première fois dans l'Apocalypse [1]. L'image des « eaux vives » [2] est commune aux deux ouvrages. L'expression d' « agneau de Dieu », dans le quatrième Évangile [3], rappelle l'ex-

dans ce qu'elles ont d'inexact : σκηνὴ τοῦ μαρτυρίου = אהל מועד; ὁ παντοκράτωρ = *Jéhovah Sebaoth*. Le verset du Ps. II, qu'il cite souvent : « Il les fera paître avec une houlette de fer, » est entendu d'après les Septante, et non d'après l'hébreu, sans doute parce que le passage était passé sous cette forme dans l'exégèse messianique des chrétiens.

1. Apoc., XIX, 13.
2. Apoc., XXI, 6; XXII, 1, 17 Cf. Jean, IV et X.
3. Jean, I, 29, 36.

pression d'Agneau, qui est ordinaire dans l'Apocalypse pour désigner le Christ. Les deux livres appliquent au Messie le passage de Zacharie, XII, 10, et le traduisent de la même manière [1]. Loin de nous la pensée de conclure de ces faits que la même plume ait écrit le quatrième Évangile et l'Apocalypse; mais il n'est pas indifférent que le quatrième Évangile, dont l'auteur n'a pu être sans lien quelconque avec l'apôtre Jean, offre dans son style et ses images quelques rapports avec un livre attribué pour des motifs sérieux à l'apôtre Jean.

La tradition ecclésiastique est hésitante sur la question qui nous occupe. Jusque vers l'an 150, l'Apocalypse ne semble pas avoir eu dans l'Église l'importance qui, d'après nos idées, aurait dû s'attacher à un écrit où l'on eût été assuré de posséder un manifeste solennel sorti de la plume d'un apôtre. Il est douteux que Papias l'admît comme ayant été rédigée par l'apôtre Jean. Papias était millénaire de la même manière que l'Apocalypse; mais il paraît qu'il déclarait tenir cette doctrine « de la tradition non écrite ». S'il avait allégué l'Apocalypse, Eusèbe le dirait [2], lui qui relève avec tant d'empressement toutes les citations

1. Apoc., I, 7; Jean, XIX, 37. Cette traduction diffère de celle des Septante, et est plutôt conforme à l'hébreu.
2. *Hist. eccl.*, III, 39. Les témoignages d'André et d'Aréthas de Cappadoce sur ce point sont peu concluants.

que cet ancien Père fait d'écrits apostoliques. L'auteur du *Pasteur* d'Hermas connaît, ce semble, l'Apocalypse et l'imite[1]; mais il ne suit pas de là qu'il la tînt pour un ouvrage de Jean l'apôtre. C'est saint Justin qui, vers le milieu du IIe siècle, déclare le premier hautement que l'Apocalypse est bien une composition de l'apôtre Jean[2]; or saint Justin, qui ne sortit du sein d'aucune des grandes Églises, est une médiocre autorité en fait de traditions. Méliton, qui commenta certaines parties de l'ouvrage[3], Théophile d'Antioche[4] et Apollonius[5], qui s'en servirent beaucoup dans leurs polémiques, semblent cependant, comme Justin, l'avoir attribué à l'apôtre. Il en faut dire autant du *Canon de Muratori*[6]. A partir de l'an 200, l'opinion

1. Voir surtout Vis., IV, 1, 2; Simil., IX, 1 et suiv.
2. *Dial. cum Tryph.*, 81.
3. Eusèbe, *H. E.*, IV, 26; saint Jérôme, *De viris ill.*, 24. Comp. Méliton, *De veritate*, sub fin.
4. Eus., *H. E.*, IV, 24. On peut se demander si le mot 'Ιωάννου, dans les deux passages d'Eusèbe relatifs à Méliton et à Théophile, n'est pas une addition explicative de l'historien ecclésiastique. Mais Eusèbe étant attentif à relever les passages d'où il résulte qu'on a douté de l'authenticité de l'Apocalypse, on doit supposer qu'il n'eût pas ajouté le mot 'Ιωάννου, s'il ne l'eût rencontré dans les auteurs dont il parle.
5. Eusèbe, *H. E.*, V, 18.
6. Lignes 47-48, 70-72. Ce second passage semble cependant marquer une tendance à placer le livre parmi les apocryphes.

la plus répandue est que le Jean de l'Apocalypse est bien l'apôtre. Irénée[1], Tertullien[2], Clément d'Alexandrie[3], Origène[4], l'auteur des *Philosophumena*[5], n'ont là-dessus aucune hésitation. L'opinion contraire est toutefois fermement soutenue. Pour ceux qui s'écartaient de plus en plus du judéo-christianisme et du millénarisme primitifs, l'Apocalypse était un livre dangereux, impossible à défendre, indigne d'un apôtre, puisqu'il renfermait des prophéties qui ne s'étaient pas accomplies. Marcion, Cerdon et les gnostiques la rejetaient absolument[6]; les *Constitutions apostoliques* l'omettent dans leur Canon[7]; la vieille *Peschito* ne la contient pas. Les adversaires des rêveries montanistes, tels que le prêtre Caïus[8], les

1. *Adv. hær.*, IV, XX, 11; V, XXVI, 1; XXVIII, 2; XXX, 1; XXXIV, 2, etc. Cf. Eusèbe, *H. E.*, V, 8.
2. *Adv. Marc.*, III, 14; IV, 5.
3. *Strom.*, VI, 13; *Pædag.*, II, 12.
4. Dans Eus., *H. E.*, VI, 25; *In Matth.*, tom. XVI, 6; *In Joh.*, tom. I, 14; II, 4, etc.
5. *Philosoph.*, VII, 36.
6. Tertullien, *Adv. Marc.*, IV, 5; livre *Adv. omnes hæreses*, parmi les œuvres de Tertullien, 6.
7. *Constit. apost.*, II, 57; VIII, 47 (Canons apost., n° 85).
8. Caïus, dans Eusèbe, *H. E.*, III, 28. Les doutes que peut laisser ce passage sont levés par le fragment de Denys d'Alexandrie, dans Eusèbe, VII, 25, et par ce qu'Épiphane dit des aloges. La traduction « comme s'il était un grand apôtre » est insoutenable. Cf. Théodoret, *Hær. fab.*, II, 3.

aloges [1], feignirent d'y voir l'œuvre de Cérinthe. Enfin, dans la seconde moitié du IIIe siècle, l'école d'Alexandrie, en haine du millénarisme renaissant par suite de la persécution de Valérien, fait la critique du livre avec une excessive rigueur et une mauvaise humeur non dissimulée; l'évêque Denys démontre parfaitement que l'Apocalypse ne saurait être du même auteur que le quatrième Évangile, et met à la mode l'hypothèse du *Presbyteros* [2]. Au IVe siècle, l'Église grecque est tout à fait partagée [3]. Eusèbe, quoique hésitant, est en somme défavorable à la thèse qui attribue l'ouvrage au fils de Zébédée. Grégoire de Nazianze et presque tous les chrétiens lettrés du même temps refusèrent de voir un écrit apostolique dans un livre qui contrariait si vivement leur goût, leurs idées d'apologétique et leurs préjugés d'éducation. On peut dire que, si ce parti avait été le maître, il eût relégué l'Apocalypse au rang du *Pasteur* et des ἀντιλεγόμενα dont le texte grec a presque disparu. Heureusement, il était trop tard pour que de telles exclusions pussent réussir. Grâce

1. Épiph., hær. LI, 3-4, 32-35.

2. *Hist. eccl.*, VII, 25. Il est probable que la question avait déjà été discutée par saint Hippolyte. Voir la liste de ses écrits dans *Corpus inscr. gr.*, n° 8613, A, 3.

3. Eus., *H. E.*, III, 24; saint Jérôme, *Epist.* CXXIX, ad Dardanum, 3.

à d'habiles contre-sens, un livre qui renferme d'atroces injures contre Paul s'est conservé à côté des œuvres mêmes de Paul, et forme avec celles-ci un volume censé provenir d'une seule inspiration.

Cette protestation persistante, qui constitue un fait si important de l'histoire ecclésiastique, est-elle d'un poids bien considérable aux yeux de la critique indépendante? On ne saurait le dire. Certainement Denys d'Alexandrie est dans le vrai, quand il établit que le même homme n'a pas pu écrire le quatrième Évangile et l'Apocalypse. Mais, placée devant ce dilemme, la critique moderne a répondu tout autrement que la critique du IIIe siècle. L'authenticité de l'Apocalypse lui a paru bien plus admissible que celle de l'Évangile, et si, dans l'œuvre johannique, il faut faire une part à ce problématique *Presbyteros Johannes*, c'est bien moins l'Apocalypse que l'Évangile et les épîtres qu'il conviendrait de lui attribuer. Quel motif eurent, au IIIe siècle, ces adversaires du montanisme, au IVe siècle, ces chrétiens élevés dans les écoles helléniques d'Alexandrie, de Césarée, d'Antioche, pour nier que l'auteur de l'Apocalypse fût réellement l'apôtre Jean? Une tradition, un souvenir conservé dans les Églises? En aucune façon. Leurs motifs étaient des motifs de théologie *a priori*. D'abord, l'attribution de l'Apocalypse à l'apôtre rendait

presque impossible pour un homme instruit et sensé d'admettre l'authenticité du quatrième Évangile, et l'on eût cru alors ébranler le christianisme en doutant de l'authenticité de ce dernier document. En outre, la vision attribuée à Jean paraissait une source d'erreurs sans cesse renaissantes; il en sortait des recrudescences perpétuelles de judéo-christianisme, de prophétisme intempérant, de millénarisme audacieux? Quelle réponse pouvait-on faire aux montanistes et aux mystiques du même genre, disciples parfaitement conséquents de l'Apocalypse, à ces troupes d'enthousiastes qui couraient au martyre, enivrés qu'ils étaient par la poésie étrange du vieux livre de l'an 69? Une seule : prouver que le livre qui servait de texte à leurs chimères n'était pas d'origine apostolique. La raison qui porta Caïus, Denys d'Alexandrie et tant d'autres à nier que l'Apocalypse fût réellement de l'apôtre Jean est donc justement celle qui nous porte à la conclusion opposée. Le livre est judéo-chrétien, ébionite; il est l'œuvre d'un enthousiaste ivre de haine contre l'empire romain et le monde profane; il exclut toute réconciliation entre le christianisme, d'une part, l'empire et le monde, de l'autre; le messianisme y est tout matériel; le règne des martyrs pendant mille ans y est affirmé; la fin du monde est déclarée très-prochaine. Ces motifs, où les

chrétiens raisonnables, sortis de la direction de Paul, puis de l'école d'Alexandrie, voyaient des difficultés insurmontables, sont pour nous des marques d'ancienneté et d'authenticité apostolique. L'ébionisme et le montanisme ne nous font plus peur; simples historiens, nous affirmons même que les adhérents de ces sectes, repoussés par l'orthodoxie, étaient les vrais successeurs de Jésus, des Douze et de la famille du Maître. La direction rationnelle que prend le christianisme par le gnosticisme modéré, par le triomphe tardif de l'école de Paul, et surtout par l'ascendant d'hommes tels que Clément d'Alexandrie et Origène, ne doit pas faire oublier ses vraies origines. Les chimères, les impossibilités, les conceptions matérialistes, les paradoxes, les énormités, qui impatientaient Eusèbe, quand il lisait ces anciens auteurs ébionites et millénaristes, tels que Papias, étaient le vrai christianisme primitif. Pour que les rêves de ces sublimes illuminés soient devenus une religion susceptible de vivre, il a fallu que des hommes de bon sens et de beaux génies, comme étaient ces Grecs qui se firent chrétiens à partir du IIIe siècle, aient repris l'œuvre des vieux visionnaires, et, en la reprenant, l'aient singulièrement modifiée, corrigée, amoindrie. Les monuments les plus authentiques des naïvetés du premier âge devinrent alors d'embarrassants

témoins, que l'on essaya de rejeter dans l'ombre. Il arriva ce qui arrive d'ordinaire à l'origine de toutes les créations religieuses, ce qui s'observa en particulier durant les premiers siècles de l'ordre franciscain : les fondateurs de la maison furent évincés par les nouveaux venus; les vrais successeurs des premiers pères devinrent bientôt des suspects et des hérétiques. De là ce fait que nous avons eu souvent occasion de relever, savoir que les livres favoris du judéo-christianisme ébionite et millénaire[1] se sont bien mieux conservés dans les traductions latines et orientales que dans le texte grec, l'Église grecque orthodoxe s'étant toujours montrée fort intolérante à l'égard de ces livres et les ayant systématiquement supprimés.

Les raisons qui font attribuer l'Apocalypse à l'apôtre Jean restent donc très-fortes, et je crois que les personnes qui liront notre récit seront frappées de la manière dont tout, en cette hypothèse, s'explique et se lie. Mais, dans un monde où les idées en fait de propriété littéraire étaient si différentes de

1. Livre d'Hénoch, Apocalypse de Baruch, Assomption de Moïse, Ascension d'Isaïe, 4e livre d'Esdras, et jusqu'à ces derniers temps, le *Pasteur,* l'Épître de Barnabé. Par là s'explique aussi la perte plus ou moins complète du texte grec de Papias, de saint Irénée.

ce qu'elles sont de nos jours, un ouvrage pouvait appartenir à un auteur de bien des manières. L'apôtre Jean a-t-il écrit lui-même le manifeste de l'an 69? On en peut certes douter. Il suffit pour notre thèse qu'il en ait eu connaissance, et que, l'ayant approuvé, il l'ait vu sans déplaisir circuler sous son nom. Les trois premiers versets du chapitre Ier, qui ont l'air d'une autre main que celle du Voyant, s'expliqueraient alors. Par là s'expliqueraient aussi des passages comme XVIII, 20; XXI, 14, qui inclinent à croire que celui qui tenait la plume n'était pas apôtre. Dans *Eph.,* II, 20, nous trouvons un trait analogue, et là nous sommes sûrs qu'entre Paul et nous il y a l'intermédiaire d'un secrétaire ou d'un imitateur. L'abus qui a été fait du nom des apôtres pour donner de la valeur à des écrits apocryphes[1] doit nous rendre très-soupçonneux. Beaucoup de traits de l'Apocalypse ne conviennent pas à un disciple immédiat de Jésus[2]. On est surpris de voir un des membres du comité intime où s'élabora l'Évangile nous présenter son ancien ami comme un Messie de gloire, assis sur le trône de

1. Aux preuves tant de fois alléguées, ajoutez Caïus et Denys d'Alexandrie, dans Eusèbe, *H. E.,* III, 28.

2. Le verset Apoc., I, 2, ne signifie pas que l'auteur ait été témoin de la vie de Jésus. Comp. I, 9, 19, 20; VI, 9; XX, 4; XXII, 8.

Dieu, gouvernant les peuples, et si totalement différent du Messie de Galilée que le Voyant à son aspect frissonne et tombe à demi mort. Un homme qui avait connu le vrai Jésus pouvait difficilement, même au bout de trente-six ans, avoir subi une telle modification dans ses souvenirs. Marie de Magdala, apercevant Jésus ressuscité, s'écrie : « O mon maître ! » et Jean ne verrait le ciel ouvert que pour y retrouver celui qu'il aima transformé en Christ terrible !... Ajoutons que l'on n'est pas moins étonné de voir sortir de la plume d'un des principaux personnages de l'idylle évangélique une composition artificielle, un vrai pastiche, où l'imitation à froid des visions des anciens prophètes se montre à chaque ligne. L'image des pêcheurs de Galilée qui nous est offerte par les Évangiles synoptiques ne répond guère à celle d'écrivains, de lecteurs assidus des anciens livres, de rabbins savants. Reste à savoir si ce n'est pas le tableau des synoptiques qui est faux, et si l'entourage de Jésus ne fut pas beaucoup plus pédant, plus scolastique, plus analogue aux scribes et aux pharisiens, que le récit de Matthieu, Marc et Luc ne porterait à le supposer.

Si l'on admet l'hypothèse que nous avons dite, et d'après laquelle Jean aurait plutôt accepté l'Apocalypse qu'il ne l'aurait écrite de sa main, on obtient un autre avantage, c'est d'expliquer comment le livre

fut si peu répandu, durant les trois quarts de siècle qui suivirent sa composition. Il est probable que l'auteur, après l'an 70, voyant Jérusalem prise, les Flavius solidement établis, l'empire romain reconstitué, et le monde obstiné à durer, malgré le terme de trois ans et demi qu'il lui avait assigné, arrêta lui-même la publicité de son ouvrage. L'Apocalypse, en effet, n'atteignit toute son importance que vers le milieu du IIe siècle, quand le millénarisme devint un sujet de discorde dans l'Église, et surtout quand les persécutions redonnèrent aux invectives contre la Bête du sens et de l'à-propos [1]. La fortune de l'Apocalypse fut ainsi attachée aux alternatives de paix et d'épreuves que traversa l'Église. Chaque persécution lui donna une vogue nouvelle; c'est quand les persécutions sont finies que le livre court de véritables dangers, et se voit sur le point d'être chassé du Canon, comme un pamphlet mensonger et séditieux.

Deux traditions dont j'ai admis en ce volume la plausibilité, savoir la venue de Pierre à Rome et le séjour de Jean à Éphèse, ayant donné lieu à de longues controverses, j'en ai fait l'objet d'un appendice à la fin du volume. J'ai en particulier discuté le

1. Voir la lettre des Églises de Vienne et de Lyon, dans Eusèbe, *H. E.*, V, I, 40, 58 (notez ἡ γραφή).

récent mémoire de M. Scholten sur le séjour des apôtres en Asie avec le soin que méritent tous les écrits de l'éminent critique hollandais. Les conclusions auxquelles je suis arrivé, et que je ne tiens, du reste, que pour probables, exciteront certainement, comme l'emploi que j'ai fait du quatrième Évangile en écrivant la *Vie de Jésus*, les dédains d'une jeune école présomptueuse, aux yeux de laquelle toute thèse est prouvée dès qu'elle est négative, et qui traite péremptoirement d'ignorants ceux qui n'admettent pas d'emblée ses exagérations. Je prie le lecteur sérieux de croire que je le respecte assez pour ne rien négliger de ce qui peut servir à trouver la vérité dans l'ordre des études dont je l'entretiens. Mais j'ai pour principe que l'histoire et la dissertation doivent être distinctes l'une de l'autre. L'histoire ne peut être bien faite qu'après que l'érudition a entassé des bibliothèques entières d'essais critiques et de mémoires; mais, quand l'histoire arrive à se dégager, elle ne doit au lecteur que l'indication de la source originale sur laquelle chaque assertion s'appuie. Les notes occupent le tiers de chaque page dans ces volumes que je consacre aux origines du christianisme. Si j'avais dû m'obliger à y mettre la bibliographie, les citations d'auteurs modernes, la discussion détaillée des opinions, les notes eussent rempli au moins

les trois quarts de la page. Il est vrai que la méthode que j'ai suivie suppose des lecteurs versés dans les recherches sur l'Ancien et le Nouveau Testament, ce qui est le cas de bien peu de personnes en France. Mais combien de livres sérieux auraient le droit d'exister si, avant de les composer, l'auteur avait dû être sûr qu'il aurait un public pour les bien comprendre? J'affirme d'ailleurs que même un lecteur qui ne sait pas l'allemand, s'il est au courant de ce qui a été écrit dans notre langue sur ces matières, peut fort bien suivre ma discussion. L'excellent recueil intitulé *Revue de théologie*, qui s'imprimait jusqu'à ces dernières années à Strasbourg, est une encyclopédie d'exégèse moderne, qui ne dispense pas sûrement de remonter aux livres allemands et hollandais, mais où toutes les grandes discussions de la théologie savante depuis un demi-siècle ont eu leur écho. Les écrits de MM. Reuss, Réville, Scherer, Kienlen, Coulin, et en général les thèses de la faculté de Strasbourg[1] offriront également aux lecteurs dési-

1. On m'a si souvent reproché les courtes listes bibliographiques d'ouvrages français que j'ai données dans les volumes antérieurs, bien que j'eusse formellement averti que ces listes n'avaient d'autre but que de répondre à ceux qui m'accusaient de supposer chez le lecteur français des connaissances antérieures qu'il ne pouvait avoir, que je me les interdis cette fois-ci. Le pédantisme, l'ostentation du savoir, le soin de ne négliger aucun

reux de plus amples renseignements une solide instruction. Il va sans le dire que ceux qui pourront lire les écrits de Christian Baur, le père de toutes ces études, de Zeller, de Schwegler, de Volkmar, de Hilgenfeld, de Lücke, de Lipsius, de Holtzmann, d'Ewald, de Keim, de Hausrath, de Scholten, seront mieux édifiés encore. J'ai proclamé toute ma vie que l'Allemagne s'était acquis une gloire éternelle en fondant la science critique de la Bible et les études qui s'y rapportent. Je l'ai dit assez haut pour qu'on n'eût pas dû m'accuser de passer sous silence des obligations que j'ai cent fois reconnues. L'école des exégètes allemands a ses défauts; ces défauts sont ceux qu'un théologien, quelque libéral qu'il soit, ne peut éviter; mais la patience, la ténacité d'esprit, la bonne foi qui ont été déployées dans cette œuvre d'analyse sont chose vraiment admirable. Entre plusieurs très-belles pierres que l'Allemagne a posées dans l'édifice de l'esprit humain, élevé à frais communs par tous les peuples, la science bi-

de ses avantages, sont tellement devenus la règle de certaines écoles, qu'on n'y admet plus l'écrivain sobre qui, selon la maxime de nos vieux maîtres de Port-Royal, sait se borner, ne fait jamais profession de science, et dans un livre ne donne pas le quart des recherches que ce livre a coûtées. L'élégance, la modestie, la politesse, l'atticisme passent maintenant pour des manières de gens arriérés.

blique est peut-être le bloc qui a été taillé avec le plus de soin, celui qui porte au plus haut degré le cachet de l'ouvrier.

Pour ce volume, comme pour les précédents, je dois beaucoup à l'érudition toujours prête et à l'inépuisable complaisance de mes savants confrères et amis, MM. Egger, Léon Renier, Derenbourg, Waddington, Boissier, de Longpérier, de Witte, Le Blant, Dulaurier, qui ont bien voulu me permettre de les consulter journellement sur les points se rapportant à leurs études spéciales. M. Neubauer a revu la partie talmudique. Malgré ses travaux à la Chambre, M. Noël Parfait a bien voulu ne pas me discontinuer ses soins de correcteur accompli. Enfin, je dois exprimer ma vive reconnaissance à MM. Amari, Pietro Rosa, Fabio Gori, Fiorelli, Minervini, de Luca, qui, durant un voyage d'Italie que j'ai fait l'année dernière, ont été pour moi les plus précieux des guides. On verra comment ce voyage se rattachait par plusieurs côtés au sujet du présent volume. Quoique je connusse déjà l'Italie, j'avais soif de saluer encore une fois la terre des grands souvenirs, la mère savante de toute renaissance. Selon une légende rabbinique, il y avait à Rome, durant ce long deuil de la beauté qu'on appelle le moyen âge, une statue antique conservée en un lieu secret, et si belle que les

Romains venaient de nuit la baiser furtivement. Le fruit de ces embrassements profanes fut, dit-on, l'Antechrist [1]. Ce fils de la statue de marbre est bien certainement au moins un fils de l'Italie. Toutes les grandes protestations de la conscience humaine contre les excès du christianisme sont venues autrefois de cette terre ; de là encore elles viendront dans l'avenir.

Je ne cacherai pas que le goût de l'histoire, la jouissance incomparable qu'on éprouve à voir se dérouler le spectacle de l'humanité, m'a surtout entraîné en ce volume. J'ai eu trop de plaisir à le faire pour que je demande d'autre récompense que de l'avoir fait. Souvent je me suis reproché de tant jouir en mon cabinet de travail, pendant que ma pauvre patrie se consume dans une lente agonie; mais j'ai la conscience tranquille. Lors des élections de 1869, je m'offris aux suffrages de mes concitoyens ; toutes mes affiches portaient en grosses lettres : « Pas de révolution ; pas de guerre ; une guerre sera aussi funeste qu'une révolution. » Au mois de septembre 1870, je conjurai les esprits éclairés de l'Allemagne et de l'Europe de songer à l'affreux malheur qui menaçait la civilisation. Pendant le siége, dans Paris, au mois de novembre 1870, je

[1]. Voir Buxtorf, *Lex. chald. talm. rabb.*, p. 222.

m'exposai à une forte impopularité en conseillant la réunion d'une assemblée, ayant les pouvoirs pour traiter de la paix. Aux élections de 1871, je répondis aux ouvertures qu'on me fit : « Un tel mandat ne peut être ni recherché, ni refusé. » Après le rétablissement de l'ordre, j'ai appliqué tout ce que j'ai d'attention aux réformes que je considère comme les plus urgentes pour sauver notre pays. J'ai donc fait ce que j'ai pu. Nous devons à notre patrie d'être sincères avec elle; nous ne sommes pas obligés d'employer le charlatanisme pour lui faire accepter nos services ou agréer nos idées.

Peut-être, d'ailleurs, ce volume, bien que s'adressant avant tout aux curieux et aux artistes, contiendra-t-il plus d'un enseignement. On y verra le crime poussé jusqu'à son comble et la protestation des saints élevée à des accents sublimes. Un tel spectacle ne sera pas sans fruit religieux. Je crois autant que jamais que la religion n'est pas une duperie subjective de notre nature, qu'elle répond à une réalité extérieure, et que celui qui en aura suivi les inspirations aura été le bien inspiré. Simplifier la religion n'est pas l'ébranler, c'est souvent la fortifier. Les petites sectes protestantes de nos jours, comme le christianisme naissant, sont là pour le prouver. La grande erreur du catholicisme est de croire qu'on

peut lutter contre les progrès du matérialisme avec une dogmatique compliquée, s'encombrant chaque jour d'une nouvelle charge de merveilleux.

Le peuple ne peut plus porter qu'une religion sans miracles; mais une telle religion pourrait être bien vivante encore, si, prenant leur parti de la dose de positivisme qui est entrée dans le tempérament intellectuel des classes ouvrières, les personnes qui ont charge d'âmes réduisaient le dogme autant qu'il est possible, et faisaient du culte un moyen d'éducation morale, de bienfaisante association. Au-dessus de la famille et en dehors de l'État, l'homme a besoin de l'Église. Les États-Unis d'Amérique ne font durer leur étonnante démocratie que grâce à leurs sectes innombrables. Si, comme on peut le supposer, le catholicisme ultramontain ne doit plus réussir, dans les grandes villes, à ramener le peuple à ses temples, il faut que l'initiative individuelle crée des petits centres où le faible trouve des leçons, des secours moraux, un patronage, parfois une assistance matérielle. La société civile, qu'elle s'appelle commune, canton ou province, État ou patrie, a des devoirs pour l'amélioration de l'individu; mais ce qu'elle fait est nécessairement limité. La famille doit beaucoup plus; mais souvent elle est insuffisante; quelquefois elle manque tout à fait. Les associations

créées au nom d'un principe moral peuvent seules donner à tout homme venu en ce monde un lien qui le rattache au passé, des devoirs envers l'avenir, des exemples à suivre, un héritage de vertu à recevoir et à transmettre, une tradition de dévouement à continuer.

L'ANTECHRIST

CHAPITRE PREMIER.

PAUL CAPTIF A ROME.

Les temps étaient étranges, et jamais peut-être l'espèce humaine n'avait traversé de crise plus extraordinaire. Néron entrait dans sa vingt-quatrième année. La tête de ce malheureux jeune homme, placé à dix-sept ans par une mère scélérate à la tête du monde, achevait de s'égarer. Depuis longtemps bien des indices avaient causé de l'inquiétude à ceux qui le connaissaient. C'était un esprit prodigieusement déclamatoire, une mauvaise nature, hypocrite, légère, vaniteuse; un composé incroyable d'intelligence fausse, de méchanceté profonde, d'égoïsme atroce et sournois, avec des raffinements inouïs de subtilité. Pour faire de lui ce monstre qui n'a pas de

second dans l'histoire et dont on ne trouve l'analogue que dans les annales pathologiques de l'échafaud, il fallut cependant des circonstances particulières[1]. L'école de crime où il avait grandi, l'exécrable influence de sa mère, l'obligation où cette femme abominable le mit presque de débuter dans la vie par un parricide, lui firent bientôt concevoir le monde comme une horrible comédie, dont il était le principal acteur. A l'heure où nous sommes, il s'est détaché complétement des philosophes, ses maîtres; il a tué presque tous ses proches, mis à la mode les plus honteuses folies; une partie de la société romaine, à son exemple, est descendue au dernier degré de la dépravation. La dureté antique arrivait à son comble; la réaction des justes instincts populaires commençait. Vers le moment où Paul entra dans Rome, la chronique du jour était celle-ci :

Pedanius Secundus, préfet de Rome, personnage consulaire, venait d'être assassiné par un de ses esclaves, non sans qu'on pût alléguer en faveur du coupable des circonstances atténuantes. D'après la loi, tous les esclaves qui, au moment du crime, avaient habité sous le même toit que l'assassin devaient être mis à mort. Près de quatre cents malheureux étaient

1. Voir la réflexion de Pausanias, VII, xvii, 3.

dans ce cas. Quand on apprit que l'atroce exécution allait avoir lieu, le sentiment de justice qui dort sous la conscience du peuple le plus avili se révolta. Il y eut une émeute; mais le sénat et l'empereur décidèrent que la loi devait avoir son cours[1].

Peut-être parmi ces quatre cents innocents, immolés en vertu d'un droit odieux, y avait-il plus d'un chrétien. On avait touché le fond de l'abîme du mal; on ne pouvait plus que remonter. Des faits moraux d'une nature singulière se passaient jusque dans les rangs les plus élevés de la société[2]. Quatre ans auparavant, on s'était fort entretenu d'une dame illustre, Pomponia Græcina, femme d'Aulus Plautius, le premier conquérant de la Bretagne[3]. On l'accusait de « superstition étrangère ». Elle était toujours vêtue de noir et ne sortait pas de son austérité. On attribuait bien cette mélancolie à d'horribles souvenirs, surtout à la mort de Julie, fille de Drusus, son amie intime, que Messaline avait fait périr; un de ses fils paraît aussi avoir été victime d'une des monstruosités les plus énormes de Néron[4]; mais il était clair que Pomponia

1. Tac., *Ann.*, XIV, 42 et suiv.
2. Tertullien, *Apolog.*, 1.
3. Voir Borghesi, Œuvres compl., t. II, p. 17-27; Ovide, *Pontiques*, I, vi; II, vi; IV, ix. Cf. Tacite, *Agricola*, 4.
4. Suétone, *Néron*, 35.

Græcina portait au cœur un deuil plus profond et peut-être de mystérieuses espérances. Elle fut remise, selon l'ancienne coutume, au jugement de son mari. Plautius assembla les parents, examina l'affaire en famille et déclara sa femme innocente. Cette noble dame vécut longtemps encore, tranquille sous la protection de son mari, toujours triste, et fort respectée. Il semble qu'elle ne dit son secret à personne[1]. Qui sait si les apparences que des observateurs superficiels prenaient pour une humeur sombre n'étaient pas la grande paix de l'âme, le recueillement calme, l'attente résignée de la mort, le dédain d'une société sotte et méchante, l'ineffable joie du renoncement à la joie? Qui sait si Pomponia Græcina ne fut pas la première sainte du grand monde, la sœur aînée de Mélanie, d'Eustochie et de Paula[2]?

Cette situation extraordinaire, si elle exposait l'Église de Rome aux contre-coups de la politique, lui donnait en retour une importance de premier ordre,

1. Tac., *Ann.,* XIII, 32.

2. La famille des Pomponius Græcinus, selon certaines hypothèses, aurait eu, durant des siècles, une grande importance dans l'Église de Rome; ce nom figurerait au cimetière de Saint-Calliste (inscription du IIIe ou IVe siècle, d'une restitution douteuse: de Rossi, *Roma sotterranea,* I, p. 306 et suiv.; II, p. 360 et suiv.; inscr. tav. XLIX-L, nº 27). L'identification de Pomponia Græcina avec la *Lucina* dont le souvenir est rattaché aux plus anciennes sépultures chrétiennes nous paraît plus que hasardée. Il n'y a eu qu'une seule Lucina, celle du IIIe siècle.

quoiqu'elle fût peu nombreuse[1]. Rome, sous Néron, ne ressemblait nullement aux provinces. Quiconque aspirait à une grande action devait y venir. Paul avait, à cet égard, une sorte d'instinct profond qui le guidait. Son arrivée à Rome fut dans sa vie un événement presque aussi décisif que sa conversion. Il crut avoir atteint le sommet de sa vie apostolique, et se rappela sans doute le rêve où, après une de ses journées de lutte, Christ lui apparut et lui dit: « Courage! comme tu m'as rendu témoignage à Jérusalem, tu me rendras témoignage à Rome[2]. »

Dès qu'on fut près des murs de la ville éternelle, le centurion Julius conduisit ses prisonniers aux *castra prætoriana,* bâtis par Séjan, près de la voie Nomentane, et les remit au préfet du prétoire[3]. Les appelants à l'empereur étaient, en entrant dans Rome, tenus pour prisonniers de l'empereur, et comme tels confiés à la garde impériale[4]. Les préfets du prétoire étaient d'ordinaire au nombre de deux; mais à

1. *Act.,* XXVIII, 21 et suiv.

2. *Act.,* XXIII, 11. Cf. XIX, 21; XXVII, 24.

3. Phil., I, 13; *Act.,* XXVIII, 16; Suétone, *Tibère,* 37.

4. Comp. Pline, *Epist.,* X, 65; Jos., *Ant.,* XVIII, VI, 6, 7; Philostrate, *Soph.,* II, XXXII, 1.

ce moment il n'y en avait qu'un[1]. Cette charge capitale était depuis l'an 51 entre les mains du noble Afranius Burrhus[2], qui, un an après, devait expier par une mort pleine de tristesse le crime d'avoir voulu faire le bien en comptant avec le mal. Paul n'eut sans doute aucun rapport direct avec lui. Peut-être cependant la façon humaine dont l'apôtre paraît avoir été traité fut-elle due à l'influence que cet homme juste et vertueux exerçait autour de lui. Paul fut constitué à l'état de *custodia militaris*, c'est-à-dire confié à un frumentaire prétorien[3], auquel il était enchaîné, mais non d'une façon incommode ou continue. Il eut la permission de vivre dans une pièce louée à ses frais, peut-être dans l'enceinte des *castra prætoriana*, où tous venaient librement le voir[4]. Il attendit deux ans en cet état l'appel de sa cause. Burrhus mourut en mars 62; il fut remplacé par Fenius Rufus et par l'infâme Tigellin, le compagnon de débauches de Néron, l'instrument de ses crimes. Sénèque, à partir de ce

1. V. Tillemont, *Hist. des emp.*, I, p. 702.

2. Cf. Jos., *Ant.*, XX, VIII, 9.

3. *Act.*, XXVIII, 20. Comp. *Saint Paul*, p. 536; Jos., *Ant.*, XVIII, VI, 7; Sénèque, *De tranq. animæ*, 10. On trouve des frumentaires appartenant à tous les corps [Renier].

4. *Act.*, XXVIII, 16, 17, 20, 23, 30; Phil., I, 7, 13, 14, 17, 30; Col., IV, 3, 4, 18; Eph., II, 1; III, 1; VI, 19-20.

moment, se retire des affaires. Néron n'a plus pour conseils que les Furies.

Les relations de Paul avec les fidèles de Rome avaient commencé, nous l'avons vu, pendant le dernier séjour de l'apôtre à Corinthe. Trois jours après son arrivée, il voulut, comme il en avait l'habitude, se mettre en rapport avec les principaux *hakamim*. Ce n'est pas au sein de la synagogue que la chrétienté de Rome s'était formée; c'étaient des croyants débarqués à Ostie ou à Pouzzoles qui en se groupant avaient constitué la première Église de la capitale du monde; cette Église n'avait presque aucune liaison avec les diverses synagogues de la même ville[1]. L'immensité de Rome et la masse d'étrangers qui s'y rencontraient[2] étaient cause que l'on s'y connaissait peu et que des idées fort opposées pouvaient s'y produire côte à côte sans se toucher. Paul fut donc amené à se comporter selon la règle qu'il suivait, lors de sa première et de sa seconde mission, dans les villes où il apportait le germe de la foi. Il fit prier quelques-uns des chefs de synagogue de venir le

1. *Act.*, XXVIII, 21 et suiv.

2. La population juive de Rome pouvait être de vingt ou trente mille âmes, en comptant les femmes et les enfants. Jos., *Ant.*, XVII, XI, 1; XVIII, III, 5; Tacite, *Ann.*, II, 85. Le passage célèbre du *Pro Flacco* suppose à peu près le même chiffre.

trouver. Il leur présenta sa situation sous le jour le plus favorable, protesta qu'il n'avait rien fait et ne voulait rien faire contre sa nation, qu'il s'agissait de l'espérance d'Israël, c'est-à-dire de la foi en la résurrection. Les juifs lui répondirent qu'ils n'avaient jamais entendu parler de lui, ni reçu de lettre de Judée à son sujet, et exprimèrent le désir de l'entendre exposer lui-même ses opinions. « Car, ajoutèrent-ils, nous avons ouï dire que la secte dont tu parles provoque partout de vives contradictions. » On fixa l'heure de la discussion, et un assez grand nombre de juifs se réunirent dans la petite chambre occupée par l'apôtre pour l'entendre. La conférence dura une journée presque entière; Paul énuméra tous les textes de Moïse et des prophètes qui prouvaient, selon lui, que Jésus était le Messie. Quelques-uns crurent; le plus grand nombre resta incrédule. Les juifs de Rome se piquaient d'une très-exacte observance[1]. Ce n'est pas là que Paul pouvait avoir beaucoup de succès. On se sépara en grand discord; Paul, mécontent, cita un passage d'Isaïe[2], très-familier aux prédicateurs chrétiens[3], sur l'aveuglement volontaire

1. Φιλέντολοι. Voir *Saint Paul,* p. 104 et suiv.
2. Is., VI, 6 et suiv.
3. Matth., XIII, 14; Marc, XIV, 12; Luc, VIII, 10; Jean, XII, 40; Rom., XI, 8.

des hommes endurcis qui ferment leurs yeux et bouchent leurs oreilles pour ne voir ni entendre la vérité. Il termina, dit-on, par sa menace ordinaire de porter aux gentils, qui le recevraient mieux, le royaume de Dieu, dont les juifs ne voulaient pas.

Son apostolat parmi les païens fut, en effet, couronné d'un bien plus grand succès. Sa cellule de prisonnier devint un foyer de prédication ardente. Pendant les deux ans qu'il y passa, il ne fut pas gêné une seule fois dans l'exercice de ce prosélytisme[1]. Il avait près de lui quelques-uns de ses disciples, au moins Timothée et Aristarque[2]. Il semble que tour à tour ses amis demeuraient avec lui et partageaient sa chaîne[3]. Les progrès de l'Évangile étaient surprenants[4]. L'apôtre faisait des miracles, passait pour disposer de la puissance céleste et des esprits[5]. La prison de Paul fut ainsi plus féconde que ne l'avait été sa libre activité. Ses chaînes, traînées au prétoire et qu'il montrait partout avec une sorte d'ostenta-

1. *Act.,* XXVIII, 30-31; Phil., I, 7.
2. Phil., I, 1; II, 19 et suiv.; Col., IV, 10; Philem., 24. Luc dut faire une absence; car Paul n'envoie pas son salut aux Philippiens.
3. Col., IV, 10; Philem., 13, 23.
4. Phil., I, 12.
5. Rom., XV, 18-19, mis en rapport avec la légende de Simon le Magicien.

tion, étaient à elles seules comme une prédication[1]. A son exemple, et animés par la façon dont il supportait la captivité, ses disciples et les autres chrétiens de Rome prêchaient hardiment.

Ils ne rencontrèrent d'abord aucun obstacle[2]. La Campanie même et les villes du pied du Vésuve reçurent, peut-être de l'Église de Pouzzoles, les germes du christianisme, qui trouvait là les conditions où il avait accoutumé de croître, je veux dire un premier sol juif pour le recevoir[3]. D'étranges conquêtes se firent. La chasteté des fidèles était un attrait puissant; ce fut par cette vertu que plusieurs

1. Phil., I, 13.

2. *Ibid.*, I, 14.

3. Garrucci, dans le *Bullettino archeologico napolitano*, nouv. série, 2e année, p. 8; de Rossi, *Bull. di arch. crist.*, 1864, p. 69 et suiv., 92 et suiv.; Zangemeister, *Inscr. parietariæ*, n° 679. Pour les juifs à Pouzzoles, voir Minervini, dans le *Bullettino archeologico napolitano*, nouv. série, 3e année, p. 105. Pour les juifs à Pompéi, voir Garrucci, même recueil, 2e année, p. 8 (*Questioni pompeiane*, p. 68). Sur les Tyriens, Syriens, Nabatéens, Alexandrins, Maltais de Pouzzoles, voir *Saint Paul*, p. 114; Mommsen, *Inscr. regni neapol.*, n° 2462; Fiorelli, *Iscr. lat. del museo di Nap.*, nos 691, 692, 693; Minervini, *Monum. antichi inediti*, I (Naples, 1852), p. 40-43; append., p. VII-IX; *Zeitschrift der d. m. G.*, 1869, 150 et suiv.; *Journal asiatique*, avril 1873. Cf. Gervasio dans les *Mem. della R. Accad. Ercolanese*, t. IX; Scherillo, *La venuta di S. Pietro in Napoli* (Naples, 1859), p. 97-149. Notez Tertullien, *Apol.*, 40.

dames romaines furent amenées au christianisme[1]; les bonnes familles, en effet, conservaient encore pour les femmes une solide tradition de modestie et d'honnêteté. La secte nouvelle eut des adeptes jusque dans la maison de Néron[2], peut-être parmi les juifs, qui étaient nombreux[3] dans les rangs inférieurs du service, parmi ces esclaves et ces affranchis, constitués en colléges, dont la condition confinait à ce qu'il

1. Cette idée sert de base aux Actes de Pierre, tels qu'ils sont rapportés par le Pseudo-Lin.

2. Phil., IV, 22 (cf. *Philosophumena*, IX, 12; Gruter. 642, 8; Cardinali, *Dipl.*, p. 221, n° 410). Ce que disent saint Jean Chrysostome (Opp., I, p. 48; II, p. 168; IX, p. 349; XI, p. 673, 722, édit. Montfaucon), saint Astère (édit. Combefis, p. 168), Théophylacte (in II Tim., IV, 16), Glycas (*Ann.*, p. 236, édit. de Paris) des rapports de Paul avec une des maîtresses et avec un domestique favori de Néron provient d'anciens actes de Pierre et Paul. Comp. les Passions apocryphes de Pierre et de Paul attribuées à saint Lin, dans *Bibl. patrum maxima*, t. II, 1re part., p. 67 et suiv.; les actes de saint Tropez, dans *Acta SS. Maii*, IV, 1re part., p. 6 (où l'expression d'Adon, *magnus in officio Cæsaris Neronis*, est notable; cf. Gruter, 599, 6; *Rhein. Museum*, nouv. série, t. VI, p. 16); *Acta Petri et Pauli*, publiés par Tischendorf (*Acta apost. apocr.*), § 31, 80, 84 (ms. de Paris). C'est sans motif qu'on a identifié cette courtisane légendaire avec Acté. Cependant l'inscription, Orelli, 735, n'est pas une objection. Cette inscription n'est pas l'épitaphe d'Acté, ainsi qu'on l'a cru. Greppo, *Trois mémoires* (Paris, 1840), 1er mém. et additions.

3. Voir ci-après, p. 157 et suiv. Rappelons la juive Acmé, servante de Livie; le samaritain Thallus, affranchi de Tibère (Jos., *Ant.*, XVII, V, 7; XVIII, VI, 4; *B. J.*, I, XXXIII, 6; XXXIII, 7.)

y avait de plus infime et de plus élevé, de plus brillant et de plus misérable[1]. Quelques vagues indices feraient croire que Paul eut des relations avec des membres ou des affranchis de la famille *Annæa*[2]. Une

1. Tac., *Hist.*, II, 92.

2. On a découvert il y a quelques années à Ostie l'inscription suivante, laquelle paraît du IIIe siècle :

D M
M·ANNEO·
PAVLO·PETRO·
M·ANNEVS·PAVLVS·
FILIO·CARISSIMO·

(De Rossi, *Bull.*, 1867, p. 6 et suiv. ; cf. Denys d'Alex., dans Eusèbe, *Hist. eccl.*, VII, XXV, 14 ; dès le IIIe siècle, il y a de nombreux *Pierre* : Pierre de Lampsaque, Pierre d'Alexandrie, Pierre qu'on associe à Marcellin ; les *Paul* sont plus nombreux encore : Paul de Samosate, etc.) A partir du IVe siècle, l'opinion de rapports entre Sénèque et saint Paul est reçue, et amène la fabrication d'une correspondance apocryphe (saint Jérôme, *De viris ill.*, 12; Augustin, *Epist.*, CLIII, ad Macedon., 14; cf. Pseudo-Lin, p. 70-71). Cette opinion venait de ressemblances qu'on avait cru remarquer entre les doctrines du philosophe et celles de l'apôtre (Tertullien, *De anima*, 20), ressemblances qui ne supposent nullement un emprunt. Paul eut des rapports avec Gallion, frère de Sénèque, et des relations officielles (non peut-être personnelles) avec Burrhus, ami de Sénèque; mais le peu de souci que ces gens d'esprit avaient des superstitions populaires (*Act.*, XVIII, 12 et suiv.) ne nous laisse pas le droit de supposer *a priori* que la curiosité de Sénèque ait été le moins du monde éveillée sur Paul. L'opinion d'après laquelle Sénèque aurait dû, comme consul du second semestre de l'an 57 (de Rossi, *Bull.*, 1866, p. 60, 62), juger de l'appel de saint Paul repose sur une chronologie insoutenable de la vie de l'apôtre. Dans son livre perdu *Contre les*

chose hors de doute, en tout cas, c'est que dès cette époque la distinction nette des juifs et des chrétiens se fit à Rome pour les personnes bien informées. Le christianisme parut une « superstition » distincte, sortie du judaïsme, ennemie de sa mère et haïe de sa mère[1]. Néron, en particulier, était assez au courant de ce qui se passait, et s'en faisait rendre compte avec une certaine curiosité. Peut-être déjà quelqu'un des intrigants juifs qui l'entouraient enflammait-il son imagination du côté de l'Orient, et lui avait-il promis ce royaume de Jérusalem qui fut le rêve de ses dernières heures, sa dernière hallucination[2].

Nous ne savons avec certitude le nom d'aucun des membres de cette Église de Rome du temps de Néron. Un document de valeur douteuse énumère, comme amis de Paul et de Timothée, Eubule, Pudens,

superstitions, Sénèque parlait des juifs, non des chrétiens (saint Augustin, *De civit. Dei*, VI, 11). L'antipathie qu'il avait contre les juifs (saint Augustin, *loc. cit.*) lui eût fait mal accueillir saint Paul et les chrétiens, s'il avait été en rapport avec eux. Un homme qui parle du judaïsme comme il le fait n'a pu être disciple de Paul.

1. « Has superstitiones, licet contrarias sibi, iisdem tamen auctoribus profectas; christianos ex judæis exstitisse. » Phrase de Tacite, conservée par Sulpice Sévère. Bernays, *Ueber die Chronik des Sulpicius Severus* (Berlin, 1861), p. 57. Cf. Tac., *Ann.*, XV, 44.

2. Suétone, *Néron*, 40.

Claudia et ce Linus que la tradition ecclésiastique présentera plus tard comme le successeur de Pierre dans l'épiscopat de Rome[1]. Les éléments nous manquent également pour apprécier le nombre des fidèles, même d'une manière approximative[2].

Tout semblait aller au mieux; mais l'école acharnée qui avait pris pour tâche de combattre jusqu'au bout du monde l'apostolat de Paul ne s'était pas endormie. Nous avons vu les émissaires de ces ardents conservateurs le suivre en quelque sorte à la piste, et l'apôtre des gentils laisser derrière lui dans les mers où il passe un long sillage de haine. Paul, présenté sous les traits d'un homme funeste, qui enseigne à manger des viandes sacrifiées aux idoles et à forniquer avec des païennes, est

1. II Tim., IV, 21. Ce passage a servi plus tard de base aux légendes relatives au sénateur Pudens et à sa famille. Sur le nom de Linus, voir Le Bas, *Inscr.,* III, n° 1081. Ces noms grecs à Rome indiquent, en général, des esclaves ou des affranchis. Cf. Suétone, *Claude,* 25; *Galba,* 14; Tacite, *Hist.,* I, 13. Le *cognomen gentilitium* des affranchis pouvait seul être latin. Pour Claudia, comp. Claudia Aster (ci-après, p.158-159), Κλαυδία πιστή (inscr. à Rome, Orelli, I, p. 367). Notez aussi, parmi les affranchis d'Acté, *Claudia* (Orelli, n° 735; Fabretti, *Inscr.,* p. 124-126). Sur Rom., XVI, voir *Saint Paul,* p. LXV et suiv.

2. Pour le chiffre de la population juive de Rome, voir ci-dessus, p. 7, note 2. La population chrétienne n'était sans doute qu'une faible fraction de la population juive.

signalé d'avance et désigné à la vindicte de tous. On a peine à le croire, mais on n'en peut douter, puisque c'est Paul lui-même qui nous l'apprend[1]. Même à ce moment solennel, décisif, il trouva encore devant lui de mesquines passions. Des adversaires, des membres de cette école judéo-chrétienne que depuis dix ans il rencontrait partout sous ses pas, entreprirent pour lui faire pièce une sorte de contre-prédication de l'Évangile. Envieux, disputeurs, acariâtres, ils cherchaient les occasions de le contrarier, d'aggraver la position du prisonnier, d'exciter les juifs contre lui, de rabaisser le mérite de ses chaînes. La bonne volonté, l'amour, le respect que lui témoignaient les autres, leur conviction hautement proclamée que les chaînes de l'apôtre étaient la gloire et la meilleure défense de l'Évangile, le consolaient de tous ces déboires. « Qu'importe, d'ailleurs? » écrivait-il vers ce temps[2].....

Pourvu que le Christ soit prêché, que le prédicateur soit sincère ou que la prédication soit pour lui un prétexte, je me réjouis et je me réjouirai toujours. Quant à moi, j'ai le ferme espoir que cette fois-ci encore les choses tourneront à mon plus grand bien, à la liberté de l'Évangile, et

1. Phil., I, 15-17; II, 20-21.
2. *Ibid.,* I, 18 et suiv.

que mon corps, soit que je vive, soit que je meure, servira à la gloire de Christ. D'un côté, Christ est ma vie, et mourir est pour moi un avantage; de l'autre, si je vis, je verrai fructifier mon œuvre; aussi ne sais-je lequel choisir. Je suis comprimé entre deux désirs contraires : d'une part, quitter ce monde et aller rejoindre Christ; de l'autre, rester avec vous. Le premier serait meilleur pour moi; mais le second vaut mieux pour vous.

Cette grandeur d'âme lui donnait une assurance, une gaieté, une force merveilleuses. « Si mon sang, écrit-il à une de ses Églises, est la libation dont doit être arrosé le sacrifice de votre foi, tant mieux, tant mieux! Et vous aussi, dites : tant mieux! avec moi[1]. » Il croyait cependant plus volontiers à son acquittement, et même à un prompt acquittement[2]; il y voyait le triomphe de l'Évangile, et partait de là pour de nouveaux projets. Il est vrai qu'on ne voit plus sa pensée se diriger vers l'Occident. C'est à Philippes, c'est à Colosses qu'il songe à se retirer jusqu'au jour de l'apparition du Seigneur. Peut-être avait-il acquis une connaissance plus précise du monde latin, et avait-il vu que, hors de Rome et de la Campanie, pays devenus par l'immigration syrienne fort analogues à la Grèce et à l'Asie

1. Phil., II, 17-18.
2. Phil., I, 25; II, 24; Col., IV, 3-4; Philem., 22.

Mineure, il rencontrerait, ne fût-ce qu'à cause de la langue, de grandes difficultés. Il savait peut-être un peu de latin[1]; mais il n'en savait pas assez pour une prédication fructueuse. Le prosélytisme juif et chrétien, au premier siècle, s'exerça peu dans les cités vraiment latines; il se renferma dans des villes telles que Rome, Pouzzoles, où, par suite des constants arrivages d'Orientaux, le grec était très-répandu. Le programme de Paul était suffisamment rempli; l'Évangile avait été prêché dans les deux mondes[2]; il avait atteint, selon les larges images du langage prophétique[3], les extrémités de la terre, toutes les nations qui sont sous le ciel. Ce que Paul rêvait maintenant, c'était de prêcher librement à Rome[4], puis de revenir vers ses Églises de Macédoine et d'Asie[5], et d'attendre patiemment avec elles, dans la prière et l'extase, la venue du Christ.

En somme, peu d'années dans la vie de l'apôtre furent plus heureuses que celles-ci[6]. D'immenses consolations venaient de temps en temps le trouver;

1. Le trait rapporté par Dion Cassius, LX, 17, porterait à le croire par induction.
2. *Act.*, I, 8; XXIII, 11; Col., I, 23.
3. Comp. Rom., XV, 19.
4. Col., IV, 3-4.
5. Phil., I, 26-27; II, 24; Philem., 22.
6. Phil., I, 7.

il n'avait rien à craindre de la malveillance des juifs. Le pauvre logement du prisonnier était le centre d'une étonnante activité. Les folies de la Rome profane, ses spectacles, ses scandales, ses crimes, les ignominies de Tigellin, le courage de Thraséas, l'horrible destin de la vertueuse Octavie, la mort de Pallas touchaient peu nos pieux illuminés. La figure de ce monde passe, disaient-ils. La grande image d'un avenir divin leur faisait fermer les yeux sur la boue pétrie de sang où leurs pieds étaient plongés. Vraiment, la prophétie de Jésus était accomplie. Au milieu des ténèbres extérieures, où règne Satan, au milieu des pleurs et des grincements de dents, est fondé le petit paradis des élus. Ils sont là, en leur monde fermé, revêtu à l'intérieur de lumière et d'azur, dans le royaume de Dieu leur père. Mais au dehors, quel enfer!... O Dieu, qu'il est affreux de demeurer dans ce royaume de la Bête, où le ver ne meurt pas, où le feu ne s'éteint pas!

Une des plus grandes joies que Paul ressentit à cette époque de sa vie fut l'arrivée d'un message de sa chère Église de Philippes [1], la première qu'il eût fondée en Europe, et où il avait laissé tant d'affections dévouées. La riche Lydie, celle qu'il appelait « sa vraie

1. Phil., I, 13, et II, 23, semblent indiquer que ceci eut lieu peu de temps après l'arrivée de Paul à Rome.

épouse [1] », ne l'oubliait pas. Épaphrodite, envoyé de l'Église, apportait une somme d'argent [2], dont l'apôtre devait avoir grand besoin, vu les frais qu'entraînait son nouvel état. Paul, qui avait toujours fait une exception pour l'Église de Philippes, et reçu d'elle ce qu'il ne voulait devoir à aucune autre [3], accepta encore cette fois avec bonheur. Les nouvelles de l'Église étaient excellentes. À peine quelques petites querelles entre les deux diaconesses Evhodie et Syntyché étaient-elles venues troubler la paix [4]. Des tracasseries suscitées par des malveillants, et d'où il résulta quelques emprisonnements, ne servirent qu'à montrer la patience des fidèles [5]. L'hérésie des judéo-chrétiens, la prétendue nécessité de la circoncision, rôdait autour d'eux sans les entamer [6]. Quelques mauvais exemples de chrétiens mondains et sensuels, dont l'apôtre parle avec larmes [7], ne venaient pas, à ce qu'il semble, de leur Église. Epaphrodite resta quelque temps auprès de Paul et fit une maladie, conséquence de son

1. Voir dans *Saint Paul,* p. 148-149, les doutes qui restent sur ce point.
2. Phil., II, 25, 30; IV, 10 et suiv.
3. Voir *Saint Paul,* p. 148.
4. Phil., I, 27; II, 2 et suiv.; IV, 2.
5. Phil., I, 28-30. Comp. *Act.,* XVI, 23.
6. Phil., III, 2 et suiv.
7. *Ibid.,* III, 18-19.

dévouement, qui faillit le conduire à la mort. Un vif désir de revoir Philippes s'empara de cet homme excellent; il souhaita calmer lui-même les inquiétudes que concevaient ses amies. Paul, de son côté, voulant faire cesser au plus vite les craintes des pieuses dames, le congédia promptement[1], en lui remettant pour les Philippiens une lettre pleine de tendresse[2], écrite de la main de Timothée. Jamais il n'avait trouvé de si douces expressions pour rendre l'amour qu'il portait à ces Églises toutes bonnes et toutes pures, qu'il portait en son cœur.

Il les félicite, non-seulement de croire au Christ, mais d'avoir souffert pour lui. Ceux d'entre eux qui sont en prison doivent être fiers de subir le traitement qu'ils ont vu autrefois infliger à leur apôtre et auquel ils savent qu'il est actuellement soumis. Ils sont comme un petit groupe élu d'enfants de Dieu au milieu d'une race corrompue et perverse, comme des flambeaux

1. Phil., II, 25 et suiv.

2. On a supposé que l'épître aux Philippiens telle que nous l'avons se compose de deux épîtres cousues ensemble, et dont la première finirait aux mots : τὸ λοιπὸν, ἀδελφοί μου, χαίρετε ἐν κυρίῳ (III, 1), le préambule de la deuxième ayant été supprimé. Τὰ αὐτὰ semble en effet se rapporter à une épître antérieure, et Polycarpe admet qu'il y eut plusieurs épîtres de Paul aux Philippiens (*Ad Phil.*, 3).

au milieu d'un monde obscur[1]. Il les prémunit contre l'exemple des chrétiens moins parfaits[2], c'est-à-dire de ceux qui ne sont pas dégagés de tout préjugé juif[3]. Les apôtres de la circoncision sont traités avec la plus grande dureté[4] :

Gare aux chiens, aux mauvais ouvriers, à tous ces mutilés! C'est nous qui sommes les vrais circoncis, nous qui adorons selon l'esprit de Dieu, qui mettons notre gloire et notre confiance en Christ Jésus, non en la chair. Si je voulais me relever par ces distinctions charnelles, je le pourrais à meilleur droit que personne; moi, circoncis le huitième jour, de la pure race d'Israël, de la tribu de Benjamin, Hébreu fils d'Hébreux, ancien pharisien, ancien persécuteur, ancien observateur zélé des justices légales. Eh bien, tous ces avantages, je les tiens au point de vue du Christ pour des infériorités, pour des ordures, depuis que j'ai appris ce qu'a de transcendant la connaissance du Christ Jésus. Pour gagner Christ, j'ai perdu tout le reste; j'ai échangé ma propre justice, venant de l'observation de la Loi, contre la vraie justice selon Dieu, qui vient de la foi en Christ, afin de participer à sa résurrection et de ressusciter, moi aussi, d'entre les morts, comme j'ai participé à ses souffrances, et comme j'ai pris sur moi l'image de sa mort. Je suis loin d'avoir atteint ce but; mais je le

1. Phil., I, 29-30; II, 12-18.

2. *Ibid.*, IV, 18-19.

3. *Ibid.*, III, 15-17.

4. *Ibid.*, III, 2 et suiv.

poursuis. Oubliant ce qui est en arrière, toujours tendu vers ce qui est en avant, j'aspire comme le coureur au prix de la victoire placé à l'extrémité de la carrière. Tel est le sentiment des parfaits.

Et il ajoute :

Notre patrie est dans le ciel, d'où nous attendons pour sauveur le Seigneur Jésus-Christ, qui transformera notre corps misérable et le rendra semblable à son corps glorieux, par l'étendue de sa puissance et grâce au décret divin qui lui a soumis toute chose. Voilà, frères que j'aime et regrette de ne plus voir, vous, ma joie et ma couronne, voilà la doctrine à laquelle il faut nous tenir, mes bien-aimés[1].

Il les exhorte surtout à la concorde et à l'obéissance. La forme de vie qu'il leur a donnée, la façon dont ils l'ont vu pratiquer le christianisme est la bonne; mais, après tout, chaque fidèle a sa révélation, son inspiration personnelle, qui vient aussi de Dieu[2]. Il prie « sa vraie épouse » (Lydie) de réconcilier Evhodie et Syntyché, de leur venir en aide, de les seconder dans leur office de servantes des pauvres[3]. Il veut qu'on se réjouisse[4] : « LE SEIGNEUR EST PROCHE[1]. » Son remercîment pour l'envoi d'argent que lui ont fait les riches dames de Philippes est un modèle de bonne grâce et de vive piété :

1. Phil., III, 20, 21 ; IV, 1.
2. *Ibid.*, III, 15-17.
3. *Ibid.*, IV, 2-3.
4. *Ibid.*, II, 1, 18 ; III, 1 ; IV, 4.

J'ai éprouvé une grande joie dans le Seigneur à propos de cette refloraison tardive de votre amitié, qui vous a fait enfin penser à moi; vous y pensiez bien; mais vous n'aviez pas d'occasion. Je ne dis pas cela pour insister sur ma pauvreté; j'ai appris à me contenter de ce que j'ai. Je sais être dans la pénurie et je sais avoir du superflu; je suis habitué à tout, à être rassasié et à souffrir la faim, à surabonder et à manquer du nécessaire. Je puis tout en celui qui me fortifie. Mais vous, vous avez bien fait de contribuer à soulager ma détresse. Ce n'est pas au don que je regarde, mais au profit qui en résulte pour vous. J'ai tout ce qu'il me faut, je surabonde même, depuis que j'ai reçu par Épaphrodite votre offrande, sacrifice de bonne odeur, hostie bien accueillie, agréable à Dieu[2]!

Il recommande l'humilité, qui nous fait regarder les autres comme supérieurs à nous, la charité, qui nous fait songer aux autres plus qu'à nous, selon l'exemple de Jésus. Jésus avait en lui toute la divinité en puissance; il aurait pu, durant sa vie terrestre, se montrer dans sa splendeur divine; mais l'économie de la rédemption eût alors été renversée.

1. Phil., IV, 5.
2. *Ibid.*, IV, 10-18.

Aussi s'est-il dépouillé de son éclat naturel, pour prendre l'apparence d'un esclave. Le monde l'a vu semblable à un homme; à ne regarder que les dehors, on l'eût pris pour un homme. « Il s'est humilié lui-même, se faisant obéissant jusqu'à la mort, et à la mort de la croix. Voilà pourquoi Dieu l'a exalté, et lui a donné un nom au-dessus de tout autre, voulant qu'au nom de Jésus tout genou fléchisse au ciel, sur la terre et dans les enfers, et que toute langue confesse le Seigneur Jésus-Christ, à la gloire de Dieu le Père[1]. »

Jésus, on le voit, grandissait d'heure en heure dans la conscience de Paul. Si Paul n'admet pas encore sa complète égalité avec Dieu le Père, il croit à sa divinité et présente toute sa vie terrestre comme l'exécution d'un plan divin, réalisé par une incarnation. La prison faisait sur lui l'effet qu'elle produit d'ordinaire sur les fortes âmes. Elle l'exaltait, et provoquait dans ses idées de vives et profondes révolutions. Peu après avoir expédié la lettre aux Philippiens, il leur envoya Timothée, pour s'informer de leur état et leur porter de nouvelles instructions[2]. Timothée dut revenir assez promptement[1]. Luc paraît aussi vers ce temps avoir fait une absence de courte durée[2].

1. Phil., II, 1-11.

2. Phil., II, 19-23. Il n'est pas sûr cependant que Paul ait exécuté le projet qu'il énonce dans ce passage.

1. Il est près de Paul, en effet, quand celui-ci écrit aux Colossiens et à Philémon.

2. Il ne figure pas dans l'épître aux Philippiens, et il figure dans les épîtres aux Colossiens et à Philémon.

CHAPITRE II.

PIERRE A ROME.

Les chaînes de Paul, son entrée à Rome, toute triomphale selon les idées chrétiennes, les avantages que lui donnait sa résidence dans la capitale du monde ne laissaient point de repos au parti de Jérusalem. Paul était pour ce parti une sorte de stimulant, un émule actif, contre lequel on murmurait et que l'on cherchait néanmoins à imiter. Pierre, notamment, toujours partagé, envers son audacieux confrère, entre une vive admiration personnelle et le rôle que son entourage lui imposait, Pierre, dis-je, passait sa vie, traversée aussi par de nombreuses épreuves[1], à copier Paul, à le suivre de loin dans ses courses, à trouver après lui les fortes positions qui pouvaient assurer le succès de l'œuvre commune. Ce fut probablement à l'exemple de Paul qu'il se fixa, vers l'an 54, à Antioche. Le bruit répandu en Judée et en Syrie, dans la seconde moitié de l'an 61, de l'arrivée de Paul à Rome put de même lui inspirer l'idée d'un voyage vers l'Occident.

1. Clém. Rom., *Ad Cor. I*, ch. 5.

Il semble qu'il vint avec toute une société apostolique. D'abord son interprète Jean-Marc, qu'il appelait « son fils », le suivait d'ordinaire[1]. L'apôtre Jean, nous l'avons plus d'une fois remarqué, paraît aussi en général avoir accompagné Pierre[2]. Quelques indices

1. Col., IV, 10; Philem., 24; I Petri, V, 13. Cf. Papias, dans Eus., *H. E.*, III, 39; Irénée, *Adv. hær.*, III, I, 1; Tertullien, *Adv. Marc.*, IV, 5; Clément d'Alex., dans Eusèbe, *H. E.*, VI, 14; Origène, dans Eusèbe, *H. E.*, VI, 25; Eusèbe, *H. E.*, II, 15; Épiph., *Adv. hær.*, LI, 6; saint Jérôme, ep. 150, ad Hedibiam, c. 11. Notez un personnage appelé Μάρκος Πέτρος, probablement chrétien, l'an 278 à Bostra (Waddington, *Inscr.*, n° 1909).

2. *Act.*, I, 13; III, 1, 3, 4, 11; IV, 13, 19; VIII, 14; Jean, XXI entier; Gal., II, 9. L'impression des massacres de l'an 64 et l'horreur de la ville de Rome sont si vives dans l'Apocalypse, qu'on est porté à croire que l'auteur de ce livre s'était trouvé mêlé auxdits événements, ou du moins qu'il avait vu Rome (notez surtout les ch. XIII, XVII). Le choix qu'il fait de Patmos pour y placer sa vision s'explique bien aussi dans cette hypothèse, Patmos étant un bon port de relâche et en quelque sorte la dernière station pour celui qui va en cabotant de Rome à Éphèse. Nous montrerons, quand il s'agira de l'Apocalypse, que ce choix ne peut guère s'expliquer par aucun autre motif. Nous discuterons plus tard la tradition sur Jean devant la porte Latine. Quoique le quatrième Évangile ne soit pas l'œuvre personnelle de Jean, relevons cependant ce qu'a de particulier le passage *Jean*, XXI, 15-23 (voir *les*

portent même à croire que Barnabé fut du voyage[1]. Enfin, il n'est pas impossible que Simon de Gitton se soit de son côté transporté dans la capitale du monde[2], attiré par l'espèce de charme que cette ville exerçait sur tous les chefs de secte[3], les charlatans, les magiciens et les thaumaturges[4]. Rien n'était

Apôtres, p. 33-34). Cela est bien de quelqu'un qui a vu Pierre, a reçu ses confidences, a été témoin de sa mort.

1. L'auteur de l'Épître aux Hébreux semble avoir été à Rome ; or Barnabé paraît l'auteur de l'Épître aux Hébreux. Voir l'introd.

2. Justin, *Apol. I*, 26, 56 ; Irénée, *Adv. hær.*, I, XXIII, 1; *Philosophumena*, VI, 20 ; *Constit. apost.*, VI, 9; Eusèbe, *H. E.*, II, 13-14. Il est vrai que les indices sur lesquels Justin et Irénée se fondent provenaient de singulières bévues. Voir *les Apôtres*, p. 266 et suiv. La présence de Simon à Rome est la base des Actes apocryphes de Pierre (Tischendorf, *Acta apost. apocr.*, p. 13 et suiv.; cf. *Récognitions*, II, 9; III, 63-64), dont la première rédaction fut ébionite. Eusèbe en admet la donnée fondamentale (*H. E.*, II, 14). Irénée même (l. c.) semble s'y rapporter. Cf. *Constit. apost.*, l. c., et *Philosoph.*, l. c. La façon dont l'auteur des *Actes des apôtres* parle de Simon, laissant croire à la possibilité de sa conversion (VIII, 24), semble supposer que Simon vivait encore quand il écrivait. Le passage Tacite, *Ann.*, XII, 52, n'est pas une objection contre le séjour de Simon à Rome. Cf. Tac., *Ann.*, XIV, 9; *Hist.*, I, 22. L'emploi abusif qui fut fait au IIe siècle du nom de Simon pour désigner Paul ne prouve ni contre l'existence réelle de Simon, ni même contre son voyage à Rome.

3. Les chefs de sectes gnostiques du IIe siècle viennent presque tous à Rome.

4. Jamais les *mathematici*, les *chaldæi*, les γόητες de toute sorte n'avaient abondé à Rome autant qu'à ce moment. Tac., *Ann.*,

plus familier aux Juifs que le voyage d'Italie. L'historien Josèphe vint à Rome en l'an 62 ou 63 pour obtenir la délivrance de prêtres juifs, très-saints personnages qui, pour ne rien manger d'impur, ne vivaient en pays étranger que de noix et de figues, et que Félix avait envoyés rendre raison d'on ne sait quel délit à l'empereur[1]. Qui étaient ces prêtres ? Leur affaire était-elle sans lien avec celle de Pierre et de Paul ? Le manque de preuves historiques laisse planer sur tous ces points beaucoup de doutes. Le fait même sur lequel les catholiques modernes font reposer l'édifice de leur foi est loin d'être certain[2]. Nous croyons

XII, 52; *Hist.*, I, 22; II, 62; Dion Cassius, LXV, 1; LXVI, 9; Suétone, *Tib.*, 36; *Vitellius*, 14; Juvénal, VI, 542 et suiv.; Eusèbe, *Chron.*, année 9 de Domitien; Zonaras, *Ann.*, VI, 5.

1. Jos., *Vita*, 3.

2. Il est bien sûr que Pierre n'était pas à Rome quand Paul écrivit l'épître aux Romains (cf. Denys de Cor., dans Eus., *H. E.*, II, 25). Paul ne se mêlait jamais des Églises fondées par les apôtres de la circoncision (Gal., II, 7-8; II Cor., X, 16; Rom., XV, 18-20). Il n'y était pas non plus quand Paul y arriva. *Act.*, XXVIII, 17 et suiv., le prouve. Le système d'Eusèbe (*Chron.*, ad ann. 2 Claudii; *H. E.*, II, 14) et de saint Jérôme (*De viris illustr.*, 1) sur la venue de Pierre à Rome l'an 42 est par conséquent insoutenable. Mais rien ne s'oppose à ce qu'il y soit venu plus tard, et certains indices rendent cela probable : 1° une tradition établie dès le second siècle (Denys de Corinthe, Caïus, Clément d'Alexandrie, Origène, cités dans Eusèbe, *H. E.*, II, 15, 25; III, 1; VI, 14; Ignace, *Ad Rom.*, 4; Irénée, *Adv. hær.*, III, I, 1; III, 3; Tertul-

cependant que les « Actes de Pierre », tels que les racontaient les ébionites, n'étaient fabuleux que dans le détail. La conception fondamentale de ces Actes, Pierre courant le monde à la suite de Simon le Magicien pour le réfuter, apportant le vrai Évangile

lien, *Scorp.*, 15; *Præscr.*, 36; Κήρυγμα Παύλου, cité dans le *De non iterando baptismo,* à la suite des Œuvres de saint Cyprien, p. 139, édit. Rigault), et qui n'est pas sans poids, bien qu'on y ait mêlé des erreurs évidentes et qu'on y puisse voir un parti pris *a priori* de donner le prince des apôtres pour fondateur à l'Église de la capitale du monde (l'Église de Corinthe voulut aussi avoir Pierre pour fondateur; or Pierre n'a certainement pas fondé l'Église de Corinthe); 2° le fait certain que Pierre est mort martyr (voir ci-après, ch. VIII); or ce n'est guère qu'à Rome qu'un tel martyre se conçoit; 3° l'épître *I Petri,* qui se donne comme ayant été écrite à Rome; cet argument garde toute sa force, même si l'épître est l'œuvre d'un faussaire; il resterait bien remarquable, en effet, que le faussaire, pour donner de la créance à son attribution, datât l'épître de Rome; 4° le système, légendaire dans la forme, mais très-sérieux au fond, qui veut que Pierre ait suivi par tout le monde les traces de Simon le Magicien (entendez : Paul), et soit venu à Rome pour le combattre (Περίοδοι et Κήρυγμα Πέτρου, ouvrages qui servirent de base aux Récognitions et aux Homélies pseudo-clémentines, puis au Πέτρου καὶ Παύλου κήρυγμα, déjà cité par Héracléon et Clément d'Alexandrie : Lipsius, *Rœmische Petrussage,* p. 13 et suiv.; Hilgenfeld, *Nov. Test. extra can. rec.*, IV, 52 et suiv.; cf. Eus., *H. E.*, II, 14; *Philosophum.*, VII, 20; *Const. apost.*, VI, 9; comp. le Κήρυγμα syriaque de Pierre, dans Cureton, *Anc. syr. doc.*, p. 35-41). — Quant aux lieux de Rome où l'on rattache les souvenirs du séjour de Pierre, tels que la maison de Pudens sur le Viminal, la maison

qui doit renverser l'Évangile de l'imposteur[1], « venant après lui comme la lumière après les ténèbres, comme la science après l'ignorance, comme la guérison après la maladie », cette conception est vraie, quand on a mis le nom de Paul à la place de celui de Simon, et qu'au lieu de la haine féroce que les ébionites témoignèrent toujours contre le prédicateur des gentils, on se figure entre les deux apôtres une simple opposition de principes, n'excluant ni la sympathie ni l'accord sur le point fondamental, l'amour de Jésus. Dans ce voyage entrepris par le vieux disciple galiléen pour suivre la trace de Paul, nous admettons même volontiers que Pierre, suivant Paul de près, toucha à Corinthe, où il avait avant sa venue un parti considérable[2], et qu'il y donna beaucoup de force aux

de Prisca sur l'Aventin, l'endroit dit *ad nymphas B. Petri, ubi baptizabat,* sur la voie Nomentane, leurs titres sont faibles ou nuls, bien que ce dernier endroit soit un très-vieux centre chrétien. V. Bosio, *Roma sott.*, édit. de 1650, p. 400-402; de Rossi, *Roma sott.*, I, p. 189 et suiv.; *Bull.*, 1867, p. 37 et suiv., 48, 49 et suiv.; Actes de sainte Pudentienne et de sainte Praxède, *Act. SS. Maii,* IV, 1re partie, p. 299 et suiv. (pour *Pio,* lisez *Paulo*); Actes de saint Marcel, *Acta SS. Jan.*, II, p. 7. L'inscription publiée dans le numéro du 17 mars 1870 du journal de Naples, *Il trionfo della Chiesa cattolica,* est une fraude grossière. Voir l'appendice à la fin du volume.

1. Hom. pseudo-clém., II, 17; III, 59.

2. I Cor., I, 12; III, 22; IX, 5.

judéo-chrétiens, de telle sorte que plus tard l'Église de Corinthe put prétendre avoir été fondée par les deux apôtres, et soutenir, en faisant une légère erreur de date, que Pierre et Paul avaient été chez elle en même temps et de là étaient partis de compagnie pour trouver la mort à Rome[1].

Quelles furent à Rome les relations des deux apôtres? Certains indices portent à croire qu'elles furent assez bonnes[2]. Nous verrons bientôt Marc, le secrétaire de Pierre, chargé d'une mission de son maître, partir pour l'Asie avec une recommandation de Paul[3]; en outre, l'épître attribuée à Pierre, écrit d'une authenticité très-soutenable, présente de nombreux emprunts faits aux épîtres de Paul. Deux vérités sont nécessaires à maintenir dans toute cette histoire: la première est que des divisions profondes (bien plus profondes que celles qui furent jamais, dans la suite de l'histoire de l'Église, la matière d'aucun schisme) partagèrent les fondateurs du christianisme,

1. Denys de Corinthe, dans Eusèbe, *Hist. eccl.*, II, 25 (édit. Heinichen; le texte est incertain et obscur). Origène, Eusèbe, Epiphane, saint Jérôme admettent une prédication de Pierre en Asie Mineure, uniquement à cause de *I Petri*, I, 1, motif tout à fait insuffisant.

2. Cf. le Κήρυγμα Παύλου, cité dans l'ouvrage *De non iter. bapt.*, l. c.

3. Col., IV, 10.

et que la forme de la polémique, conformément aux habitudes des gens du peuple, fut entre eux singulièrement âpre[1]; la seconde, c'est qu'une pensée supérieure réunit, même de leur vivant, ces frères ennemis, en attendant la grande réconciliation que l'Église devait opérer d'office entre eux après leur mort. Cela se voit souvent dans les mouvements religieux. Il faut aussi, dans l'appréciation de ces débats, tenir grand compte du caractère juif, vif et susceptible, porté aux violences de langage. Dans ces petites coteries pieuses, on se brouillait, on se raccommodait sans cesse; on avait des mots aigres, et néanmoins on s'aimait. Parti de Pierre, parti de Paul, ces divisions n'avaient pas beaucoup plus de conséquence que celles qui séparent de nos jours les différentes fractions de l'Église positiviste. Paul avait à ce sujet un mot excellent: « Que chacun reste dans le type d'enseignement qu'il a reçu[2]; » règle admirable que l'Église romaine ne suivra guère plus tard. L'adhésion à Jésus suffisait; les divisions confessionnelles, si l'on peut s'exprimer ainsi, étaient une

1. Voir l'Épître de Jude, les chapitres II et III de l'Apocalypse, les traits fanatiques attribués à Jean (II Joh., 10-11; Irénée, *Adv. hær.*, III, III, 4), sans parler des duretés que présentent à chaque page les épîtres de Paul.

2. Εἰς ὃν παρεδόθητε τύπον διδαχῆς (Rom., VI, 17).

simple question d'origine indépendante des mérites personnels du croyant.

Un fait pourtant qui a sa gravité, et qui porterait à croire que les bons rapports ne se rétablirent pas entre les deux apôtres, c'est que, dans le souvenir de la génération suivante, Pierre et Paul sont les chefs de partis opposés au sein de l'Église ; c'est que l'auteur de l'Apocalypse, le lendemain de la mort des apôtres, au moins de la mort de Pierre, est, de tous les judéo-chrétiens, le plus haineux contre Paul [1]. Paul se regardait comme le chef des païens convertis partout où il y en avait ; c'était là son interprétation du pacte d'Antioche ; les judéo-chrétiens l'entendaient évidemment d'une façon différente. Il est probable que ce dernier parti, qui avait toujours été très-fort à Rome, tira de l'arrivée de Pierre une grande cause de prépondérance. Pierre devint son chef et le chef de l'Église de Rome. Or le prestige sans égal de Rome donnait à un pareil titre la plus grande importance. On voyait quelque chose de providentiel dans le rôle de cette ville extraordinaire [2]. Par suite de la réaction qui se produisait contre Paul, Pierre devenait de plus en plus, en vertu d'une

1. Voir *Saint Paul*, p. 367 et suiv. Notez surtout Apoc., XXI, 14, qui exclut Paul du nombre des apôtres.

2. Voir l'Apocalypse tout entière.

sorte d'opposition, le chef des apôtres [1]. Le rapprochement se fit bien vite chez des esprits faciles à frapper. Le chef des apôtres dans la capitale du monde ! quoi de plus parlant ? La grande association d'idées qui devait dominer les destinées de l'humanité pendant des milliers d'années venait de se constituer. Pierre et Rome deviennent inséparables ; Rome est prédestinée à être la capitale du christianisme latin ; la légende de Pierre, premier pape, est écrite d'avance ; mais il faudra quatre ou cinq siècles pour que cela se débrouille. Rome, en tout cas, ne se douta guère, le jour où Pierre y mit le pied, que ce jour réglait son avenir, et que le pauvre Syrien qui venait d'entrer dans ses murs prenait possession d'elle pour des siècles.

La situation morale, sociale, politique, s'aggravait de jour en jour. On ne parlait que de prodiges et de malheurs [2] ; les chrétiens en étaient plus affectés que personne [3] ; l'idée que Satan est le dieu de ce

1. Lettre de Clément à Jacques, en tête des Homélies pseudo-clémentines, 1.

2. Tacite, *Ann.*, XIV, 12, 22 ; XV, 22 ; Suétone, *Néron*, 36, 39 ; Dion Cassius, LXI, 16, 18 ; Philostrate, *Apoll.*, IV, 43 ; Sénèque, *Quæst. nat.*, VI, 1, p. 454 ; Eusèbe, *Chron.*, aux années 7, 9, 10 de Néron.

3. Voir l'Apocalypse.

monde s'enracinait chez eux de plus en plus[1]. Les spectacles leur paraissaient démoniaques. Ils n'y allaient jamais; mais ils entendaient les gens du peuple en parler. Un Icare qui, dans l'amphithéâtre en bois du Champ de Mars, prétendit se soutenir en l'air, et qui s'en vint tomber sur la stalle même de Néron, en le couvrant de son sang[2], les frappa beaucoup, et devint l'élément capital d'une de leurs légendes. Le crime de Rome atteignait les dernières limites du sublime infernal; c'était déjà un usage dans la secte, soit par précaution contre la police, soit par goût du mystère, de ne désigner cette ville que par le nom de Babylone[3]. Les juifs avaient coutume d'appliquer ainsi à des choses modernes des noms propres symboliques empruntés à leur vieille littérature sacrée[4].

Cette antipathie peu dissimulée pour un monde qu'ils ne comprenaient pas devenait le trait caractéristique des chrétiens. « La haine du genre humain »

1. II Cor., IV, 4; Eph., VI, 12; Jean, XII, 31; XIV, 30.
2. Suétone, *Néron*, 12. V. ci-après, p. 44.
3. I Petri, V, 13. Comp. Apocal., XIV-XVIII; *Carm. sibyll.*, V, 142, 158.
4. C'est ainsi qu'*Édom* servit à désigner Rome et l'empire romain. V. Buxtorf, *Lex. chald., talm., rabb.*, au mot אדום. Il en fut de même du nom de *Cuthéen*, appliqué aux Samaritains et en général aux gentils.

passait pour le résumé de leur doctrine[1]. Leur mélancolie apparente était une injure à « la félicité du siècle » ; leur croyance à la fin du monde contrariait l'optimisme officiel, selon lequel tout renaissait. Les signes de répulsion qu'ils faisaient en passant devant les temples donnaient l'idée qu'ils ne songeaient qu'à les brûler[2]. Ces vieux sanctuaires de la religion romaine étaient extrêmement chers aux patriotes; les insulter, c'était insulter Évandre, Numa, les ancêtres du peuple romain, les trophées de ses victoires[3]. On chargeait les chrétiens de tous les méfaits; leur culte passait pour une superstition sombre, funeste à l'empire; mille récits atroces ou honteux circulaient sur leur compte; les hommes les plus éclairés y croyaient et regardaient ceux qu'on désignait ainsi à leur haine comme capables de tous les crimes.

Les nouveaux sectaires ne gagnaient guère d'adhérents que dans les basses classes; les gens bien élevés évitaient de prononcer leur nom, ou, quand ils y étaient obligés, s'excusaient presque[4]; mais, dans

1. Tacite, *Ann.*, XV, 44 (cf. *Hist.*, V, 5); Suétone, *Néron*, 16.
2. Cf. I Petri, IV, 4. « Pessimus quisque, spretis religionibus patriis... » Tacite, *Hist.*, V, 5.
3. Tacite, *Ann.*, XV, 41, 44; *Hist.*, V, 5.
4. « Quos... vulgus christianos appellabat. » Tacite, *Ann.*, XV, 44.

le peuple, les progrès étaient extraordinaires; on eût dit une inondation, quelque temps endiguée, qui faisait irruption[1]. L'Église de Rome était déjà tout un peuple[2]. La cour et la ville commençaient sérieusement à parler d'elle; ses progrès furent quelque temps la nouvelle du jour[3]. Les conservateurs songeaient avec une sorte de terreur à ce cloaque d'immondices qu'ils se figuraient dans les bas-fonds de Rome; ils parlaient avec colère de ces espèces de mauvaises herbes indéracinables, qu'on arrache toujours, qui repoussent toujours[4].

Quant à la populace malveillante, elle rêvait des forfaits impossibles pour les attribuer aux chrétiens. On les rendait responsables de tous les malheurs publics. On les accusait de prêcher la révolte contre l'empereur et de chercher à soulever les esclaves[5]. Le chrétien arrivait à être dans l'opinion ce que fut par moments le juif du moyen âge, le bouc émissaire de toutes les calamités, l'homme qui ne

1. « Rursus erumpebat. » Tacite, *Ann.*, XV, 44.

2. « Multitudo ingens. » Tacite, *ibid.*

3. « Genus hominum superstitionis novæ ac maleficæ. » Suétone, *Néron*, 16.

4. « Genus hominum in civitate nostra et vetabitur semper et retinebitur. » Tac., *Hist.*, I, 22; cf. *Ann.*, XII, 52. Κολουσθὲν μὲν πολλάκις, αὐξηθὲν δὲ ἐπὶ πλεῖστον. Dion Cassius, XXXVII, 17.

5. Rom., XIII, 1 et suiv.; I Petri, II, 13, 18.

pense qu'au mal, l'empoisonneur de fontaines, le mangeur d'enfants, l'allumeur d'incendies[1]. Dès qu'un crime était commis, le plus léger indice suffisait pour arrêter un chrétien et le faire mettre à la torture. Souvent le nom seul de chrétien suffisait pour amener l'arrestation. Quand on les voyait s'éloigner des sacrifices païens, on les injuriait[2]. L'ère des persécutions était ouverte en réalité; elle durera désormais avec de courts intervalles jusqu'à Constantin. Dans les trente années qui se sont écoulées depuis la première prédication chrétienne, les Juifs seuls ont persécuté l'œuvre de Jésus; les Romains ont défendu les chrétiens contre les Juifs; maintenant les Romains se font persécuteurs à leur tour. De la capitale, ces terreurs, ces haines se répandaient dans les provinces et provoquaient les plus criantes injustices[3]. Il s'y mêlait d'atroces plaisanteries; les murs des lieux où se réunissaient les chrétiens étaient couverts de caricatures et d'inscriptions injurieuses ou obscènes contre les frères et les sœurs[4]. L'habitude de repré-

1. Tacite, *Ann.*, XV, 44; Suétone, *Néron*, 16; Sénèque, cité par saint Augustin, *De civ. Dei*, VI, 11; I Petri, II, 12, 15; III, 16; cf. II Petri, II, 12.

2. I Petri, IV, 4.

3. I Petri, I, 6; II, 19-20; III, 14; IV, 12 et suiv.; V, 9, 10; Jac., II, 6; Tertullien, *Ad nat.*, I, 7.

4. De Rossi, *Bull. di arch. crist.*, 1864, p. 69 et suiv.

senter Jésus sous la forme d'un homme à tête d'âne était déjà peut-être établie[1].

Personne ne doute aujourd'hui que ces accusations de crimes et d'infamie ne fussent calomnieuses; mille raisons portent même à croire que les directeurs de l'Église chrétienne ne donnèrent pas le moindre prétexte au mauvais vouloir qui allait bientôt amener contre eux de si cruelles violences. Tous les chefs des partis qui divisaient la société chrétienne étaient d'accord sur l'attitude à garder envers les fonction-

1. M. de Rossi (*Bull.*, 1864, p. 72) croit avoir lu sur les murs d'une salle de Pompéi qui lui semble avoir servi à des réunions chrétiennes : *Mulus hic muscellas docuit* (V. Zangemeister, *Inscr. parietariæ*, n° 2016 : *musciillas*). Comp. la pierre gravée publiée par Stefanone (*Gemmæ*, Venise, 1646, tab. XXX), représentant un âne faisant le maître d'école devant quelques enfants respectueusement inclinés (republiée par Fr. Münter, *Primordia Ecclesiæ africanæ*, Hafniæ, 1829, p. 218 [cf. p. 167 et suiv.], et par F.-X. Kraus, *Das Spott-crucifix vom Palatin*, Vienne, 1869, traduit par Ch. de Linas, Arras, 1870). Le musée de Luynes (Bibl. nat., cabinet des antiques, terres cuites, n° 779) possède une terre cuite, provenant de Syrie, qui semble représenter Jésus en caricature, sous la forme d'un petit homme à longue robe, tenant un livre; grosse tête d'âne, longues oreilles, yeux auxquels on a voulu donner une expression mystique et doucereuse, détail obscène. Comp. aussi le crucifix grotesque du Palatin (Garrucci, *Il crocifisso graffito*, Rome, 1857; Kraus-Linas précité; *Comptes rendus de l'Acad. des inscr.*, 1870, p. 32-36 : les doutes de la page 36 se sont fortifiés pour nous). Voir Tertullien, *Apol.*, 16; Minutius Félix, 9, 28 Celse, dans Origène, *Contra Celsum*, VI, 31.

naires romains. On pouvait bien au fond tenir ces magistrats pour suppôts de Satan, puisqu'ils protégeaient l'idolâtrie et qu'ils étaient les soutiens d'un monde livré à Satan[1]; mais, dans la pratique, les frères étaient pour eux pleins de respect. La faction ébionite seule partageait les sentiments exaltés des zélotes et autres fanatiques de Judée. Les apôtres, en politique, se montrent à nous comme essentiellement conservateurs et légitimistes. Loin de pousser l'esclave à la révolte, ils veulent que l'esclave soit soumis au maître, même le plus injuste et le plus dur, comme s'il servait Jésus-Christ en personne, et cela non par nécessité, pour échapper aux châtiments, mais par conscience, parce que Dieu le veut. Derrière le maître, il y a Dieu lui-même. L'esclavage était si loin de paraître contre nature, que les chrétiens avaient des esclaves, et des esclaves chrétiens[2]. Nous avons vu Paul réprimer la tendance aux soulèvements politiques qui se manifestait vers l'an 57, prêcher aux fidèles de Rome et sans doute de bien d'autres Églises la soumission aux puissances, quelle que soit leur origine, établir en principe que le gendarme est un ministre de Dieu et qu'il n'y a que les

1. Luc, IV, 6; Jean, XII, 31; Eph., VI, 12.

2. I Petri, II, 18; Col., III, 22, 25; IV, 1; Eph., VI, 5 et suiv., et l'épisode d'Onésime.

méchants qui le redoutent. Pierre, de son côté, était le plus tranquille des hommes; nous allons bientôt trouver la doctrine de la soumission aux puissances enseignée sous son nom, presque dans les mêmes termes que chez Paul[1]. L'école qui se rattacha plus tard à Jean partageait les mêmes sentiments sur l'origine divine de la souveraineté[2]. Une des plus grandes craintes des chefs était de voir les fidèles compromis dans de mauvaises affaires, dont l'odieux vînt à retomber sur l'Église tout entière[3]. Le langage des apôtres, à ce moment suprême, fut d'une extrême prudence. Quelques malheureux mis à la torture, quelques esclaves fustigés s'étaient laissés aller à l'injure, appelant leurs maîtres idolâtres, les menaçant de la colère de Dieu[4]. D'autres, par excès de zèle, déclamaient tout haut contre les païens et leur reprochaient leurs vices; les confrères plus sensés les appelaient avec esprit « évêques » ou « surveillants de ceux du dehors[5] ». Il leur arrivait de cruelles mésaventures; les sages directeurs de la communauté, loin de les exalter, leur disaient assez

1. I Petri, II, 13 et suiv.
2. Jean, XIX, 11.
3. I Petri, II, 11-12; IV, 15.
4. *Ibid.*, II, 23.
5. Ἀλλοτριοεπίσκοποι.

clairement qu'ils n'avaient que ce qu'ils méritaient[1].

Toutes sortes d'intrigues que l'insuffisance des documents ne nous permet pas de démêler aggravaient la position des chrétiens. Les Juifs étaient très-puissants auprès de l'empereur et de Poppée[2]. Les « mathématiciens », c'est-à-dire les devins, entre autres un certain Balbillus d'Éphèse, entouraient l'empereur, et, sous prétexte d'exercer la partie de leur art qui consistait à détourner les fléaux et les mauvais présages, lui donnaient d'atroces conseils[3]. La légende qui mêle à tout ce monde de sorciers le nom de Simon le Magicien[4] est-elle sans aucun fondement? Cela se peut sans doute; mais le contraire se peut aussi. L'auteur de l'Apocalypse est fort préoccupé d'un « faux prophète », qu'il représente comme un suppôt de Néron, comme un thaumaturge faisant tomber le feu du ciel, donnant

1. I Petri, IV, 15.
2. Voir ci-dessous, p. 157-159.
3. Suét., *Nér.*, 34, 36, 40 ; Tac., *Hist.*, I, 22.
4. Homélies pseudo-clém., II, 34 ; *Récognitions*, I, 74 ; III, 47, 57, 63, 64 ; Faux actes de Pierre, Tischendorf, p. 30 et suiv.; Pseudo-Lin, en *Bibl. max. Patrum*, II, 1re partie, p. 67 ; Pseudo-Marcellus, dans Fabricius, *Codex apocr. N. T.*, III, p. 635 et suiv. ; Pseudo-Abdias, I, 16 et suiv. ; *Const. apost.*, VI, 9; Irénée, *Adv. hær.*, I, XXIII, 1 ; Eusèbe, *H. E.*, II, 14; Pseudo-Hégésippe, *De excidio Hieros.*, III, 2; Épiphane, hær. XXI, 5; Arnobe, *Adv. gentes*, II, 13; Philastre, hær. XXIX; Sulpice Sévère, II, 28, etc. Cf. de Rossi, *Bullettino*, 1867, p. 70-71.

la vie et la parole à des statues, marquant les hommes du caractère de la Bête[1]. C'est peut-être de Balbillus qu'il s'agit; il faut reconnaître cependant que les prodiges attribués au Faux Prophète par l'Apocalypse ont beaucoup de ressemblance avec les tours d'escamotage que la légende attribue à Simon[2]. L'emblème d'un agneau-dragon, sous lequel le Faux Prophète est désigné dans le même livre[3], convient mieux également à un faux Messie tel qu'était Simon de Gitton qu'à un simple sorcier. D'un autre côté, la légende de Simon précipité du ciel n'est pas sans analogie avec un accident qui arriva dans l'amphithéâtre, sous Néron, à un acteur qui jouait le rôle d'Icare[4]. Le parti arrêté chez l'auteur de l'Apocalypse de s'exprimer en énigmes jette sur tous ces événements beaucoup d'obscurité; mais on ne se trompe pas en cherchant derrière chaque ligne de ce livre étrange des allusions aux circonstances anecdotiques les plus minutieuses du règne de Néron.

Jamais, du reste, la conscience chrétienne ne fut

1. Apoc., XIII, 14-17; XVI, 13; XIX, 20.
2. *Récognitions*, II, 9; *Philosophumena*, VI, 20; *Constit. apost.*, VI, 9.
3. Apoc., XIII, 11.
4. Suétone, *Néron*, 12; Dion Chrysostome, Orat. XXI, 9; Juvénal, III, 78-80. Cf. *Récognitions*, II, 9. Juvénal suppose le faux Icare né en Grèce.

plus oppressée, plus haletante qu'à ce moment. On se croyait en un état provisoire et de très-courte durée. On attendait chaque jour l'apparition solennelle. « Il vient!... Encore une heure!... Il est proche!... » étaient les mots qu'on se disait à tout instant[1]. L'esprit du martyre, cette pensée que le martyr glorifie le Christ par sa mort, et que cette mort est une victoire, était déjà universellement répandu[2]. Pour le païen, d'un autre côté, le chrétien devenait une chair naturellement dévolue au supplice. Un drame qui avait vers ce temps beaucoup de succès était celui de *Laureolus*, où l'acteur principal, sorte de Tartuffe fripon, était crucifié sur la scène aux applaudissements de l'assistance et mangé par un ours. Ce drame était antérieur à l'introduction du christianisme à Rome; on le trouve représenté dès l'an 41; mais il semble au moins qu'on en fit l'application aux martyrs chrétiens; le petit nom de *Laureolus*, répondant à *Stéphanos*, pouvait provoquer ces allusions[3].

1. Phil., IV, 5; Jac., V, 8; I Petri, IV, 7; Hebr., X, 37; I Joh., II, 18.
2. Phil., I, 20; Jean, XXI, 19. Comp. l'expression τρόπαια dans Caïus, cité par Eus., *H. E.*, II, 25.
3. Suétone, *Caius*, 57; Juvénal, VIII, 186 et suiv.; Martial, *Spectac.*, VII.

CHAPITRE III.

ÉTAT DES ÉGLISES DE JUDÉE. — MORT DE JACQUES.

Le mauvais vouloir dont l'Eglise chrétienne était l'objet à Rome, peut-être même en Asie Mineure et en Grèce, se faisait sentir jusqu'en Judée[1]; mais la persécution avait ici de tout autres causes. C'étaient les riches sadducéens, l'aristocratie du temple, qui se montraient acharnés contre les bons pauvres et blasphémaient le nom de « chrétien[2] ». Vers le temps où nous sommes, se répandit une lettre de Jacques, « serviteur de Dieu et du Seigneur Jésus-Christ », adressée « aux douze tribus de la dispersion[3] ». C'est un des plus beaux morceaux de la première littérature chrétienne, rappelant tantôt l'Évangile, tantôt la

1. Jac., I, 2-4, 12; IV, 9; V, 7 et suiv. L'épître de Jacques et celle de Pierre débutent par une exhortation à la patience.
2. Jac., II, 6-7; V, 1 et suiv.
3. Voir ci-après, p. 114-115.

sagesse douce et reposée de l'Ecclésiaste[1]. L'authenticité de tels écrits, vu le nombre des fausses lettres apostoliques qui circulaient[2], est toujours douteuse. Peut-être le parti judéo-chrétien, habitué à faire jouer à son gré l'autorité de Jacques, lui attribua-t-il ce manifeste, où le désir de contredire les novateurs se fait sentir[3]. Certainement, si Jacques y eut quelque part, il n'en fut pas le rédacteur. Il est douteux que Jacques sût le grec; sa langue était le syriaque[4]; or l'Épître de Jacques est de beaucoup l'ouvrage le mieux écrit du Nouveau Testament; la grécité en est pure et presque classique[5]. A cela près, le morceau convient parfaitement au caractère de Jacques. L'auteur est bien un rabbin juif; il tient fortement à la Loi; pour désigner la réunion des fidèles, il se sert du mot de « synagogue[6] »; il est adversaire de Paul; son épître ressemble pour le ton aux Évangiles synoptiques, que nous verrons plus tard sortir de la famille chrétienne dont Jacques avait été le chef. Et néanmoins, le nom du Christ y est mentionné

1. Voir surtout le chap. III, sur la langue, charmant petit morceau dans le goût des anciens parabolistes hébreux.
2. II Thess., II, 2.
3. Comp. Rom., III, 27-28; IV, 2-5; V, 1, à Jac., II, 21-24.
4. Eusèbe, *Demonstr. evang.*, III, 5 et 7.
5. L'Épître de Jude a le même caractère.
6. Jac., II, 2. Plus loin, V, 14, il emploie ἐκκλησία.

à peine deux ou trois fois, avec la simple qualité de Messie, et sans aucune des hyperboles ambitieuses qu'entassait déjà l'ardente imagination de Paul.

Jacques, ou le moraliste juif qui a voulu se couvrir de son autorité, nous introduit tout d'abord dans un petit cénacle de persécutés. Les épreuves sont un bonheur, car, en mettant la foi au creuset, elles produisent la patience ; or la patience est la perfection de la vertu ; l'homme éprouvé recevra la couronne de vie[1]. Mais ce qui préoccupe surtout notre docteur, c'est la différence du riche et du pauvre. Il avait dû se produire dans la communauté de Jérusalem quelque rivalité entre les frères favorisés de la fortune et ceux qui ne l'étaient pas. Ceux-ci se plaignaient de la dureté des riches, de leur superbe, et gémissaient entre eux[2].

Que le frère humble songe à sa noblesse et le riche à sa bassesse; car la richesse passera comme la fleur des champs[3]... Mes frères, point de différence de personnes en la foi de Notre-Seigneur Jésus, le Christ de gloire. Je suppose qu'il entre dans votre synagogue un homme ayant un anneau d'or au doigt et revêtu d'habits brillants, qu'il

1. Jac., I, 2-4, 12.
2. Cf. Jac., IV, 11; V, 9.
3. Jac., I, 9-11.

entre aussi un pauvre en habits sales, que vous disiez au premier : « Toi, prends cette bonne place, » et que vous disiez au pauvre : « Toi, reste debout, » ou bien « Assieds-toi sous l'escabeau de mes pieds » ; n'est-ce pas là ce qui s'appelle faire des distinctions entre frères, vous établir juges, dans le mauvais sens? Écoutez, mes frères bien-aimés, Dieu n'a-t-il pas choisi les pauvres selon le monde pour les enrichir selon la foi et les constituer héritiers du royaume qu'il a promis à ceux qui l'aiment? Et après cela, vous faites affront au pauvre! Ne sont-ce pas les riches qui vous tyrannisent et qui vous traînent devant les tribunaux? Ne sont-ce pas eux qui blasphèment le beau nom[1] qu'on prononce en vous nommant[2]?...

L'orgueil, la corruption, la brutalité, le luxe des riches sadducéens étaient, en effet, arrivés à leur comble[3]. Les femmes achetaient d'Agrippa II le pontificat pour leur mari à prix d'or[4]. Martha, fille de Boëthus, l'une de ces simoniaques, quand elle allait voir officier son mari, faisait étendre des tapis

1. C'est-à-dire le nom de « Christ », d'où *christianus* est dérivé.
2. Jac., II, 1 et suiv.
3. Talm. de Bab., *Ioma,* 9 *a,* 35 *b;* Derenbourg, *Hist. de la Palest.,* p. 234-236.
4. Ainsi Martha, fille de Boëthus, pour Jésus fils de Gamala. Mischna, *Jebamoth,* VI, 4; Talm. de Bab., *Jebamoth,* 61 *a; Ioma,* 18 *a;* Jos., *Ant.,* XX, IX, 4, 7; Derenbourg, *Hist. de la Pal.,* p. 248-49.

depuis la porte de sa maison jusqu'au sanctuaire [1]. Le pontificat s'était ainsi singulièrement abaissé. Ces prêtres mondains rougissaient de ce que leurs fonctions avaient de plus saint. Les pratiques du sacrifice étaient devenues repoussantes pour des gens raffinés, que leur devoir condamnait au métier de boucher et d'équarrisseur! Plusieurs se faisaient faire des gants de soie, pour ne pas gâter par le contact des victimes la peau de leurs mains. Toute la tradition talmudique, d'accord sur ce point avec les Évangiles et avec l'Épître de Jacques, nous représente les prêtres des dernières années avant la ruine du temple comme gourmands, adonnés au luxe, durs pour le pauvre peuple. Le Talmud contient la liste fabuleuse de ce qu'il fallait pour l'entretien de la cuisine d'un grand prêtre; cela dépasse toute vraisemblance, mais indique l'opinion dominante. « Quatre cris sortirent des parvis du temple, dit une tradition; le premier : « Sortez d'ici, « descendants d'Éli; vous souillez le temple de l'Éter- « nel; » le second : « Sortez d'ici, Issachar de Kaphar- « Barkaï, qui ne respectez que vous-même, et qui « profanez les victimes consacrées au ciel » (c'était celui qui s'enveloppait les mains de soie en faisant son service); le troisième : « Ouvrez-vous, portes;

1. Midrasch *Eka*, I, 16.

« laissez entrer Ismaël, fils de Phabi, le disciple « de Pinehas [1], pour qu'il remplisse les fonctions du « pontificat; » le quatrième : « Ouvrez-vous, portes; « laissez entrer Jean, fils de Nébédée, le disciple des « gourmands, pour qu'il se gorge de victimes [2]. » Une sorte de chanson ou plutôt de malédiction contre les familles sacerdotales, qui courut vers le même temps les rues de Jérusalem, nous a été conservée :

Peste soit de la maison de Boëthus!
Peste soit d'eux à cause de leurs bâtons!
Peste soit de la maison de Hanan!
Peste soit d'eux à cause de leurs complots!
Peste soit de la maison de Canthéras!
Peste soit d'eux à cause de leurs kalams!
Peste soit de la famille d'Ismaël fils de Phabi!
Peste soit d'eux à cause de leurs poings!

Ils sont grands prêtres, leurs fils sont trésoriers, leurs gendres préposés, et leurs valets frappent sur nous avec des bâtons [3].

La guerre était ouverte entre ces prêtres opu-

1. Allusion au fils d'Éli, qui profitait des sacrifices, et non au pontife modèle des temps mosaïques. Ce Pinehas, fils d'Éli, n'est pas, il est vrai, un personnage légendaire; son frère Hophni avait autant de droits d'être cité que lui; mais on a pu choisir Pinehas pour amener un jeu de mots. V. Derenbourg, *Hist. de la Palest.*, p. 233-234, note.
2. Talm. de Bab., *Pesachim*, 57 *a*; *Kerithoth*, 28 *a*.
3. Tosifta *Menachoth*, ad calcem; Talm. de Bab., *Pesachim*, 57 *a*. Derenbourg, *Hist. de la Pal.*, p. 233 et suiv.

lents, amis des Romains, prenant les emplois lucratifs pour eux et leur famille, et les prêtres pauvres, soutenus par le peuple. C'étaient tous les jours des rixes sanglantes. L'impudence et l'audace des familles pontificales alla jusqu'à envoyer leurs gens sur les aires pour enlever les dîmes qui appartenaient au haut clergé; ils battaient ceux qui refusaient; les pauvres prêtres étaient dans la misère[1]. Qu'on se figure les sentiments de l'homme pieux, du démocrate juif, riche des promesses de tous les prophètes, maltraité dans le temple (sa maison!) par les laquais insolents de prêtres épicuriens et incrédules! Les chrétiens groupés autour de Jacques faisaient cause commune avec ces opprimés, qui probablement étaient comme eux de saintes gens (*hasidim*), très-agréables au peuple. La mendicité semblait devenue une vertu et le signe du patriotisme. Les classes riches étaient amies des Romains, et, à vrai dire, la grande fortune dépendant des Romains, on ne pouvait guère y arriver que par une sorte d'apostasie et de trahison. Haïr les riches était ainsi une marque de piété. Forcés pour ne pas mourir de faim de travailler à ces constructions des Hérodiens, où ils ne voyaient qu'un pompeux étalage de vanité, les *hasidim* se con-

1. Jos., *Ant.*, XX, VIII, 8; IX, 2.

sidéraient comme victimes des infidèles. « Pauvre » passait pour synonyme de « saint[1] ».

Maintenant, riches, pleurez, hurlez sur les malheurs qui vont vous arriver. Vos richesses sont pourries; vos habits sont mangés aux vers; votre or, votre argent sont rouillés; leur rouille rendra témoignage contre vous[2], et mangera vos chairs comme un feu. Vous avez thésaurisé dans les derniers jours[3]! Voilà que le salaire des ouvriers qui ont moissonné vos campagnes crie, et la voix des faucheurs est venue jusqu'aux oreilles du Seigneur Sabaoth. Vous avez fait bonne chère sur la terre, vous avez vécu dans les délices; vous avez été comme les bêtes, qui mangent le jour où on doit les égorger. Vous avez condamné, vous avez tué le juste qui ne vous résistait pas[4].

On sent déjà fermenter dans ces curieuses pages l'esprit des révolutions sociales qui allaient dans quelques années ensanglanter Jérusalem. Nulle part ne s'exprime avec autant de force le sentiment d'aversion pour le monde qui fut l'âme du christianisme primitif. « Se garder immaculé du monde »

1. Voir *Vie de Jésus*, p. 187 et suiv. (13e édit.).
2. Cette rouille prouve, en effet, que le riche est avare et amasse depuis très-longtemps.
3. Thésauriser, quand la fin du monde est si évidemment proche, ne peut passer que pour de la folie.
4. Jac., V, 1 et suiv.

est le précepte suprême[1]. « Celui qui veut être l'ami du monde est constitué l'ennemi de Dieu[2]. » Tout désir est une vanité, une illusion[3]. La fin est si proche! Pourquoi se plaindre les uns des autres? Pourquoi se faire des procès? Le vrai juge arrive; il est à la porte[4].

Et maintenant, vous autres qui dites : « Aujourd'hui ou demain, nous irons dans telle ville, et nous y passerons un an, et nous ferons le commerce, et nous gagnerons de l'argent, » sans savoir ce que sera demain votre vie (car vous n'êtes qu'une vapeur visible un moment, puis disparaissant), que vous feriez bien mieux de dire : « Si le Seigneur veut et si nous vivons, nous ferons ceci ou cela[5]! »

Quand il parle de l'humilité, de la patience, de la miséricorde, de l'exaltation des humbles, de la joie qui est au fond des larmes[6], Jacques semble avoir gardé le souvenir des propres paroles de Jésus. On sent néanmoins qu'il tenait beaucoup à la Loi[7]. Tout un paragraphe de son épître[8] est consacré à prému-

1. Jac., I, 27.
2. *Ibid.*, IV, 4.
3. *Ibid.*, I, 14 et suiv.; IV, 1 et suiv.
4. *Ibid.*, IV, 1; V, 7-9.
5. Jac., IV, 13-15. Comp. Luc, XII, 15 et suiv.
6. Jac., II, 8 et suiv.; IV, 6 et suiv.; V, 7 et suiv.
7. *Ibid.*, II, 10 et suiv.; IV, 11.
8. *Ibid.*, II, 14 et suiv.

nir les fidèles contre la doctrine de Paul sur l'inutilité des œuvres et sur le salut par la foi[1]. Une phrase de Jacques (II, 24) est la négation directe d'une phrase de l'Épître aux Romains (III, 28). En opposition avec l'apôtre des gentils (Rom., IV, 1 et suiv.), l'apôtre de Jérusalem soutient (II, 21 et suiv.) qu'Abraham fut sauvé par les œuvres, que la foi sans les œuvres est une foi morte. Les démons ont la foi, et apparemment ne sont pas sauvés. Sortant ici de sa modération habituelle, Jacques appelle son adversaire un « homme creux[2] ». Dans un ou deux autres endroits[3], on peut voir une allusion détournée aux débats qui divisaient déjà l'Église, et qui rempliront l'histoire de la théologie chrétienne quelques siècles plus tard.

Un esprit de haute piété et de charité touchante animait cette Église de saints. « La religion pure et immaculée devant le Dieu Père, disait Jacques, est de veiller sur les orphelins et les veuves dans leur détresse[4]. » Le pouvoir de guérir les maladies, sur-

1. En cela Jacques est ébionite. Voir *Philosophumena*, VII, 34; X, 22.
2. Jac., II, 20. Comparez le mot de Rabbi Siméon, contemporain de Jacques. *Pirke aboth*, I, 17.
3. Jac., I, 22 et suiv., V, 19-20.
4. *Ibid.*, I, 27.

tout par des onctions d'huile[1], était considéré comme de droit commun parmi les fidèles; même les non-croyants voyaient dans cette médicamentation un don particulier aux chrétiens[2]. Les anciens furent censés en jouir au plus haut degré, et devinrent ainsi des espèces de médecins spirituels. Jacques attache à ces pratiques de médecine surnaturelle la plus grande importance. Le germe de presque tous les sacrements catholiques était déjà posé. La confession des péchés, depuis longtemps pratiquée par les juifs[3], était regardée comme un excellent moyen de pardon et de guérison, deux idées inséparables dans les croyances du temps[4].

1 Cf. Grégoire de Tours, I, 41. La médecine par l'huile et la prière a toujours été par excellence la médecine sémitique. On la retrouve chez les Arabes.

2. Voir les récits des guérisons opérées par des *minim* de Caphar-Nahum (chrétiens), dans le Talmud. Le guérisseur en pareil cas s'appelle presque toujours Jacques (Jacob de Caphar-Schekania, Jacob de Caphar-Naboria, Jacob de Caphar-Hanania), et la guérison s'opère au nom de Jésus, fils de Pandéra. Midrasch *Kohéleth,* I, 8; VII, 26; Talm. de Babyl., *Aboda zara, 27 b;* Talmud de Jérusalem, *Aboda zara,* II, fol. 40 *d; Schabbath,* XIV, sub fin. Ces traditions se rapportent au premier siècle. Cf. *Vie de Jésus,* 13e édit., p. 506, note 3.

3. II Sam., XII, 13; Lévit., V, 1; Ps. XXXII; Jos., *Ant.,* VIII, V, 6; Mischna, *Ioma,* III, 9; IV, 2; VI, 3.

4. Math., III, 6; Marc, I, 5; *Act.,* XIX, 18. Cf. *Vie de Jésus,* p. 260 et suiv.

Quelqu'un parmi vous est-il dans la peine? qu'il prie. Quelqu'un est-il dans la joie? qu'il chante. Quelqu'un parmi vous est-il malade? qu'il appelle les anciens de l'Église, et que ceux-ci prient sur lui, en l'oignant d'huile au nom du Seigneur, et la prière de la foi sauvera le malade, et le Seigneur le rétablira, et, s'il a commis des péchés, ils lui seront remis. Confessez donc vos péchés les uns aux autres, et priez l'un sur l'autre, afin que vous guérissiez. Car la prière d'un juste est bien forte, quand elle s'applique à un objet déterminé.

Les apocalypses apocryphes, où les passions religieuses du peuple s'exprimaient avec tant de force, étaient avidement accueillies dans ce petit groupe de juifs exaltés[1], ou plutôt naissaient à côté de lui, presque dans son sein, de telle sorte que le tissu de ces écrits singuliers et celui des écrits du Nouveau Testament sont souvent difficiles à démêler l'un de l'autre[2]. On prenait réellement ces pamphlets, nés de la veille, pour des paroles d'Hénoch, de Baruch, de Moïse. Les croyances les plus étranges sur les enfers, sur les anges rebelles, sur les géants coupables qui amenèrent le déluge, se répandaient et avaient pour source principale les livres d'Hénoch[3].

1. Jud., 6, 9, 14-15; I Petri, III, 19-20.

2. Voir *Vie de Jésus,* 13e édit., p. XLII-XLIII, note 4.

3. I Petri, III, 19-20, 22; Jud., 6, 9; Apoc., XX, 7; II Petri,

Il y avait en toutes ces fables de vives allusions aux événements contemporains. Ce prévoyant Noé, ce pieux Hénoch, qui ne cessent de prédire le déluge à des étourdis qui, pendant ce temps-là, mangent, boivent, se marient, s enrichissent[1], que sont-ils, si ce n'est les voyants des derniers jours, avertissant en vain une génération frivole, qui ne veut pas admettre que le monde est près de finir? Une branche entière, une sorte de période de vie souterraine s'ajoutait à la légende de Jésus. On se demandait ce qu'il fit durant les trois jours qu'il passa dans le tombeau[2]. On voulut que pendant ce temps il fût descendu, en livrant un combat à la Mort, dans les prisons infernales où étaient renfermés les esprits rebelles ou incrédules[3]; que là il eût prêché les ombres et les démons, et préparé leur délivrance[4]. Cette conception était nécessaire pour

II, 4, 11. Voir *Hénoch,* ch. 6 et suiv., en comparant Gen., v, 22; vi, 1 et suiv.; Étienne de Byz., au mot Ἰκόνιον.

1. Cf. Luc, XVII, 26 et suiv.

2. Pour l'acheminement de l'imagination vers ce dogme, voir *Act.,* II, 24, 27, 31.

3. I Petri, III, 22, Vulgate.

4. I Petri, III, 19-20, 22; IV, 6; passage interpolé de Jérémie: Justin, *Dial. cum Tryph.,* 72; Irénée, III, xx, 4; IV, xxII, 1; xxvII, 2; xxxIII, 1, 12; V, xxxI, 1; Tertullien, *De anima,* 7, 55; Clém. d'Alex., *Strom.,* VI, 6; Origène, *Contra Cels.,* II, 43; Hippolyte, *De Antichristo,* c. 26. Les efforts des théologiens pro-

que Jésus fût, dans toute la force du terme, l'universel sauveur; aussi saint Paul s'y prêtait-il en ses derniers écrits[1]. Pourtant les fictions dont il s'agit ne prirent point leur place dans le cadre des Évangiles synoptiques, sans doute parce que ce cadre était déjà fixé quand elles naquirent. Elles restèrent flottantes hors des textes évangéliques, et ne trouvèrent leur forme que bien plus tard dans l'écrit apocryphe dit « Évangile de Nicodème[2] ».

Le travail par excellence de la conscience chrétienne s'accomplissait cependant dans le silence en Judée ou dans les pays voisins. Les Évangiles synoptiques se créaient membre par membre, comme un organisme vivant se complète peu à peu et atteint, sous l'action d'une mystérieuse raison intime, la parfaite unité. A la date où nous sommes, y avait-il déjà quelque texte écrit sur les actes et les paroles de Jésus? L'apôtre Matthieu, si c'est de lui qu'il s'agit, avait-il rédigé en hébreu les discours du Seigneur?

testants pour atténuer ce vieux mythe chrétien pèchent contre toute critique.

1. Phil., II, 10; Col., I, 20; Ephes., I, 10; IV, 9. Voir déjà Rom., XIV, 9. Cf. Hermas, *Past.,* Sim., IX, 16; Clém. d'Alex., *Strom.,* II, 9; VI, 6.

2. Deuxième partie de cet écrit. Cette partie peut n'être que du IVe siècle. Comp. symbole de Sirmium, dans Socrate, *Hist. eccl.,* II, 37.

Marc, ou celui qui prit son nom, avait-il confié au papier ses notes sur la vie de Jésus [1] ? On en peut douter. Paul, en particulier, n'avait sûrement entre les mains aucun écrit sur les paroles de Jésus. Possédait-il du moins une tradition orale, et en quelque sorte mnémonique, de ces paroles ? On remarque chez lui une telle tradition pour le récit de la Cène [2], peut-être pour celui de la Passion, et jusqu'à un certain point pour celui de la Résurrection [3], mais non pour les paraboles et les sentences. Jésus est à ses yeux une victime expiatoire, un être surhumain, un ressuscité, non un moraliste. Ses citations des paroles de Jésus sont indécises et ne se rapportent pas aux discours que les Évangiles synoptiques mettent dans la bouche de Jésus [4]. Les épîtres apostoliques que nous possédons, outre celles de Paul, ne font non plus supposer l'existence d'aucune rédaction de ce genre.

Ce qui paraît résulter de là, c'est que certains

1. Papias, dans Eusèbe, *H. E.*, III, 39. Que l'Évangile de Luc n'existât pas, c'est ce que I Petri, II, 23, comparé à Luc, XXIII, 34, suffirait pour prouver.

2. I Cor., XI, 23 et suiv. La version de Paul se rapproche surtout de celle de Luc.

3. I Cor., XV, 3 et suiv.

4. I Thess., IV, 8, 9 ; V, 2, 6 Gal., V, 14 ; I Cor., VII, 10, 12, 25, 40 ; XIII, 2 ; II Cor., III, 6 ; Rom., XII, 14, 19 ; XIII, 9, 10. *Act.*, XX, 35, ne prouve rien pour Paul.

récits, comme celui de la Cène, de la Passion et de la Résurrection, étaient sus par cœur, en des termes qui n'admettaient que peu de variantes [1]. Le plan des Évangiles synoptiques était déjà probablement arrêté [2] ; mais, tandis que les apôtres vivaient, des livres qui eussent prétendu fixer la tradition dont ils se croyaient les seuls dépositaires n'auraient eu aucune chance de se faire accepter [3]. Pourquoi, d'ailleurs, écrire la vie de Jésus ? Il va revenir. Un monde à la veille de finir n'a pas besoin de livres nouveaux. C'est quand les témoins seront morts qu'il sera capital de rendre durable par l'écriture une image qui va s'effaçant chaque jour [4]. A cet égard, les Églises de Judée et des pays voisins avaient une grande supériorité. La connaissance des discours de Jésus y était bien plus exacte et plus étendue qu'ailleurs.

1. I Cor., XI, 23 et suiv. Notez la ressemblance du récit de la Passion dans le quatrième Évangile et dans les synoptiques.

2. Il est bien remarquable que la légende de la vie souterraine de Jésus n'entre pas dans ce plan. Or la légende de la vie souterraine se forma vers l'an 60.

3. Irénée, *Adv. hær.*, III, 1, veut que Marc n'ait écrit qu'après la mort de Pierre.

4. L'Église saint-simonienne présente de nos jours un phénomène du même ordre. La mort d'Enfantin a été le signal d'ouvrages sur Saint-Simon et les origines de la secte ; de son vivant, Enfantin n'eût pas souffert de tels écrits, qui eussent été une diminution de son importance.

On remarque sous ce rapport une certaine différence entre l'Épître de Jacques et les épîtres de Paul. Le petit écrit de Jacques est tout imprégné d'une sorte de parfum évangélique; on y entend parfois comme un écho direct de la parole de Jésus; le sentiment de la vie de Galilée s'y retrouve encore avec vivacité[1].

Nous ne savons rien d'historique sur les missions envoyées directement par l'Église de Jérusalem. Cette Église, d'après ses principes mêmes, devait n'être guère portée à la propagande. En général, il y eut peu de missions ébionites et judéo-chrétiennes. L'esprit étroit des *ébionim* n'admettait que des missionnaires circoncis. D'après le tableau qui nous est tracé par des écrits du second siècle, suspects d'exagération, mais fidèles à l'esprit hiérosolymitain, le prédicateur judéo-chrétien était tenu dans une sorte de suspicion; on s'assurait de lui; on lui imposait des épreuves, un noviciat de six ans[2]; il devait avoir des papiers en règle, une sorte de confession de foi libellée, conforme à celle des apôtres de Jérusalem.

1. Notez Jac., I, 6, 27; II, 1 et suiv., 8, 10, 13; IV, 11 et suiv., 13 et suiv.; V, 12, et surtout le passage V, 14 et suiv., si conforme aux idées des synoptiques sur les guérisons de malades et la rémission des péchés. Notez aussi dans Jacques l'exaltation de la pauvreté et la haine des riches.

2. Attestation de Jacques, en tête des Homélies pseudo-clémentines, § 1. Cf. *Saint Paul*, p. 292.

De telles entraves étaient un obstacle absolu à un apostolat fécond; dans de pareilles conditions, le christianisme n'eût jamais été prêché. Aussi les envoyés de Jacques nous paraissent-ils bien plus occupés de renverser les fondations de Paul que de fonder pour leur compte. Les Églises de Bithynie, de Pont, de Cappadoce, qui apparaissent vers ce temps à côté des Églises d'Asie et de Galatie[1], ne provenaient pas, il est vrai, de Paul; mais il n'est pas probable qu'elles fussent davantage l'œuvre de Jacques ou de Pierre; elles durent sans doute leur fondation à cette prédication anonyme des fidèles qui fut la plus efficace de toutes. Nous supposons, au contraire, que la Batanée, le Hauran, la Décapole et en général toute la région à l'est du Jourdain, qui sera bientôt le centre et la forteresse du judéo-christianisme, furent évangélisés par des adeptes de l'Église de Jérusalem. On trouvait bien vite de ce côté la limite de la puissance romaine. Or les pays arabes ne se prêtaient nullement à la prédication nouvelle, et les terres soumises aux Arsacides étaient peu ouvertes aux efforts venant des pays romains. Dans la géographie des apôtres, la terre est fort petite. Les premiers chrétiens ne songent jamais au

1. I Petri, I, 1.

monde barbare ni au monde persan ; le monde arabe lui-même existe à peine pour eux. Les missions de saint Thomas chez les Parthes, de saint André chez les Scythes, de saint Barthélemi dans l'Inde appartiennent à la légende. L'imagination chrétienne des premiers temps se tourne peu vers l'Est ; le but des pérégrinations apostoliques était l'extrémité de l'Occident[1] ; à l'Orient, on dirait que les missionnaires regardent déjà le terme comme atteint.

Édesse entendit-elle dès le premier siècle le nom de Jésus? Y eut-il dès cette époque du côté de l'Osrhoène une chrétienté parlant syriaque? Les fables dont cette Église a entouré son berceau ne permettent pas de s'exprimer sur ce point avec certitude[2]. Il est

1. V. *Saint Paul,* p. 493 et suiv.

2. La liste régulière des évêques d'Édesse commence vers l'an 300. V. Assémani, *Bibl. or.,* I, p. 424 et suiv. Ce qu'on lit dans Cureton, *Ancient syriac documents relative to the earliest establishment of christianity in Edessa* (Londres, 1864), p. 23, 61, 71-72, est plein d'anachronismes et de contradictions. Tout ce qui concerne l'apostolat de Thaddée ou Adée (ce deuxième nom n'est qu'une altération du premier) et le christianisme de l'Abgar Uchamas est apocryphe et fabuleux. Le faux Leboubna d'Édesse, dans Cureton, ouvr. cité, p. 6-23 (cf. ibid., 108-112) ; le même, traduit de l'arménien, publié par Alishan (Venise, 1868), et dans V. Langlois, *Coll. des hist. de l'Arm.,* I, p. 313 et suiv. (cf. Cureton, p. 166). Comp. Moïse de Khorène, *Hist. d'Arm.,* II, ch. 26-36 ; Faustus de Byzance, III, 1 ; *Généal. de la fam. de saint Grég.,* 1 (Langlois, *Coll.*

bien probable cependant que les fortes relations que le judaïsme avait de ce côté[1] servirent à la propagation du christianisme. Samosate et la Comagène eurent de bonne heure des personnes instruites faisant partie de l'Église ou du moins très-favorables à Jésus[2]. Ce fut d'Antioche en tout cas que cette région de l'Euphrate reçut la semence de la foi[3].

Les nuages qui s'amoncelaient sur l'Orient troublèrent le cours de ces prédications pacifiques. La bonne administration de Festus ne put rien contre le mal que la Judée portait dans son sein. Les brigands, les zélotes, les sicaires, les imposteurs de toute espèce

précitée, t. II) ; Eusèbe, *H. E.,* I, 13 ; II, 1 ; Assém., *Bibl. or.,* I, 318 ; III, 1re part., p. 289, 302, 611 ; Nicéphore, II, 7, 40 ; saint Éphrem, *Carmina nisibena,* p. 138 (édit. Bickell) ; Lequien, *Oriens christ.,* II, col. 1101-1102. Les actes des martyrs Scherbil et Barsamia, qui auraient souffert sous Trajan (Cureton, ouvr. cité, p. 41-72 ; cf. *Acta SS. Jan.,* II, p. 1026), n'ont pas beaucoup de valeur. La version *Peschito* est de la fin du second siècle Bardesane, il est vrai, suppose avant lui un assez long établissement du christianisme.

1. Se rappeler tout ce qui concerne le séjour de la famille royale de l'Adiabène à Jérusalem.

2. Lettre de Mara, fils de Sérapion, dans Cureton, *Spicil. syr.,* p. 73-74. Cet écrit est probablement de l'an 73.

3. Le faux Leboubna, dans Cureton, *op. cit.,* p. 23 ; dans Langlois, p. 325. Édesse et même Séleucie sur le Tigre reconnurent d'abord la suprématie ecclésiastique d'Antioche. Assémani, *Bibl. or.,* II, p. 396 ; III, 2e partie, p. DCXX ; Lequien, *Or. christ.,* II, col. 1104-1105.

couvraient le pays. Un magicien se présenta, après vingt autres, promettant au peuple le salut et la fin de ses maux, s'il voulait l'accompagner au désert. Ceux qui le suivirent furent massacrés par les soldats romains[1]; mais personne ne fut désabusé des faux prophètes. Festus mourut en Judée vers le commencement de l'an 62. Néron lui donna pour successeur Albinus. Vers le même temps, Hérode Agrippa II ôta le pontificat à Joseph Cabi pour le donner à Hanan, fils du célèbre Hanan ou Anne, qui avait contribué plus que personne à la mort de Jésus. Ce fut le cinquième des fils d'Anne qui occupa cette dignité[2].

Hanan le Jeune était un homme hautain, dur, audacieux. C'était la fleur du sadducéisme, la complète expression de cette secte cruelle et inhumaine, toujours portée à rendre l'exercice de l'autorité insupportable et odieux. Jacques, frère du Seigneur, était connu dans tout Jérusalem comme un âpre défenseur des pauvres, comme un prophète à la façon

1. Jos., *Ant.*, XX, VIII, 10; *B. J.*, II, XIV, 1.

2. Jos., *Ant.*, XX, IX, 1. Josèphe, dans la *Guerre des Juifs*, parle de Hanan le Jeune avec beaucoup d'éloges (*B. J.*, IV, V, 2); mais on sent, dans la *Guerre*, la tendance à relever tous ceux que les révolutionnaires de Jérusalem ont assassinés. Les *Antiquités* méritent ici plus de créance.

antique, invectivant contre les riches et les puissants[1]. Hanan résolut sa mort. Profitant de l'absence d'Agrippa et de ce que Albinus n'était pas encore arrivé en Judée, il rassembla le sanhédrin judiciaire, et fit comparaître devant lui Jacques et quelques autres saints. On les accusait de violation de la Loi; ils furent condamnés à la lapidation. L'autorisation d'Agrippa était nécessaire pour rassembler le sanhédrin[2], et celle d'Albinus eût dû être légalement requise pour procéder au supplice; mais le violent Hanan passait par-dessus toutes les règles. Jacques fut en effet lapidé, près du temple. Comme on avait peine à l'achever, un foulon lui cassa la tête avec le bâton qui lui servait pour apprêter les étoffes. Il avait, dit-on, quatre-vingt-seize ans[3].

La mort de ce saint personnage fit le plus mauvais effet dans la ville. Les dévots pharisiens, les

1. Jac., V, 1 et suiv. Il n'est pas impossible que ce morceau ait été publié dans Jérusalem comme une sorte de prophétie. Le verset 4 semble contenir une allusion au fait raconté par Josèphe, *Ant.*, XX, VIII, 8; IX, 2.

2. Dans le membre de phrase χωρὶς τῆς ἐκείνου γνώμης, ἐκείνου paraît se rapporter au roi; cette explication est plus conforme à ce qu'on sait de la constitution d'alors.

3. Jos., *Ant.*, XX, IX, 1; Hégésippe, dans Eus., *H. E.*, II, 23, et IV, 22; Clément d'Alex., dans Eus., *H. E.*, II, 1; Épiph., hær. LXXVIII, 14. Le récit d'Hégésippe est légendaire dans les détails.

stricts observateurs de la Loi furent très-mécontents. Jacques était universellement estimé; on le tenait pour un des hommes dont les prières avaient le plus d'efficacité. On prétend qu'un réchabite (probablement un essénien) ou, selon d'autres, Siméon, fils de Clopas, neveu de Jacques, s'écria pendant qu'on le lapidait : « Cessez; que faites-vous? Quoi! vous tuez le juste, qui prie pour vous? » On lui appliqua le passage d'Isaïe, III, 10, tel qu'on l'entendait alors : « Supprimons, disent-ils, le juste, parce qu'il nous est incommode; voilà pourquoi le fruit de leurs œuvres est dévoré. » On fit sur sa mort des élégies hébraïques, pleines d'allusions à des passages bibliques et à son nom d'Obliam[1]. Presque tout le monde enfin se trouva d'accord pour inviter le roi Hérode Agrippa II à mettre des bornes à l'audace du grand prêtre. Albinus fut informé de l'attentat de Hanan, quand il était déjà parti d'Alexandrie pour la Judée. Il écrivit à Hanan une lettre menaçante, puis il le destitua. Hanan n'occupa ainsi le pontificat que trois mois. Les malheurs qui fondirent bientôt sur la nation furent regardés par beaucoup de personnes comme la conséquence du meurtre de Jacques[2]. Quant aux chrétiens, ils virent dans cette

1. On en sent des traces dans le morceau d'Hégésippe.

2. Josèphe et Eusèbe, endroits cités. V. *Saint Paul*, p. 80,

mort un signe des temps, une preuve que les catastrophes finales approchaient[1].

L'exaltation, en effet, prenait à Jérusalem des proportions étranges. L'anarchie était à son comble; les zélotes, quoique décimés par les supplices, étaient maîtres de tout. Albinus ne ressemblait nullement à Festus; il ne songeait qu'à faire argent de sa connivence avec les brigands[2]. De toutes parts, on voyait les pronostics de quelque chose d'inouï. Ce fut sur la fin de l'an 62 qu'un nommé Jésus, fils de Hanan, sorte de Jérémie ressuscité, commença à courir jour et nuit les rues de Jérusalem en criant : « Voix de l'Orient! Voix de l'Occident! Voix des quatre vents! Voix contre Jérusalem et le temple! Voix contre les mariés et les mariées! Voix contre tout le peuple! » On le fouetta: il répéta le même cri. On le battit de verges jusqu'à ce qu'on lui découvrît les os; à chaque coup, il répétait d'une voix lamentable : « Malheur! malheur sur Jérusalem! » On ne le vit jamais parler à personne. Il allait répétant toujours : « Malheur! malheur sur Jérusalem! » sans injurier ceux qui le

note 4, pour ce qui concerne l'addition faite par Origène au passage de Josèphe.

1. Il est permis de voir des allusions à la mort de Jacques dans Matth., XXIV, 9; Marc, XIII, 9 et suiv.; XXI, 12 et suiv.

2. Jos., *Ant.*, XX, IX; *B. J.*, II, XIV, 1.

battaient, ni remercier ceux qui lui donnaient l'aumône. Il continua ainsi jusqu'au siége, sans que sa voix parût jamais affaiblie[1].

Si ce Jésus, fils de Hanan, ne fut pas disciple de Jésus, son cri fatidique fut au moins l'expression vraie de ce qu'il y avait au fond de la conscience chrétienne. Jérusalem avait comblé la mesure. Cette ville qui tue les prophètes, lapide ceux qu'on lui envoie, flagelle les uns, crucifie les autres, est désormais la ville de l'anathème. Vers le temps où nous sommes arrivés, se formaient ces petites apocalypses que les uns attribuaient à Hénoch[2], les autres à Jésus, et qui offrent les plus grandes analogies avec les exclamations de Jésus, fils de Hanan[3]. Ces morceaux entrèrent plus tard dans le cadre des Évangiles synoptiques; on les présenta comme des discours que Jésus aurait tenus en ses derniers jours[4]. Peut-être déjà le mot d'ordre était-il donné de quitter la

1. Josèphe, *B. J.*, VI, v, 3.
2. Cf. Épître de Barnabé, 4, 16 (texte grec), en comp. Matth., xxiv, 22; Marc, xiii, 20. Voir *Vie de Jésus*, 13e édit., p. xlii-xliii, note 4.
3. Comparez surtout φωνὴ ἐπὶ νυμφίους καὶ νύμφας (Jos., *l. c.*) à Matth. xxiv, 19; Marc, xiii, 17; Luc, xxi, 23.
4. Matth., xxiv, 3 et suiv.; Marc, XIII, 3 et suiv.; Luc, xxi, 7 et suiv.

Judée et de fuir vers les montagnes[1]. Toujours est-il que les Évangiles synoptiques portèrent profondément le signe de ces angoisses; ils en gardèrent comme une marque de naissance, une empreinte indélébile. Aux tranquilles axiomes de Jésus, se mêlèrent les couleurs d'une apocalypse sombre, les pressentiments d'une imagination inquiète et troublée. Mais la douceur des chrétiens les mit à l'abri des folies qui agitaient les autres parties de la nation possédées comme eux des idées messianiques. Pour eux, le Messie était venu; il avait été au désert; il était monté au ciel depuis trente ans; les imposteurs ou les exaltés qui cherchaient à entraîner le peuple derrière eux étaient de faux christs et de faux prophètes[2]. La mort de Jacques et peut-être de quelques autres frères[3] les portait, d'ailleurs, de plus en plus à séparer leur cause de celle du judaïsme. En butte à la haine de tous, ils se consolaient en songeant aux préceptes de Jésus. Selon plusieurs, Jésus avait prédit qu'au milieu de toutes

1. Matth., xxiv, 16; Marc, xiii, 14; Luc, xxi, 21.
2. Comp. Jos., *Ant.*, XX, viii, 6, 10, à Matth., xxiv, 5, 11, 23, 26; Marc, xiii, 6, 21, 22; Luc, xxi, 8.
3. Τινὰς ἑτέρους, dit Josèphe, *Ant.*, XX, ix, 1. Mais il n'est pas sûr que ces « quelques autres » fussent chrétiens.

ces épreuves, un seul de leurs cheveux ne tomberait pas[1].

La situation était si précaire, on sentait si bien qu'on était à la veille d'une catastrophe, qu'il ne fut pas donné de successeur immédiat à Jacques dans la présidence de l'Église de Jérusalem[2]. Les autres « frères du Seigneur », tels que Jude, Siméon, fils de Clopas, continuèrent d'être les principales autorités dans la communauté. Après la guerre, nous les verrons servir de point de ralliement à tous les fidèles de Judée[3]. Jérusalem n'a plus que huit ans à vivre, et même, bien avant l'heure fatale, l'éruption du volcan lancera au loin le petit groupe de Juifs pieux que rattachait les uns aux autres le souvenir de Jésus.

1. Luc, XXI, 18-19.
2. Eusèbe, *Hist. eccl.*, III, 11.
3. Eusèbe, *Hist. eccl.*, III, 11; IV, 5, 20, 22 (d'après Hégésippe); *Const. apost.*, VII, 46.

CHAPITRE IV.

DERNIÈRE ACTIVITÉ DE PAUL.

Paul, cependant, subissait en prison les lenteurs d'une administration à moitié détraquée par l'extravagance du souverain et son mauvais entourage. Timothée, Luc, Aristarque et, selon certaines traditions, Titus, étaient avec lui. Tychique l'avait rejoint de nouveau. Un certain Jésus, surnommé *Justus*[1], lequel était circoncis, un Démétrius ou Démas, prosélyte incirconcis[2], qui était, ce semble, de Thessalonique, un personnage douteux du nom de Crescent, figurent encore près de sa personne et lui servent de coadjuteurs[3]. Marc, qui, selon notre hypo-

1. Cf. pour ce nom chez les juifs, *Corp. inscr. gr.*, n° 9922; *Bereschith rabba*, sect. VI.
2. Cette circonstance se conclut des versets Col., IV, 11 et 14, comparés entre eux.
3. Col., I, 1; IV, 7, 10, 11, 14; Philémon, 1, 24; Eph., VI, 21; II Tim. (apocryphe), IV, 9-12.

thèse, était venu à Rome en compagnie de Pierre, se réconcilia, paraît-il, avec celui dont il avait partagé la première activité apostolique, et dont il s'était séparé violemment[1]; il servait probablement d'intermédiaire entre Pierre et l'apôtre des gentils[2]. En tout cas, Paul, vers ce temps, était très-mécontent des chrétiens de la circoncision; il les jugeait peu bienveillants envers lui, et déclarait ne pas trouver parmi eux de bons collaborateurs[3].

D'importantes modifications, amenées peut-être par les relations nouvelles qu'il eut dans la capitale de l'empire, centre et confluent de toutes les idées, s'accomplissent, vers le temps où nous sommes, dans la pensée de Paul, et rendent les écrits de cette époque de sa vie sensiblement différents de ceux qu'il composa durant sa deuxième et sa troisième mission. Le développement interne de la doctrine chrétienne s'opérait rapidement. En quelques mois de ces années fécondes, la théologie marchait plus vite qu'elle ne le fit ensuite en des siècles. Le dogme nouveau cherchait son équilibre, et se créait de tous les côtés, pour appuyer ses parties faibles, des sup-

1. Voir *Saint Paul,* p. 20, 32.
2. Col., IV, 10; Philémon, 24; II Tim., IV, 11; I Petri, V, 13.
3. Col., IV, 11.

pléments, des étais. On eût dit un animal dans sa crise génétique, se poussant un membre, se transformant un organe, se coupant un appendice, pour arriver à l'harmonie de la vie, c'est-à-dire à l'état où tout dans l'être vivant se répond, s'épaule et se tient.

Le feu d'une activité dévorante n'avait jamais jusque-là laissé à Paul le loisir de mesurer le temps, ni de trouver que Jésus tardait beaucoup à reparaître; mais ces longs mois de prison le forcèrent à se replier sur lui-même. La vieillesse, d'ailleurs, commençait à venir pour lui[1]; une sorte de maturité triste succédait aux ardeurs de sa passion. La réflexion se faisait jour et l'obligeait à compléter ses idées, à les réduire en théorie. Il devenait mystique, théologien, spéculatif, de pratique qu'il était. L'impétuosité d'une conviction aveugle et absolument incapable de revenir en arrière ne pouvait l'empêcher de s'étonner parfois que le ciel ne s'ouvrît pas plus vite, que la trompette finale ne retentît pas plus tôt. La foi de Paul n'en était pas ébranlée, mais elle voulait d'autres points d'appui. Son idée du Christ se modifiait. Son rêve désormais, c'est moins le Fils de l'homme, apparaissant sur les nuées, et présidant

1. Philémon, 9.

à la résurrection générale, qu'un Christ établi dans la divinité, incorporé à elle, agissant en elle et avec elle. La résurrection pour lui n'est plus dans l'avenir; elle a l'air d'avoir eu déjà lieu[1]. — Quand on a changé une fois, on change toujours; on peut être à la fois le plus passionné et le plus mobile des hommes. Ce qu'il y a de sûr, c'est que les grandes images de l'apocalypse finale et de la résurrection, qui étaient autrefois si familières à Paul, qui se présentent en quelque sorte à chaque page des lettres de la seconde et de la troisième mission, et même dans l'épître aux Philippiens[2], ont une place secondaire dans les derniers écrits de sa captivité[3]. Elles y sont remplacées par une théorie du Christ, conçu comme une sorte de personne divine, théorie fort analogue à celle du *Logos*, qui, plus tard, trouvera sa forme définitive dans les écrits attribués à Jean.

Le même changement se remarque dans le style. La langue des épîtres de la captivité a plus d'ampleur; mais elle a perdu un peu de sa force. La pensée est menée avec moins de vigueur. Le dictionnaire diffère notablement du premier vocabulaire de Paul. Les termes favoris de l'école johannique,

1. Col., II, 12; III, 1. Voir cependant II Tim., II, 18.
2. Phil., I, 6; II, 16; III, 20 et suiv.; IV, 5.
3. Col., III, 4.

« lumière », « ténèbres », « vie », « amour », etc., deviennent dominants[1]. La philosophie syncrétique du gnosticisme se fait déjà sentir. La question de la justification par Jésus n'est plus aussi vive; la guerre de la foi et des œuvres semble apaisée au sein de l'unité de la vie chrétienne, composée de science et de grâce[2]. Christ, devenu l'être central de l'univers, concilie en sa personne divinisée l'antinomie des deux christianismes. Certes, ce n'est pas sans motifs qu'on a suspecté l'authenticité de tels écrits; ils ont pour eux cependant de si fortes preuves[3], que nous aimons mieux attribuer les différences de style et de pensée dont nous venons de parler à un progrès naturel dans la manière de Paul. Les écrits antérieurs et certainement authentiques de Paul contiennent le germe de ce langage nouveau. « Christ » et « Dieu » s'y échangent presque comme des synonymes; Christ y exerce des fonctions divines; on l'invoque comme Dieu; il est l'intermédiaire obligé auprès de Dieu. L'ardeur avec laquelle on s'attachait à Jésus faisait qu'on lui rapportait toutes les théories qui avaient

1. Col., I, 12, 13; III, 4; Ephes., V, 8, 11, 13. Comp. Phil., II, 16.
2. Col., I, 10, III, 9-10; Eph., II, 8-10. Notez ἐξ ἔργων, et non plus ἐξ ἔργων νόμου (Gal., II, 16), qui n'aurait guère eu de sens pour les hellénistes purs.
3. Voir *Saint Paul,* introd., p. VII et suiv.

de la vogue dans quelque partie du monde juif. Supposons qu'un homme répondant aux aspirations assez diverses de la démocratie s'élève de nos jours. Ses partisans diraient aux uns : « Vous êtes pour l'organisation du travail ; c'est lui qui est l'organisation du travail ; » aux autres : « Vous êtes pour la morale indépendante ; c'est lui qui est la morale indépendante ; » à d'autres : « Vous êtes pour la coopération ; c'est lui qui est la coopération ; » à d'autres : « Vous êtes pour la solidarité ; c'est lui qui est la solidarité. »

La nouvelle théorie de Paul peut se résumer à peu près ainsi qu'il suit[1] :

Ce monde est le règne des ténèbres, c'est-à-dire de Satan et de sa hiérarchie infernale, laquelle remplit l'atmosphère. Le règne des saints, au contraire, sera le règne de la lumière. Or les saints sont ce qu'ils sont, non par leur propre mérite (avant Christ, tous étaient ennemis de Dieu), mais par l'application que Dieu leur fait des mérites de Jésus-Christ, le fils de son amour. C'est le sang de ce fils, versé sur la croix, qui efface les péchés, réconcilie avec Dieu toute créature et fait régner la paix au ciel et sur la terre. Le Fils est l'image du Dieu invisible, le

1. Épître aux Colossiens et Épître aux Éphésiens, tout entières.

premier-né des créatures ; tout a été créé en lui, par lui et pour lui, choses célestes et terrestres, visibles et invisibles, trônes, puissances, dominations[1]. Il était avant toute chose, et tout existe en lui. L'Église et lui forment un seul corps, dont il est la tête. Comme en toute chose il a toujours tenu le premier rang, il le tiendra aussi dans la résurrection. Sa résurrection est le commencement de l'universelle résurrection. La plénitude de la divinité habite corporellement en lui. — Jésus est ainsi le dieu de l'homme, une sorte de premier ministre de la création, placé entre Dieu et l'homme[2]. Tout ce que le monothéisme dit des rapports de l'homme avec Dieu peut, selon la théorie actuelle de Paul, être dit des rapports de l'homme avec Jésus[3]. La vénération pour Jésus, qui chez Jacques ne dépasse pas le culte de dulie ou d'hyperdulie[4], atteint chez Paul la proportion d'un véritable culte de latrie, comme

1. Classes d'anges. Comp. Rom., VIII, 38 ; I Cor., XV, 24 ; I Petri, III, 22 ; *Test. des douze patr.*, Lévi, 3 et suiv.

2. C'est ainsi que Philon appelle le Verbe ἡμῶν τῶν ἀτελῶν θεός. *Legis alleg.*, III, 73.

3. Je fais abstraction du verset Col., II, 2. La complète incertitude de la vraie leçon de la fin de ce verset empêche qu'on puisse raisonner dessus.

4. Jac., I, 1.

aucun Juif n'en avait jusque-là voué au fils d'une femme.

Ce mystère, que Dieu préparait depuis l'éternité, la maturité des temps étant venue, il l'a révélé à ses saints des derniers jours. Le moment est arrivé où chacun doit compléter pour sa part l'œuvre de Christ; or on complète l'œuvre de Christ par la souffrance; la souffrance est donc un bien dont il faut se réjouir, se glorifier. Le chrétien, en participant de Jésus, est rempli comme lui de la plénitude[1] de la divinité. Jésus, en ressuscitant, a tout vivifié avec lui. Le mur de séparation que la Loi créait entre le peuple de Dieu et les gentils, Jésus l'a fait tomber; avec les deux portions de l'humanité réconciliées, il a fait une nouvelle humanité; toutes les vieilles haines, il les a tuées sur la croix. Le texte de la Loi était comme le billet d'une dette dont l'humanité ne pouvait s'acquitter; Jésus a détruit la valeur du billet, en le clouant à sa croix. Le monde créé par Jésus est donc un monde entièrement nouveau; Jésus est la pierre angulaire du temple que Dieu se bâtit. Le chrétien est mort à la terre, enseveli avec Jésus au tombeau; sa vie est cachée en Dieu avec Christ. En attendant que Christ apparaisse et l'associe à sa gloire, il mortifie son corps, éteignant tous ses désirs naturels, prenant en tout le contre-pied de la nature, dépouillant le « vieil homme », revêtant « le nouveau », renouvelé selon l'image de son Créateur. A ce point de vue, il n'y a plus de Grec ni de Juif, de circoncis ni d'incirconcis, de barbare ni de Scythe, d'esclave ni d'homme libre; Christ est tout; Christ est en tous. Les saints sont ceux à qui Dieu, par don gratuit, a fait l'application des mérites de Christ, et qu'il a ainsi prédestinés à l'adoption divine, avant même que le monde existât. L'Église est une, comme Dieu lui-même est un; son œuvre est l'édification du corps de Christ; le but final de toutes choses est la réalisation de l'homme parfait, l'union complète de Christ avec tous ses membres, un état où Christ sera vraiment la tête d'une humanité régénérée selon son propre modèle, d'une humanité recevant de lui le mouvement et la vie par une série de membres liés entre eux et subordonnés les uns aux autres. Les puissances ténébreuses de l'air combattent pour empêcher cet avénement. Une lutte terrible aura lieu entre elles et les saints. Ce sera un mauvais jour; mais, armés des dons du Christ, les saints triompheront.

1. Πλήρωμα. Col., II, 10; Ephes., III, 19; comp. Jean, I, 16.

De telles doctrines n'étaient pas entièrement originales. C'étaient en partie celles de l'école juive

d'Égypte, et notamment celles de Philon. Ce Christ devenu une hypostase divine est le *logos* de la philosophie juive alexandrine, le *mémera* des paraphrases chaldaïques, prototype de toute chose, par qui tout a été créé [1]. Ces puissances de l'air [2], auxquelles l'empire du monde a été donné [3], ces hiérarchies bizarres, célestes et infernales [4], sont celles de la cabbale juive et du gnosticisme. Ce *plé-roma* mystérieux, but final de l'œuvre de Christ, ressemble fort au *pléroma* divin que la gnose place au sommet de l'échelle universelle. La théosophie gnostique et cabbaliste, qu'on peut regarder comme

1. Philon, *De profugis*, 2, 19, 20, 26; *Vita Mosis*, II, 12; *De mundi opif.*, 4-8; *De confus. ling.*, 14, 19, 28; *De migr. Abr.*, 1-2; *De somniis*, I, 13, 37, 41; II, 37; *De monarchia*, II, 5; *Quod Deus immut.*, 6, 36; *De agric. Noe*, 12; *De plant. Noe*, 2, 4; *Legis alleg.*, I, 18; III, 31, 59-61; *De cherubim*, 11, 35; *De mundo*, 2, 3; *Quis rer. div. hæres*, 26, 38, 42, 44, 48; *De poster. Caini*, 35; fragm. dans Eus., *Præp. evang.*, VII, 13; dans Jean Damascène (Mangey, II, p. 655).

2. Philon, *De somniis*, I, 22; *Testam. des douze patr.*, Lévi, 3; Benjamin, 3; Mischna, *Aboth*, v, 6; Talmud de Babylone, *Beracoth*, 6 *a*; Tanhuma, fin de la section *Mischpatim*; Ialkout sur *Job*, § 913. Comp. Plutarque, *Quæst. rom.*, 14.

3. Cf. Jamblique, *De myst. Ægypt.*, II, 3, p. 41-43, Gale; *Testament de Salomon*, dans Fabricius, *Cod. pseud. V. T.*, I, 1047.

4. Cf. I Petri, III, 22; Ignatii (ut fertur) *ad Trallianos* Epist., 4, 5.

la mythologie du monothéisme, et que nous avons cru voir poindre chez Simon de Gitton, se présente dès le Ier siècle avec ses caractères principaux. Rejeter systématiquement au IIe siècle tous les documents où l'on trouve des traces d'un pareil esprit est fort téméraire. Cet esprit était en germe dans Philon et dans le christianisme primitif. La conception théosophique du Christ devait sortir nécessairement de la conception messianique du Fils de l'homme, quand il serait bien constaté, après une longue attente, que le Fils de l'homme ne venait pas. Dans les épîtres les plus incontestablement authentiques de Paul, il y a certains traits qui restent peu en deçà des exagérations que présentent les épîtres écrites en prison [1]. L'Épître aux Hébreux, antérieure à l'an 70, montre la même tendance à placer Jésus dans le monde des abstractions métaphysiques. Tout cela deviendra sensible au plus haut degré quand nous parlerons des écrits johanniques. Chez Paul, qui n'avait point connu Jésus, cette métamorphose de l'idée du Christ était en quelque sorte inévitable. Tandis que l'école qui possédait la tradition vivante du maître créait le Jésus

1. Par exemple, II Cor., IV, 4, Satan est appelé « le dieu de ce monde ». Comp. Jean, XII, 31.

des Évangiles synoptiques, l'homme exalté qui n'avait vu le fondateur du christianisme que dans ses rêves le transformait de plus en plus en un être surhumain, en une sorte d'archée métaphysique qu'on dirait n'avoir jamais vécu.

Cette transformation, du reste, ne s'opérait pas seulement dans les idées de Paul. Les Eglises issues de lui marchaient dans le même sens. Celles d'Asie Mineure, surtout, étaient poussées par une sorte de travail secret aux idées les plus exagérées sur la divinité de Jésus. Cela se conçoit. Pour la fraction du christianisme qui était sortie des entretiens familiers du lac de Tibériade, Jésus devait toujours rester l'aimable fils de Dieu qu'on avait vu passer parmi les hommes avec cette attitude charmante et ce fin sourire; mais, quand on prêchait Jésus aux gens de quelque canton perdu de la Phrygie, quand le prédicateur déclarait ne l'avoir jamais vu et affectait presque de ne rien savoir de sa vie terrestre[1], que pouvaient penser ces bons et naïfs auditeurs de celui qu'on leur prêchait? Comment pouvaient-ils se le figurer? — Comme un sage? comme un maître plein de charme? Ce n'est nullement ainsi que Paul présentait le rôle de Jésus. Paul ignorait ou feignait d'ignorer le Jésus

1. II Cor., v, 16.

historique. — Comme le Messie, comme le Fils de l'homme devant apparaître dans les nues au grand jour du Seigneur? Ces idées étaient étranges pour les gentils et supposaient la connaissance des livres juifs. — Évidemment, l'image qui devait le plus souvent s'offrir à ces bons provinciaux était celle d'une incarnation, d'un Dieu revêtant une forme humaine et se promenant sur la terre [1]. Cette idée était très-familière à l'Asie Mineure; Apollonius de Tyane allait bientôt l'exploiter à son profit. Pour concilier une telle manière de voir avec le monothéisme, un seul parti restait : concevoir Jésus comme une hypostase divine incarnée, comme une sorte de dédoublement du Dieu unique, ayant pris la forme humaine pour l'accomplissement d'un plan divin. Il faut se rappeler que nous ne sommes plus en Syrie. Le christianisme a passé de la terre sémitique aux mains de races ivres d'imagination et de mythologie. Le prophète Mahomet, dont la légende est si purement humaine chez les Arabes, est devenu de même, chez les schiites de la Perse et de l'Inde, un être complétement surnaturel, une sorte de Vischnou et de Bouddha.

Quelques relations que l'apôtre eut avec ses Églises d'Asie Mineure, justement vers ce temps, lui

1. Voir l'épisode de Paul à Lystres. *Saint Paul,* p. 44-46.

fournirent l'occasion d'exposer la nouvelle forme qu'il s'était habitué à donner à ses idées. Le pieux Épaphrodite ou Épaphras, docteur et fondateur de l'Église de Colosses, et chef des Églises des bords du Lycus, arriva près de lui avec une mission desdites Églises [1]. Paul n'avait jamais été dans cette vallée; mais on y admettait son autorité [2]. On l'y reconnaissait même pour l'apôtre du pays, et chacun s'envisageait comme lui devant la foi [3]. Apprenant sa captivité, les Églises de Colosses, de Laodicée sur le Lycus, d'Hiérapolis députèrent Épaphras pour partager sa chaîne [4], le consoler, l'assurer de l'amitié des fidèles et probablement lui offrir les secours d'argent dont il pouvait avoir besoin [5]. Ce que rapportait Épaphras du zèle des nouveaux convertis remplit Paul de satisfaction [6] ; la foi, la charité, l'hospitalité étaient admirables [7]; mais le christianisme prenait dans ces Églises de la Phrygie une direction singulière. Loin du contact des grands apôtres,

1. Col., I, 7-8; II, 1; IV, 12-13, 15-16.
2. Col., II, 1, 5; Ephes., III, 2; IV, 21.
3. Phil., 19.
4. Philem., 23.
5. Col., I, 7. Je lis ὑπὲρ ὑμῶν, avec Griesbach, Tischendorf, le texte reçu et le *Sinaïticus*.
6. Col., I, 4, 9; Ephes., I, 15.
7. Col., I, 4.

soustraites à toute influence juive, composées presque uniquement de païens [1], ces Églises inclinaient à une sorte de mélange du christianisme, de la philosophie grecque et des cultes locaux [2]. Dans cette paisible petite ville de Colosses, au bruit des cascades, au milieu des gouffres d'écume, en face d'Hiérapolis et de son éblouissante montagne [3], grandissait chaque jour la croyance à la pleine divinité de Jésus-Christ. Rappelons que la Phrygie était un des pays qui avaient le plus d'originalité religieuse. Ses mystères renfermaient ou avaient la prétention de renfermer un symbolisme élevé. Plusieurs des rites qu'on y pratiquait n'étaient pas sans analogie avec ceux du culte nouveau [4]. Pour des chrétiens sans tradition antérieure, n'ayant pas traversé le même apprentissage de monothéisme que les juifs, la tentation devait être forte d'associer le dogme chrétien à de vieux symboles, qui se présen-

1. Ephes., II, 19 et suiv.; III, 1 et suiv.; IV, 17, 22; en se rappelant que l'épître dite aux Éphésiens fut, à ce qu'il semble, destinée aux Églises de la vallée du Lycus. V. *Saint Paul*, p. XIV et suiv., et ci-après, p. 91-93.
2. Col. II, 4, 8.
3. Voir *Saint Paul*, p. 358-360.
4. Garrucci, *Tre sepolcri* (Naples, 1852), et *Les mystères du syncrétisme phrygien*, dans les *Mél. d'arch.* des PP. Cahier et Martin, vol. IV (1856), p. 1 et suiv.

taient ici comme un legs de la plus respectable antiquité. Ces chrétiens avaient été de dévots païens, avant d'adopter les idées venues de Syrie; peut-être en les adoptant n'avaient-ils pas cru rompre formellement avec leur passé. Et d'ailleurs, quel est l'homme vraiment religieux qui répudie complétement l'enseignement traditionnel à l'ombre duquel il sentit d'abord l'idéal, qui ne cherche pas des conciliations, souvent impossibles, entre sa vieille foi et celle à laquelle il est arrivé par le progrès de sa pensée?

Au IIe siècle, ce besoin de syncrétisme prendra une importance extrême et amènera le plein développement des sectes gnostiques. Nous verrons, à la fin du Ier siècle, des tendances analogues remplir l'Église d'Éphèse de troubles et d'agitation. Cérinthe et l'auteur du quatrième Évangile partaient au fond d'un principe identique, de l'idée que la conscience de Jésus fut un être céleste distinct de son apparence terrestre [1]. Dès l'an 60, Colosses était déjà atteint du même mal. Une théosophie mêlée de croyances indigènes [2], de judaïsme ébionite [3], de philosophie [4], et de données empruntées à la prédication

1. Irénée, *Adv. hær.*, I, XXVI, 1.
2. Concile de Laodicée de l'an 364, canons 35 et 36; Théodoret, sur Col., II, 17 et 18.
3. Col., II, 11-12, 16-23.
4 Col., II, 8.

nouvelle, y trouvait déjà d'habiles interprètes [1]. Un culte d'*éons* incréés, une théorie très-développée d'anges et de démons [2], le gnosticisme, enfin, avec ses pratiques arbitraires, ses abstractions réalisées, commençait à se produire, et, par ses trompeuses douceurs, minait la foi chrétienne en ses parties les plus vives et les plus essentielles. Il s'y mêlait des renoncements contre nature, un faux goût de l'humiliation, une prétendue austérité refusant son droit à la chair [3], en un mot toutes les aberrations du sens moral qui devaient produire les hérésies phrygiennes du IIe siècle (montanistes, pépuziens, cataphryges), lesquelles se rattachaient elles-mêmes au vieux levain mystique des galles, des corybantes, et dont les derniers survivants sont les derviches de nos jours. La différence des chrétiens d'origine païenne et des chrétiens d'origine juive se marquait ainsi de jour en jour. La mythologie et la métaphysique chrétiennes naissaient dans les Églises de Paul. Sortis de races polythéistes, les païens convertis trouvaient toute simple l'idée d'un Dieu fait homme,

1. Col., II, 4, 8.
2. Col., I, 16; II, 10, 15, 18; Eph., I, 21; VI, 12. Comp. I Tim., I, 4; VI, 20; Epiph., hær. XXI, 2; Tertullien, *Præscr.*, 33; Irénée, I, XXXI, 2.
3. Col., II, 18, 22, 23.

tandis que l'incarnation de la divinité était pour les juifs quelque chose de blasphématoire et de révoltant.

Paul, voulant garder près de lui Épaphras, dont il songeait à utiliser l'activité [1], résolut de répondre à la députation des Colossiens en leur envoyant Tychique d'Éphèse, qu'il chargea en même temps de commissions pour les Églises d'Asie [2]. Tychique devait faire une tournée dans la vallée du Méandre[3], visiter les communautés, leur donner des nouvelles de Paul, leur transmettre de vive voix sur la situation de l'apôtre à l'égard des autorités romaines des détails qu'il ne croyait pas prudent de confier au papier [4], enfin remettre à chacune des Églises des lettres séparées que Paul leur adressait [5]. Il était recommandé à celles de ces Églises

1. Col., IV, 12-13 ; Philem., 23.

2. Col., IV, 7-8 ; Ephes., VI, 21-22 ; cf. II Tim., IV, 12. Voir *Saint Paul*, p. 539.

3. La route la plus commode pour aller de Rome en cette partie de la Phrygie était d'aborder à Éphèse ou à Milet et de remonter les vallées du Méandre et du Lycus.

4. Ces sortes de précautions se remarquent dans plusieurs épîtres, dans les *Actes* et dans l'Apocalypse. Cf. I Joh., 12 ; II Joh., 13.

5. Col., IV, 13, 16. Les deux villes de Laodicée et de Hiérapolis sont si voisines, qu'on peut supposer que la même épître

qui étaient voisines les unes des autres de se communiquer réciproquement leurs lettres, et de les lire tour à tour en assemblée [1]. Tychique put, en outre, être porteur d'une espèce d'encyclique, calquée sur l'épître aux Colossiens, et préservée pour les Églises auxquelles Paul n'avait rien de particulier à dire. L'apôtre paraît avoir laissé à ses disciples ou secrétaires le soin de rédiger cette circulaire [2], sur le plan qu'il leur donna, ou d'après le type qu'il leur montra [3].

L'épître adressée dans cette circonstance aux Colossiens nous a été conservée [4]. Paul la dicta à Timothée [5], la signa et ajouta de son écriture : *Souvenez-vous de mes chaînes* [6]. Quant à l'épître circulaire que Tychique remit sur son chemin aux Églises

servit à toutes les deux. Paul les associe, IV, 13. Si, au verset IV, 16, il ne nomme que Laodicée, c'est que Laodicée est un peu plus près de Colosses que Hiérapolis.

1. Col., IV, 16.

2. Il est remarquable que la suscription de l'épître dite aux Éphésiens ne porte pas le nom de Timothée. Le style de cette épître diffère non-seulement du style ordinaire de Paul, mais même du style particulier de l'épître aux Colossiens.

3. Voyez *Saint Paul*, p. XX et suiv. L'épître aux Romains paraît avoir eu le même caractère de circulaire.

4. Pour les doutes sur l'authenticité de cette épître, voir *Saint Paul*, p. VII et suiv.

5. Col., I, 1.

6. Col., IV, 18.

qui n'avaient pas de lettre nominative, il semble que nous l'avons dans l'épître dite aux Éphésiens [1]. Certainement, cette épître n'eut pas les Éphésiens pour destinataires, puisque l'apôtre s'y adresse exclusivement à des païens convertis [2], à une Église qu'il n'avait jamais vue [3], et à laquelle il n'a pas d'avis spécial à donner. Les anciens manuscrits de l'épître dite aux Éphésiens portaient en blanc dans la suscription la désignation de l'Église destinataire [4]; le manuscrit du Vatican et le *Codex sinaïticus* offrent une particularité analogue [5]. On a supposé que cette prétendue lettre aux Éphésiens est en réalité la lettre aux Laodicéens, qui fut écrite en même temps que celle aux Colossiens [6]. Nous avons dit ailleurs [7] les raisons qui nous empêchent d'admettre cette opinion,

1. Voir *Saint Paul,* p. XII et suiv.
2. II, 11 et suiv., 19 et suiv.; III, 1 et suiv.; IV, 17, 22.
3. I, 15; III, 2; IV, 21.
4. Saint Basile, *Contra Eunomium,* II, 19; saint Jérôme, sur Eph., I, 1. Remarquez aussi le vague des formules finales, VI, 23, 24.
5. Dans ces deux manuscrits, ἐν Ἐφέσῳ a été ajouté par une main plus moderne. Le manuscrit de Vienne (67) présente les mots ἐν Ἐφέσῳ biffés.
6. Col., IV, 16. C'était l'opinion de Marcion. Tertullien, *Adv. Marc.,* V, 11; Épiphane, hær. XLII, 9, 11. Cf. Canon de Muratori, lignes 62 et suiv.
7. *Saint Paul,* p. XX-XXI, note.

et qui nous portent à voir plutôt dans la pièce dont il s'agit une lettre doctrinale que saint Paul aurait fait reproduire à plusieurs exemplaires et répandre en Asie. Tychique, en passant à Éphèse, sa patrie, put montrer un de ces exemplaires aux anciens; ceux-ci purent le garder comme morceau d'édification, et il est parfaitement admissible que ce soit cette copie qui ait servi, quand on fit la collection des lettres de Paul [1]; de là viendrait le titre que l'épître en question porte aujourd'hui. Ce qu'il y a de certain, c'est que l'épître dite aux Éphésiens n'est guère qu'une imitation paraphrasée de l'épître aux Colossiens, avec quelques additions tirées d'autres épîtres de Paul et peut-être d'épîtres perdues.

Cette épître dite aux Éphésiens forme, avec l'épître aux Colossiens, le meilleur exposé des théories de Paul vers la fin de sa carrière. Les épîtres aux Colossiens et aux Éphésiens ont, pour le dernier période de la vie de l'apôtre, le même prix qu'a l'épître aux Romains pour l'âge de son grand apostolat. Les idées du fondateur de la théologie chrétienne y sont arrivées au plus haut degré d'épuration. On sent ce dernier travail de spiritualisation

1. Pour l'épître aux Romains, ce fut aussi l'exemplaire de l'Église la plus célèbre qui fit loi.

que les grandes âmes près de s'éteindre font subir à leur pensée, et au delà duquel il n'y a plus que la mort.

Certes, Paul était dans le vrai en combattant cette dangereuse maladie du gnosticisme, qui allait bientôt menacer sérieusement la raison humaine, cette chimérique religion des anges [1], à laquelle il oppose son Christ supérieur à tout ce qui n'est pas Dieu [2]. On lui sait gré encore du dernier assaut qu'il livre à la circoncision, aux vaines pratiques, aux préjugés juifs [3]. La morale qu'il tire de sa conception transcendante du Christ est admirable à beaucoup d'égards. Mais que d'excès, grand Dieu ! Que cet audacieux dédain de toute raison, ce brillant éloge de la folie, cette fougue de paradoxe préparent de revers à la parfaite sagesse, qui fuit toute extrémité ! Ce « vieil homme », que Paul secoue si rudement, réagira ; il démontrera qu'il ne méritait pas tant d'anathèmes. Tout ce passé frappé d'une injuste sentence redeviendra un principe de « renaissance » pour le monde, amené par le christianisme au dernier degré de l'épuisement. Paul sera en ce sens un des plus dan-

1. Col., II, 18.
2. Col., I, 16 ; II, 10, 15 ; Ephes., I, 21 ; VI, 12.
3. Col., II, 11-12, 16-23 ; Eph., II et III.

gereux ennemis de la civilisation. Les recrudescences de l'esprit de Paul seront autant de défaites pour l'esprit humain. Paul mourra quand l'esprit humain triomphera. Ce qui sera le triomphe de Jésus sera la mort de Paul.

L'apôtre terminait son épître aux Colossiens en envoyant à ces derniers les compliments et les vœux de leur saint et dévoué catéchiste Épaphras. Il les priait en même temps de faire un échange de lettres avec l'Église de Laodicée [1]. A Tychique, qui devait porter la correspondance, il adjoignit comme messager un certain Onésime, qu'il appelle « un fidèle et cher frère [2] ». Rien de plus touchant que l'histoire de cet Onésime. Il avait été l'esclave de Philémon, un des principaux de l'Église de Colosses ; il s'enfuit de chez son maître, en le volant, et alla se cacher à Rome. Là, il entra en relations avec Paul, peut-être par l'intermédiaire d'Épaphras, son compatriote. Paul le convertit, le décida à retourner vers son maître, et le fit partir pour l'Asie en compagnie de Tychique. Afin de calmer les appréhensions qui pouvaient rester au pauvre Onésime, Paul dicta à

1. Col., IV, 12 et suiv. Voir ci-dessus, p. 90-91.
2. Col., IV, 9 et Philem. entier. *Onésime* était un nom d'esclave. Suétone, *Galba*, 13.

Timothée pour Philémon un billet, vrai petit chef-d'œuvre de l'art épistolaire, qu'il remit entre les mains du délinquant :

PAUL, PRISONNIER DE JÉSUS-CHRIST, ET FRÈRE TIMOTHÉE, A PHILÉMON, NOTRE BIEN-AIMÉ ET NOTRE COLLABORATEUR, ET A SŒUR APPIA, ET A ARCHIPPE, NOTRE COMPAGNON D'ARMES, ET A L'ÉGLISE QUI EST DANS TA MAISON.

Grâce et paix descendent sur vous tous des mains de Dieu notre père et du Seigneur Jésus-Christ.

Je rends sans cesse grâces à mon Dieu, quand ton souvenir se présente à moi dans mes prières. J'entends parler, en effet, de ta foi au Seigneur Jésus, de ta charité pour tous les saints. Puisse ta foi se communiquer efficacement et te révéler toujours ce qui pour nous est le bien, en vue de Christ! Ta charité, en effet, m'a causé beaucoup de joie et de consolation; car les entrailles des saints ont été réjouies par toi, frère. Voilà pourquoi, bien que j'eusse beaucoup de droits en Christ de te prescrire ce que tu dois faire, j'aime mieux te le demander au nom de la charité, et en mon nom,... au nom de Paul vieux et maintenant prisonnier de Christ Jésus.

Je viens donc te prier pour mon fils, que j'ai engendré dans les fers, pour Onésime, qui autrefois ne t'a guère été utile[1], mais qui maintenant peut l'être beaucoup à toi et à moi. Je te l'ai renvoyé, lui, c'est-à-dire mes entrailles. Je voulais d'abord le garder près de moi, pour qu'il

1. Allusion au nom d'*Onésime,* qui veut dire « utile ».

me servît à ta place dans les chaînes de l'Évangile; mais je n'ai rien voulu faire sans ton avis, de peur que cette bonne action n'eût l'air de t'avoir été imposée, et ne vînt pas de ton plein gré. Peut-être, en effet, Onésime n'a-t-il été quelque temps séparé de toi qu'afin que tu le retrouves à jamais[1], non plus comme esclave, mais comme frère bien-aimé au lieu d'esclave. Il est cela pour moi; à combien plus forte raison doit-il l'être pour toi, et selon la chair et selon Christ! Si donc tu es en communion avec moi, reçois-le comme moi-même. Et s'il t'a fait quelque tort, s'il te doit quelque chose, passe-le à mon compte.

Paul prit alors la plume, et, pour donner à sa lettre la valeur d'une vraie créance, ajouta ces mots :

Moi, Paul, j'ai écrit ceci de ma main. Je payerai sans reproche et sans te rappeler ce que, de ton côté, tu me dois. Oui, frère, puissé-je être content de toi dans le Seigneur! Réjouis mes entrailles en Christ.

Puis il se remit à dicter :

Confiant en ton obéissance, je t'ai écrit, sachant que tu feras plus que je ne te dis. Prépare-toi aussi à me recevoir; car j'espère que, grâce à vos prières, je vous serai rendu. Épaphras, mon compagnon de chaîne en Christ Jésus, Marc, Aristarque, Démas, Luc, mes collaborateurs, te saluent.

1. Il y a peut-être ici une allusion au Lévitique, XXV, 46, passage qui servait de base à beaucoup de disputes rabbiniques.

Que la grâce de Notre-Seigneur Jésus-Christ soit avec votre esprit!

On voit que Paul se faisait de singulières illusions. Il se croyait à la veille d'une délivrance, il formait de nouveaux plans de voyages, et se voyait au centre de l'Asie Mineure [1], au milieu des Églises qui le révéraient comme leur apôtre sans l'avoir jamais entendu. Jean-Marc, aussi, se préparait à visiter l'Asie, sans doute au nom de Pierre. Déjà les Églises de la Phrygie avaient été informées de la prochaine arrivée de ce frère. Dans la lettre aux Colossiens, Paul inséra une nouvelle recommandation à son sujet [2]. Le tour de cette recommandation est assez froid. Paul craignait que les dissentiments qu'il avait eus avec Jean-Marc et plus encore les liaisons de Marc avec le parti de Jérusalem ne missent ses amis d'Asie dans l'embarras, que ceux-ci n'hésitassent à recevoir un homme dont ils avaient appris jusqu'alors à se défier. Paul alla au-devant de ces malentendus et ordonna à ses Églises de com-

1. Il est vrai que ceci répond médiocrement à *Act.*, xix, 21 ; Rom., xv, 23-24. Comp. Phil., i, 25; ii, 24. Peut-être Paul, pour tenir en éveil ses disciples et ses Églises, leur parlait-il de prochains voyages, même quand il ne faisait qu'en entrevoir la possibilité.

2. Col., iv, 10. Cf. I Petri, v, 13.

munier avec Marc, dans le cas où il passerait par leur pays. Marc était cousin de Barnabé, dont le nom, cher aux Galates, ne devait pas être inconnu aux gens de la Phrygie [1]. On ignore la suite de ces incidents. Un effroyable tremblement de terre venait justement d'ébranler toute la vallée du Lycus. L'opulente Laodicée se rebâtit avec ses propres ressources [2]; mais Colosses ne sut se relever; elle disparut presque du nombre des Églises [3]; l'Apocalypse, en 69, ne la mentionne pas. Laodicée et Hiérapolis héritèrent de toute son importance dans l'histoire du christianisme.

Paul se consolait par son activité apostolique des tristesses qui l'assaillaient de toutes parts. Il se disait qu'il souffrait pour ses chères Églises; il s'envisageait comme la victime qui ouvrait aux gentils les portes de la famille d'Israël [4]. Vers les derniers mois de sa prison, il connut pourtant le découragement et l'abandon [5]. Déjà, écrivant aux Philippiens, il disait, en opposant la conduite de son cher et

1. Colosses est à une quarantaine de lieues d'Antioche de Pisidie, qui faisait partie de la province de Galatie.

2. Tacite, *Ann.*, XIV, 27; cf. Apoc., iii, 17 et suiv. V. *Saint Paul*, p. 357-358.

3. Colosses n'a pas de monnaies impériales [Waddington].

4. Col., i, 24; Eph., iii, 1.

5. Col., iv, 11; II Tim., i, 15; ii, 17-18; iii, 1 et suiv., 13; iv,

fidèle Timothée à celle de quelques autres : « Chacun cherche son intérêt, non l'intérêt de Christ Jésus[1]. » Timothée seul paraît n'avoir jamais excité aucune plainte chez ce maître sévère, aigri, difficile à contenter. Il n'est pas admissible que Aristarque, Épaphras, Jésus dit *Justus*, l'aient délaissé[2]; mais plusieurs d'entre eux purent se trouver absents à la fois; Titus était en mission[3]; d'autres qui lui devaient tout, notamment des gens d'Asie, entre lesquels on cite Phygelle et Hermogène, cessèrent de le fréquenter[4]. Lui, autrefois si entouré, il se vit dans l'isolement. Les chrétiens de la circoncision l'évitaient[5]. Luc, à certains moments, fut seul avec lui[6]. Son caractère, qui avait toujours été un peu morose, s'exaspérait; on ne pouvait presque plus vivre en sa compagnie. Paul eut de la sorte un cruel sentiment de l'ingratitude des hommes. Chaque mot qu'on lui prête vers ce temps est plein de mécontentement et

3 et suiv., 6-16. Ce dernier écrit n'est pas de Paul; mais il peut contenir des renseignements vrais.

1. Phil., II, 20-21.
2. Les épîtres aux Colossiens et à Philémon, en effet, les présentent comme fidèles.
3. II Tim., IV, 10.
4. II Tim., I, 15.
5. Col., IV, 11, selon le sens le plus probable. Cf. Tit., I, 10.
6. II Tim., IV, 11.

d'aigreur[1]. L'Église de Rome, étroitement affiliée à celle de Jérusalem, était pour la plus grande partie judéo-chrétienne. Le judaïsme orthodoxe, très-fort à Rome, devait lui faire une rude guerre. Le vieil apôtre, le cœur brisé, appelait la mort[2].

S'il s'agissait d'une autre nature et d'une autre race, nous essayerions de nous figurer Paul, en ces derniers jours, arrivant à reconnaître qu'il a usé sa vie pour un rêve, répudiant tous les prophètes sacrés pour un écrit qu'il n'avait guère lu jusque-là, *l'Ecclésiaste* (livre charmant, le seul livre aimable qui ait été composé par un juif), et proclamant que l'homme heureux est celui qui, après avoir coulé sa vie en joie jusqu'à ses vieux jours avec la femme de sa jeunesse, meurt sans avoir perdu de fils[3]. Un trait qui caractérise les grands hommes européens est, à certaines heures, de donner raison à Épicure, d'être pris de dégoût tout en travaillant avec ardeur, et,

1. II Tim., tout entière.
2. II Tim., IV, 6-8, très-beau passage, que plusieurs tiennent pour réellement sorti de la plume de Paul, mais qui paraît en contradiction avec les projets de voyage que Paul ne cessait de former. Il ne semble pas que, dans sa prison, Paul ait jamais eu un pressentiment si net de sa fin prochaine.
3. Θάρσει· τέθνηκας γὰρ ἀπενθήτοις ἐπὶ τέκνοις,
Ζώουσαν προλιπὼν ἣν ἐπόθεις ἄλοχον.
Inscr. de Beyrouth (*Mission de Phénicie*, p. 347).

après avoir réussi, de douter si la cause qu'ils ont servie valait tant de sacrifices. Beaucoup osent se dire, au fort de l'action, que le jour où l'on commence à être sage est celui où, délivré de tout souci, on contemple la nature et l'on jouit. Bien peu du moins échappent aux tardifs regrets. Il n'y a guère de personne dévouée, de prêtre, de religieuse qui, à cinquante ans, ne pleure son vœu, et néanmoins ne persévère. Nous ne comprenons pas le galant homme sans un peu de scepticisme; nous aimons que l'homme vertueux dise de temps à autre . « Vertu, tu n'es qu'un mot; » car celui qui est trop sûr que la vertu sera récompensée n'a pas beaucoup de mérite; ses bonnes actions ne paraissent plus qu'un placement avantageux. Jésus ne fut pas étranger à ce sentiment exquis; plus d'une fois il semble que son rôle divin lui pesa. Sûrement, il n'en fut point ainsi pour saint Paul; il n'eut pas son agonie de Gethsémani, et c'est une des raisons qui nous le rendent moins aimable. Tandis que Jésus posséda au plus haut degré ce que nous regardons comme la qualité essentielle d'une personne distinguée, je veux dire le don de sourire de son œuvre, d'y être supérieur, de ne pas s'en laisser obséder, Paul ne fut pas à l'abri du défaut qui nous choque dans les sectaires; il crut lourdement. Nous voudrions que par moments, comme nous,

il se fût assis fatigué au bord du chemin, et qu'il eût aperçu la vanité des opinions arrêtées. Marc-Aurèle, le représentant le plus glorieux de notre race, ne le cède à personne en vertu, et cependant il ne sut pas ce que c'est que le fanatisme. Cela ne s'est jamais vu en Orient; notre race seule est capable de réaliser la vertu sans la foi, d'unir le doute à l'espérance. Livrées à l'entraînement terrible de leur tempérament, exemptes des vices délicats de la civilisation grecque et romaine, ces fortes âmes juives étaient comme de puissants ressorts, qui ne se détendaient jamais. Jusqu'au bout sans doute, Paul vit devant lui la couronne impérissable qui lui était préparée, et, comme un coureur, redoubla d'efforts à mesure qu'il approchait du but[1]. Il avait d'ailleurs des instants de consolation. Onésiphore d'Éphèse, étant venu à Rome, le chercha et, sans rougir de sa chaîne, le servit et rafraîchit son cœur[2]. Démas, au contraire, se dégoûta des doctrines absolues de l'apôtre et le quitta[3]. Paul paraît l'avoir toujours traité avec une certaine froideur[4].

1. II Tim., IV, 6 et suiv. Nous usons de cette épître comme d'une sorte de roman historique, fait avec un sentiment très-juste de la situation de Paul en ses derniers temps.

2. II Tim., I, 16-18.

3. II Tim., IV, 9.

4. Col., IV, 14.

Paul comparut-il devant Néron ou, pour mieux dire, devant le conseil auquel ressortissait son appel[1]? Cela est presque certain[2]. Des renseignements, d'une valeur douteuse, il est vrai, nous parlent d'une « première défense », où personne ne l'assista, et d'où, fort de la grâce qui le soutenait, il sortit à son avantage, si bien qu'il se comparait à un homme qui a été sauvé d'entre les dents d'un lion[3]. Il est très-probable que son affaire se termina, au bout de deux ans de prison à Rome[4] (commencement de l'an 63), par un acquittement[5]. On ne voit pas quel intérêt aurait eu l'autorité romaine à le condamner pour une querelle de secte, qui la touchait peu. De solides

1. Dion Cassius, LIII, 22.

2. L'auteur des *Actes,* en effet, savait ce qu'il en fut. Il n'eût pas mis dans la bouche de Paul, *Act.,* XXIII, 11, et XXVII, 24, une prophétie qu'il eût su ne pas s'être réalisée. Μαρτυρῆσαι, dans le premier de ces passages, désigne un témoignage public et solennel, à cause du parallélisme avec le premier membre du verset. Μαρτυρήσας ἐπὶ τῶν ἡγουμένων (Clem. Rom., *Ad Cor. I,* ch. 5; comp. Luc, XXI, 12) paraît se rapporter à la comparution devant le conseil de Néron. Cf. I Petri, II, 13 et suiv.

3. II Tim., IV, 16-17, en observant que, quand Paul est censé écrire cette épître, il est toujours prisonnier (I, 8, etc.).

4. *Act.,* XXVIII, 30.

5. *Act.,* XXVIII, 31, serait bien singulier, si la prison de Paul se termina par une exécution. On peut dire, d'un autre côté, que, si Paul eût été acquitté, l'auteur des *Actes,* toujours désireux de montrer les Romains favorables au christianisme et de prouver que celui-ci a des antécédents qui établissent sa légalité, n'eût pas manqué de le dire, et eût continué son récit. Nous montrerons bientôt que Clément Romain, la deuxième Épître à Timothée et le Canon de Muratori supposent dans la vie de Paul des voyages postérieurs à sa captivité. Cf. Eusèbe, *H. E.,* II, 22; saint Jérôme, *De viris ill.,* 5; Euthalius, dans Zaccagni, *Coll. monum. vet. Eccl. gr.,* p. 531 et suiv., témoignages faibles, sans doute, puisqu'ils ne reposent sur aucune tradition directe, et qu'on y sent un système ayant pour base l'authenticité des Épîtres à Timothée et de l'Épître à Tite.

indices, d'ailleurs, prouvent que Paul, avant de mourir, exécuta encore une série de voyages apostoliques et de prédications, mais non dans les pays de Grèce et d'Asie qu'il avait déjà évangélisés[1].

Il y a cinq ans, peu de mois avant son arrestation, Paul, écrivant de Corinthe aux fidèles de Rome, leur annonçait l'intention d'aller en Espagne. Il ne voulait pas, disait-il, exercer chez eux son ministère; c'est seulement en passant qu'il comptait les voir et jouir d'eux quelque temps; puis ils lui feraient la conduite et faciliteraient son voyage vers les pays situés au delà[2]. Le séjour de l'apôtre à Rome était ainsi subordonné à un apostolat lointain, lequel paraissait

1. *Act.,* XX, 25, exclut tout retour de Paul dans les pays qu'il avait visités. L'auteur des *Actes* connaissait bien la suite de la vie de Paul, et ne lui eût pas prêté un langage erroné.

2. Rom., XV, 24, 28.

être son but principal. — Durant sa prison de Rome, Paul semble parfois avoir changé d'intention relativement à ses courses occidentales. Il exprime aux Philippiens et au Colossien Philémon l'espérance de venir les voir[1]; mais sûrement il n'exécuta pas ce dessein[2]. — Sorti de prison, que fit-il ? Il est naturel de supposer qu'il suivit son premier plan, et se mit en route dès qu'il put. De sérieuses raisons portent à croire qu'il réalisa son projet de voyage en Espagne[3]. Ce voyage avait dans son esprit une

1. Phil., I, 25-27; II, 24; Philém., 22.

2. *Act.*, XX, 25.

3. 1° Le Canon dit de Muratori, pièce de la seconde moitié du IIe siècle et écrite à Rome, en parle comme d'une chose bien connue (lignes 37-38; voir la lecture de Laurent, *Neutest. Stud.*, p. 108-110, 200). — 2° La première épître de Clément Romain (ch. 5) dit que Paul a prêché ἐπὶ τὸ τέρμα τῆς δύσεως, expression peu naturelle pour désigner Rome, dans un écrit composé à Rome. Il est vrai que, dans l'épître apocryphe de Clément à Jacques, qui est en tête des Homélies, et qui, elle aussi, a été écrite à Rome, des expressions plus fortes encore sont employées à propos de Pierre, qui pourtant, de l'aveu de l'auteur, n'avait été que jusqu'à Rome (ch. 1). Ajoutons que saint Paul, Rom., XVI, 26, affirme que le mystère de Christ a été révélé εἰς πάντα τὰ ἔθνη, quoique lui-même avoue dans la même épître qu'il n'a prêché que jusqu'en Illyrie (XV, 19), expression qui doit même être restreinte d'après II Cor., X, 14, 16, où il dit qu'il n'a pas prêché au delà d'eux. — 3° Le partisan de Paul qui a composé la deuxième épître à Timothée croyait qu'après sa sortie de prison, Paul compléta sa mission apostolique en visitant les pays qui lui manquaient pour avoir évangélisé « toutes les nations » (IV, 17). Ces nouveaux voyages ne se firent pas du côté de l'Orient (*Act.*, XX, 25). — Cf. saint Épiphane, hær. XXVII, 6; saint Athanase, *Epist. ad Dracontium*, Opp., t. I, 1re partie, p. 265 (Paris, 1698); saint Jean Chrysostome, Opp., t. VII, p. 725; XI, p. 724; Théodoret, in Phil., I, 25, et in II Tim., IV, 17; Hippolyte de Thèbes, *De duodecim apost.* (dans Gallandi, *Bibl. patrum*, vol. XIV, p. 117). Tous ces passages prouvent peu de chose, car ils reposent non sur une tradition directe, mais sur une interprétation de Rom., XV, 28. Eusèbe ne veut rien savoir d'un tel épisode. En général, la tradition du voyage de Paul en Espagne a été frappée, dans l'opinion ecclésiastique du IIIe et du IVe siècle, d'une sorte de défaveur, parce qu'on a préféré *a priori* la version d'après laquelle saint Paul mourait martyr avec saint Pierre à Rome, et que le voyage d'Espagne semblait contredire cette version.

haute signification dogmatique; il y tenait beaucoup[1]. Il s'agissait de pouvoir dire que la bonne nouvelle avait touché l'extrémité de l'Occident, de prouver que l'Évangile était accompli, puisqu'il avait été entendu au bout du monde[2]. Cette façon d'exagérer un peu l'étendue de ses voyages était familière à Paul[3]. L'idée générale des fidèles était qu'avant l'apparition du Christ, le royaume de Dieu devait avoir été prêché partout[4]. D'après la manière de parler

1. Comp. saint Ignace, *Ad Rom.*, 2.

2. Apoc., XIV, 6. Comp. Méliton, *De veritate*, p. XL, lignes 18-19 (*Spicil. Sol.*, t. II).

3. V. *Saint Paul*, p. 492-495.

4. Καὶ κηρυχθήσεται τοῦτο τὸ εὐαγγέλιον τῆς βασιλείας ἐν ὅλῃ τῇ οἰκουμένῃ εἰς μαρτύριον πᾶσιν τοῖς ἔθνεσιν· καὶ τότε ἥξει τὸ τέλος. Matth., XXIV, 14.

des apôtres, il suffisait qu'il eût été prêché dans une ville pour qu'il eût été prêché dans un pays, et il suffisait qu'il eût été prêché à dix personnes pour que toute la ville l'eût entendu.

Si Paul fit ce voyage, il le fit sans doute par mer. Il n'est pas absolument impossible que quelque port du midi de la Gaule ait reçu l'empreinte du pied de l'apôtre. En tout cas, il ne resta de cette course problématique vers l'Occident aucun fruit appréciable.

CHAPITRE V.

LES APPROCHES DE LA CRISE.

A la fin de la captivité de Paul, les *Actes des Apôtres* et les Épîtres nous manquent à la fois. Nous tombons dans une nuit profonde, qui contraste singulièrement avec la clarté historique des dix années qui précèdent. Sans doute pour ne pas être forcé de raconter des faits où l'autorité romaine jouait un rôle odieux[1], l'auteur des *Actes*, toujours respectueux pour cette autorité, et désireux de montrer qu'elle a été bien des fois favorable aux chrétiens, s'arrête tout à coup. Ce fatal silence répand une grande incertitude sur des événements que nous aimerions tant à savoir. Heureusement, Tacite et l'Apocalypse vont introduire dans cette grande nuit un rayon de vive lumière. Le moment est venu où le christianisme, jusqu'ici tenu dans le secret des petites

1. Voir *les Apôtres*, introd., p. XXII-XXIII.

gens qui lui devaient leur joie, va éclater dans l'histoire par un coup de tonnerre, dont le retentissement sera long.

Nous avons vu que les apôtres ne négligeaient aucun effort pour ramener à la modération leurs frères exaspérés par les iniquités dont ils étaient les victimes. Ils n'y réussissaient pas toujours. Diverses condamnations avaient été prononcées contre des chrétiens, et on avait pu présenter ces sentences comme des répressions de crimes ou de délits. Avec une admirable droiture de sens, les apôtres tracèrent le code du martyre. Est-on condamné pour le nom de « chrétien », il faut se réjouir[1]. On croyait se rappeler que Jésus avait dit : « Vous serez en haine à tous à cause de mon nom[2]. » Mais, pour avoir le droit d'être fier de cette haine, il faut être irréprochable. Ce fut en partie pour calmer des effervescences inopportunes, prévenir des actes d'insubordination envers l'autorité publique, et aussi pour bien établir son droit de parler à toutes les Églises, que Pierre, vers ce temps, crut devoir imiter Paul et écrire aux Églises d'Asie Mineure, sans distinction de juifs ni de païens convertis une lettre circulaire ou catéchétique. Les épîtres étaient à la mode : de simple cor-

1. I Petri, IV, 14 et suiv.
2. Matth., X, 22; XXIV, 9; Marc, XIII, 13; Luc, XXI, 12, 17.

respondance, l'épître était devenue un genre de littérature, une forme fictive servant de cadre à des petits traités de religion[1]. Nous avons vu saint Paul sur la fin de sa vie adopter cet usage. Chacun des apôtres, un peu à son exemple, voulut avoir son épître, spécimen de son style et de sa manière d'enseigner, contenant ses maximes favorites, et, quand l'un d'eux n'en avait pas, on lui en prêta. Ces nouvelles épîtres, qu'on appela plus tard « catholiques », ne supposaient pas qu'on eût quelque chose à mander à quelqu'un; elles étaient la pièce personnelle de l'apôtre, son sermon, sa pensée dominante, sa petite théologie en huit ou dix pages. Il s'y mêlait des lambeaux de phrases tirées du trésor commun de l'homilétique et qui, à force d'avoir été citées, avaient perdu toute signature, et n'appartenaient plus à personne.

Marc était de retour du voyage d'Asie Mineure[2] qu'il avait entrepris sur l'ordre de Pierre et avec des recommandations de Paul[3], voyage qui avait peut-être été le signe de la réconciliation des deux apôtres.

1. Voir *Saint Paul,* introd., p. LXXII. Les doutes qui restent sur l'authenticité de la *Iª Petri* sont examinés dans l'introduction du présent volume.
2. I Petri, V, 13.
3. Col., IV, 10.

Ce voyage avait mis Pierre en rapport avec les Églises d'Asie et l'autorisait à leur adresser un enseignement doctrinal. Marc, selon son habitude, servit de secrétaire et d'interprète à Pierre pour la rédaction de l'épître. Il est douteux que Pierre sût parler ou écrire le grec et le latin; sa langue était le syriaque [1]. Marc était à la fois en relation avec Pierre et avec Paul, et c'est là peut-être ce qui explique un fait singulier que présente l'Épître de Pierre, je veux parler des emprunts que fait l'auteur de cette épître aux écrits de saint Paul [2]. Il est certain que Pierre ou son secrétaire (ou le faussaire qui a usurpé son nom) avait sous les yeux l'épître aux Romains et l'épître dite aux Éphésiens [3],

1. Eusèbe, *Demonstr. evang.*, III, 5 et 7.

2. On peut entendre I Petri, v, 12, comme si Silvanus avait servi de secrétaire pour la rédaction de l'épître. Si le Silvanus en question est identique au Silvanus ou Silas, compagnon de Paul, l'induction que nous croyons pouvoir tirer de la collaboration de Marc aurait encore plus de force en s'appliquant à lui.

3. Comp. I Petri, I, 1 et suiv., à Eph., I, 4-7; I Petri, I, 3, à Eph., I, 3; I Petri, I, 14, à Eph., II, 3, et Rom., XII, 2; I Petri, I, 21, à Rom., IV, 24; I Petri, II, 5, à Rom., XII, 1; I Petri, II, 6-10, à Rom., IX, 25, 32 et suiv.; I Petri, II, 11, à Rom., VII, 23; I Petri, II, 13, à Rom., XIII, 1-4; I Petri, II, 18, à Eph., VI, 5; I Petri, III, 1, à Eph., V, 22; I Petri, III, 9, à Rom., XII, 17; I Petri, III, 22, à Rom., VIII, 34, et Eph., I, 20; I Petri, IV, 1, à Rom., VI, 6; I Petri, IV, 10 et suiv., à Rom., XII, 6 et suiv.; I Petri, V, 1, à Rom., VIII, 18; I Petri, V, 5, à Eph., V, 21, etc. Cf. *Saint Paul*, p. XXII, note; LXXII, note 1.

justement les deux épîtres « catholiques » de Paul, celles qui sont de vrais traités généraux, et qui étaient universellement répandues. L'Église de Rome pouvait avoir un exemplaire de l'épître dite aux Éphésiens, écrit récent, sorte de formulaire général de la foi dernière de Paul, adressé en guise de circulaire à plusieurs Églises; à plus forte raison possédait-elle l'Épître aux Romains. Les autres écrits de Paul, qui ont bien plus le caractère de lettres particulières, ne devaient pas se trouver à Rome. Quelques passages, moins caractérisés, de l'Épître de Pierre paraissent empruntés à Jacques [1]. Pierre, que nous avons toujours vu tenir dans les controverses apostoliques une position assez flottante, voulut-il, en faisant, si l'on peut s'exprimer ainsi, parler Jacques et Paul par la même bouche, montrer que les contradictions de ces deux apôtres n'étaient qu'apparentes? Comme gage de conciliation, voulut-il se faire le démonstrateur d'idées pauliennes, mitigées, il est vrai, et privées de leur couronnement nécessaire, la justification par la foi? Il

1. Comp. I Petri, I, 6-7, à Jac., I, 2; I Petri, I, 24, à Jac., I, 10 et suiv.; I Petri, IV, 8, à Jac., V, 20; I Petri, V, 5, 9, à Jac., IV, 6, 7, 10.

est plus probable que Pierre, peu habitué à écrire et ne se dissimulant pas sa stérilité littéraire, n'hésita pas à s'approprier des phrases pieuses qui se répétaient sans cesse autour de lui, et qui, bien que parties de systèmes différents, ne se contredisaient pas d'une manière formelle. Pierre semble, heureusement pour lui, être resté toute sa vie un théologien fort médiocre; la rigueur d'un système conséquent ne doit pas être cherchée dans son écrit.

La différence des points de vue où se plaçaient habituellement Pierre et Paul se trahit, du reste, dès la première ligne de cet écrit : « Pierre, apôtre de Jésus-Christ, aux élus expatriés de la dispersion de Pont, de Galatie, etc. » De telles expressions sont toutes juives. La famille d'Israël, selon les idées palestiniennes, se composait de deux fractions : d'une part, ceux qui habitaient la terre sainte; de l'autre, ceux qui ne l'habitaient pas [1], compris sous le nom général de « la dispersion [2] ». Or, pour Pierre et pour Jacques [3], les chrétiens, même païens d'origine [4], sont si bien une portion du peuple

1. *Toschabim* = παρεπίδημοι.
2. *Galoutha* = διασπορά. Cf. Jean, VII, 35.
3. Comp. Jac., I, 1.
4. Les passages I Petri, I, 14, 18; II, 9, 10; III, 6; IV, 3, s'adressent notoirement à des païens convertis.

d'Israël, que toute l'Église chrétienne hors de Jérusalem rentre à leurs yeux dans la catégorie des expatriés. Jérusalem est encore le seul point du monde où, d'après eux, un chrétien n'est pas exilé [1].

L'Épître de Pierre, malgré son mauvais style, bien plus analogue à celui de Paul qu'à celui de Jacques et de Jude, est un touchant morceau, où se reflète admirablement l'état de la conscience chrétienne vers la fin du règne de Néron [2]. Une tristesse douce, une confiance résignée la remplit. Les temps suprêmes approchent [3]. Il faut qu'ils soient précédés d'épreuves, d'où les élus sortiront épurés comme par le feu. Jésus, que les fidèles aiment sans l'avoir vu, auquel ils croient sans le voir, va bientôt apparaître pour les remplir de joie. Prévu par Dieu de toute éternité, annoncé par les prophètes, le mystère de la rédemption s'est accompli par la mort et la résurrection de Jésus. Les élus, appelés à renaître dans le sang de Jésus, sont un peuple de saints, un temple spirituel,

1. Cf. I Petri, II, 11-12.
2. Si la lettre est supposée, hypothèse que le grand nombre de fausses lettres apostoliques qui circulèrent oblige toujours de mentionner, il faut dire au moins que le faussaire sut se placer avec une grande justesse dans l'esprit du temps où la lettre aurait pu être écrite. Le synchronisme de cette lettre avec l'Apocalypse est frappant. Voir surtout IV, 7, 14, 15, 16; V, 13.
3. I Petri, I, 7, 13; IV, 7, 13; V, 1, 10.

un sacerdoce royal offrant des victimes spirituelles.

Mes très-chers, je vous supplie de vous comporter parmi les gentils comme il convient à des étrangers, à des expatriés, veillant soigneusement sur votre conduite, afin que ceux qui vous calomnient et vous présentent comme des malfaiteurs, à la vue de vos bonnes œuvres, glorifient Dieu au jour de sa visite. Soyez soumis à toute humaine créature, à cause du Seigneur; au roi, comme souverain; aux gouverneurs, comme délégués par le roi pour châtier les malfaiteurs et louer ceux qui font le bien. C'est la volonté de Dieu que, par votre bonne conduite, vous fermiez la bouche à des détracteurs aveugles et ignorants. Comportez-vous comme de vrais hommes libres; non comme des hommes pour lesquels la liberté est un manteau qui couvre leur malice, mais comme des serviteurs de Dieu. Soyez respectueux pour tout le monde, aimez les frères, craignez Dieu, respectez le roi. Esclaves, soyez soumis avec crainte à vos maîtres, non-seulement à ceux qui sont bons et humains, mais encore à ceux qui sont méchants. C'est une grâce de souffrir injustement pour sa foi. Si, après avoir commis une faute, vous supportez patiemment les soufflets, quel est votre mérite? Mais si, après avoir fait le bien, vous supportez patiemment les sévices, voilà ce qui s'appelle une grâce aux yeux de Dieu. Christ a souffert pour vous, vous laissant ainsi un exemple à suivre. Outragé, il n'outragea pas; maltraité, il ne menaça pas; il remit sa cause à celui qui juge avec justice[1].

1. I Petri, II, 11 et suiv.

L'idéal de la Passion, ce touchant tableau de Jésus souffrant sans rien dire, exerçait déjà, on le voit, une influence décisive sur la conscience chrétienne. On peut douter que le récit en fût déjà écrit; ce récit se chargeait tous les jours de circonstances nouvelles[1]; mais les traits essentiels, fixés dans la mémoire des fidèles, étaient pour eux de perpétuelles exhortations à la patience. Une des principales thèses chrétiennes était « que le Messie devait souffrir[2] ». Jésus et le vrai chrétien se présentaient de plus en plus à l'imagination sous la forme d'un agneau silencieux entre les mains du boucher. On l'embrassait en esprit, ce doux agneau tué jeune par les méchants; on renchérissait sur les traits d'affectueuse compassion, d'amoureuse tendresse d'une Madeleine auprès du tombeau. Cette innocente victime, avec le couteau enfoncé dans la plaie, arrachait des larmes à tous ceux qui l'avaient connue. L'expression d' « Agneau de Dieu » pour désigner Jésus était déjà formée[3]; on y mêlait l'idée de

1. Le passage I Petri, II, 23, suppose que le trait de Jésus priant pour ses bourreaux (Luc, XXIII, 34) n'était pas connu de Pierre ou de l'auteur de l'épître quel qu'il soit.

2. Luc, XXIV, 26; *Act.*, XVII, 3; XXVI, 23.

3. I Petri, I, 19; II, 22-25; *Act.*, VIII, 32; Jean, I, 29, 36; Apocalypse tout entière; *Epistola Barnabæ*, c. 5.

l'agneau pascal [1]; un des symbolismes les plus essentiels de l'art chrétien était en germe dans ces figures. Une telle imagination, qui frappait tant François d'Assise et le faisait pleurer, venait de ce beau passage où le second Isaïe, décrivant l'idéal du prophète d'Israël (l'homme de douleur), le montre comme une brebis que l'on conduit à la mort et qui n'ouvre pas la bouche devant celui qui la tond [2].

Ce modèle de soumission, d'humilité, Pierre en fait la loi de toutes les classes de la société chrétienne. Les anciens doivent gouverner leur troupeau avec déférence, en évitant les airs de commandement; les jeunes doivent être soumis aux anciens [3]; la femme surtout, sans faire la prêcheuse, doit être, par le charme discret de sa piété, le grand missionnaire de la foi.

Et vous, femmes, semblablement, soyez soumises à vos maris, afin que ceux d'entre eux qui seraient rebelles à la prédication soient gagnés, en dehors de la prédication, par la considération de votre vie pure et timorée. Cherchez non la parure du dehors, qui consiste dans des cheveux entrelacés avec art, des bijoux d'or, de riches vêtements, mais

1. Jean, xix, 36; Justin, *Dial. cum Tryph.*, 40.
2. Is., liii, 7.
3. I Petri, v, 1-5.

la beauté cachée du cœur, le charme impérissable d'un esprit tranquille et doux; telle est la vraie richesse devant Dieu. C'est ainsi qu'autrefois se paraient les saintes femmes, espérant en Dieu et soumises à leur mari; c'est ainsi que Sara, dont vous êtes devenues les bonnes filles,... obéissait à Abraham, l'appelant « son seigneur ». — Et vous, hommes, de votre côté, traitez les femmes comme un être plus éclairé doit traiter un être plus faible; respectez-les comme les cohéritières de la grâce de vie. Enfin, soyez tous pleins de concorde, de sympathie, de fraternité, de miséricorde, d'humilité, ne rendant pas le mal pour le mal, l'outrage pour l'outrage, au contraitre toujours bénissant... Qui pourra vous faire du mal, si vous ne cherchez que le bien? Et si vous souffrez quelque chose pour la justice, félicitez-vous-en [1]!

L'espérance du royaume de Dieu, avouée par les chrétiens, donnait lieu à des malentendus [2]. Les païens s'imaginaient qu'ils parlaient d'une révolution politique sur le point de s'accomplir.

Ayez une apologie toujours prête pour ceux qui vous demandent des explications sur vos espérances; mais faites cette apologie avec douceur et timidité, forts de votre bonne conscience, afin que ceux qui calomnient la vie honnête que vous menez en Christ rougissent de leurs injures; car il vaut mieux souffrir en faisant le bien (si telle est la volonté

1. I Petri, iii, 1 et suiv.
2. Cf. Hégésippe, dans Eus., *H. E.*, III, 20.

de Dieu) qu'en faisant le mal[1]... Assez longtemps vous avez fait la volonté des païens, en vivant dans le libertinage, les mauvais désirs, l'ivrognerie, les orgies, les festins, les cultes idolâtriques les plus coupables. Ils s'étonnent maintenant de ce que vous évitez de vous précipiter avec eux dans ce débordement de crimes, et ils vous injurient. Ils rendront raison à celui qui est près de juger les vivants et les morts... La fin de toute chose approche[2]... Mes très-chers, ne vous étonnez pas de l'incendie qui s'allume pour vous éprouver, comme si c'était là quelque chose d'étrange; mais réjouissez-vous d'avoir part aux souffrances du Christ, afin que vous triomphiez au jour de la révélation de sa gloire. Si vous êtes injuriés au nom de Christ, vous êtes heureux... Que personne de vous ne soit puni comme meurtrier, comme voleur, comme malfaiteur, comme critique indiscret de ceux du dehors; mais, si quelqu'un souffre comme « chrétien », qu'il ne rougisse pas; au contraire, qu'il glorifie Dieu en ce nom; car le temps est venu où le jugement va commencer par la maison de Dieu. S'il commence par nous, quelle sera la fin de ceux qui n'obéissent pas à l'Évangile de Dieu? Le juste ne sera sauvé qu'à peine; que deviendront l'impie, le pécheur? Que ceux donc qui souffrent selon la volonté de Dieu recommandent au Créateur fidèle leurs âmes en toute nnocence[3]... Humiliez-vous sous la main puissante de Dieu, pour qu'il vous exalte, quand le temps sera venu...

1. I Petri, III, 15 et suiv.
2. I Petri, IV, 3 et suiv.
3. I Petri, IV, 12 et suiv.

Soyez sobres, veillez; votre adversaire, le diable, comme un lion rugissant, rôde cherchant une proie. Résistez-lui, fermes en la foi, sachant que les mêmes souffrances que vous éprouvez, vos frères répandus dans le monde entier les éprouvent aussi. Le Dieu de toute grâce, après un peu de souffrance, vous guérira, vous confirmera, vous fortifiera. A lui soit la force dans tous les siècles. *Amen*[1].

Si cette épître, comme nous le croyons volontiers, est vraiment de Pierre, elle fait beaucoup d'honneur à son bon sens, à sa droiture, à sa simplicité. Il ne s'y arroge aucune autorité; parlant aux anciens, il se présente comme un d'entre eux[2]. Il ne se relève que parce qu'il a été témoin des souffrances du Christ et qu'il espère participer à la gloire qui sera bientôt révélée[3]. La lettre fut portée en Asie par un certain Silvanus, lequel peut n'avoir pas été distinct du Silvanus ou Silas qui fut compagnon de Paul[4]. Pierre l'aurait alors choisi comme étant déjà connu des fidèles d'Asie Mineure, par suite du voyage qu'il avait fait chez eux avec Paul[5]. Pierre envoie les salutations de Marc à ces Églises lointaines

1. I Petri, V, 6 et suiv.
2. Συμπρεσβύτερος.
3. I Petri, V, 1.
4. Ὡς λογίζομαι, I Petri, V, 12, incline à le croire.
5. Il est cependant difficile d'entendre le passage comme s'il y avait τοῦ ὑμῖν πιστοῦ.

d'une façon qui suppose également que Marc n'était pas pour elles un inconnu [1]. La lettre se terminait par les souhaits d'usage. L'Église de Rome y est désignée par ces mots : « l'élue qui est à Babylone. » La secte était surveillée de près; une lettre trop claire, interceptée, pouvait amener d'affreux malheurs. Afin de dépister les soupçons de la police, Pierre choisit pour désigner Rome le nom de l'antique capitale de l'impiété asiatique, nom dont la signification symbolique n'échappait à personne et qui allait bientôt fournir la donnée fondamentale d'un poëme tout entier [2].

1. I Petri, v, 13. Cf. Col., iv, 10.

2. I Petri, v, 13; Eusèbe, *H. E.*, II, xv, 2. Comp. Apoc., xiv, 8; xvi, 19; xvii, 5; xviii, 2, 10, 21; *Carmina sib.*, V, 142, 158; Midrasch *Schir hasschirim* rabba, i, 6; Commodien, *Instr.*, acrost. xli, 12; Apocalypse d'Esdras, i, 1, 28, 32. Il est invraisemblable qu'il s'agisse, dans la *Ia Petri*, de Babylone sur l'Euphrate. Le christianisme, au ier siècle, ne s'étendit nullement vers la Babylonie. Peu d'années avant l'époque où nous sommes arrivés, les juifs avaient été chassés de Babylone, et même ils avaient dû abandonner Séleucie et Ctésiphon pour Néhardéa et Nisibe (Jos., *Ant.*, XVIII, ix, 8, 9). Au iiie siècle, il n'y a pas encore de *minim* à Néhardéa. Talm. de Bab., *Pesachim*, 56 *a*. Rien de plus commun chez les Juifs que ces noms symboliques : Esther, iii, 1, 10; viii, 3, 5; Apoc., xi, 8. C'est ainsi qu'ils ont quelquefois désigné Rome par *Ninive* (Buxtorf, *Lex. chald.*, col. 221), l'empire romain par *Edom*, les chrétiens par *Couthim*, les Slaves par *Chanaan*. V. ci-dessus, p. 36.

CHAPITRE VI.

L'INCENDIE DE ROME.

La manie furieuse de Néron était arrivée à son paroxysme. C'était la plus horrible aventure que le monde eût jamais courue. L'absolue nécessité des temps avait tout livré à un seul, à l'héritier du grand nom légendaire de César; un autre régime était impossible, et les provinces, d'ordinaire, se trouvaient assez bien de celui-ci; mais il recélait un immense danger. Quand le césar perdait l'esprit, quand toutes les artères de sa pauvre tête, troublée par un pouvoir inouï, éclataient en même temps, alors c'étaient des folies sans nom. On était livré à un monstre. Nul moyen de le chasser; sa garde, composée de Germains, qui avait tout à perdre s'il tombait, s'acharnait autour de lui; la bête acculée se baugeait et se défendait avec rage. Pour Néron, ce fut quelque chose à la fois d'épouvantable et de

grotesque, de grandiose et d'absurde. Comme le césar était fort lettré, sa folie fut principalement littéraire. Les rêves de tous les siècles, tous les poëmes, toutes les légendes, Bacchus et Sardanapale, Ninus et Priam, Troie et Babylone, Homère et la fade poétique du temps, ballottaient comme un chaos dans un pauvre cerveau d'artiste médiocre, mais très-convaincu [1], à qui le hasard avait confié le pouvoir de réaliser toutes ses chimères. Qu'on se figure un homme à peu près aussi sensé que les héros de M. Victor Hugo, un personnage de mardi gras, un mélange de fou, de jocrisse et d'acteur, revêtu de la toute-puissance et chargé de gouverner le monde. Il n'avait pas la noire méchanceté de Domitien [2], l'amour du mal pour le mal; ce n'était pas non plus un extravagant comme Caligula; c'était un romantique consciencieux, un empereur d'opéra, un mélomane tremblant devant le parterre et le faisant trembler [3], ce que serait de nos jours un bourgeois dont le bon sens aurait été perverti par la lecture des poëtes modernes et qui se croirait obligé d'imiter dans sa conduite Han d'Islande et les Burgraves. Le gouvernement étant la chose pratique par excel-

1. Suétone, *Néron*, 20, 49.
2. Suétone, *Néron*, 39. Cf. Jos., *Ant.*, XX, VIII, 3.
3. Suétone, *Néron*, 23, 24.

lence, le romantisme y est tout à fait déplacé. Le romantisme est chez lui dans le domaine de l'art; mais l'action est l'inverse de l'art. En ce qui touche à l'éducation d'un prince surtout, le romantisme est funeste. Sénèque, sous ce rapport, fit bien plus de mal à son élève, par son mauvais goût littéraire, que de bien par sa belle philosophie. C'était un grand esprit, un talent hors de ligne, et un homme au fond respectable, malgré plus d'une tache, mais tout gâté par la déclamation et la vanité littéraire, incapable de sentir et de raisonner sans phrases. A force d'exercer son élève à exprimer des choses qu'il ne pensait pas, à composer d'avance des mots sublimes, il en fit un comédien jaloux, un rhéteur méchant, disant des paroles d'humanité quand il était sûr qu'on l'écoutait[1]. Le vieux pédagogue voyait avec profondeur le mal de son temps, celui de son élève et le sien propre, quand il s'écriait dans ses moments de sincérité : *Literarum intemperantia laboramus* [2].

Ces ridicules parurent d'abord chez Néron assez inoffensifs; le singe s'observa quelque temps et garda la pose qu'on lui avait apprise. La cruauté ne se

1. Suétone, *Néron*, 10.
2. Sénèque, *Lettres à Lucilius*, CVI, 12.

déclara chez lui qu'après la mort d'Agrippine ; elle l'envahit bien vite tout entier. Chaque année maintenant est marquée par ses crimes : Burrhus n'est plus, et tout le monde croit que Néron l'a tué ; Octavie a quitté la terre abreuvée de honte ; Sénèque est dans la retraite, attendant son arrêt à chaque heure, ne rêvant que tortures, endurcissant sa pensée à la méditation des supplices, s'évertuant à prouver que la mort est une délivrance [1]. Tigellin maître de tout, la saturnale est complète. Néron proclame chaque jour que l'art seul doit être tenu pour chose sérieuse, que toute vertu est un mensonge, que le galant homme est celui qui est franc et avoue sa complète impudeur, que le grand homme est celui qui sait abuser de tout, tout perdre, tout dépenser [2]. Un homme vertueux est pour lui un hypocrite, un séditieux, un personnage dangereux et surtout un rival ; quand il découvre quelque horrible bassesse qui donne raison à ses théories, il éprouve un accès de joie. Les dangers politiques de l'enflure et de ce faux esprit d'émulation, qui fut dès l'origine le ver rongeur de la culture latine, se dévoilaient. Le cabotin avait réussi à se donner droit de vie et de mort sur son auditoire ;

1. Comparez *Consol. ad Marciam,* 20.
2. Suétone, *Néron,* 20, 29, 30 ; Dion Cassius, LXI, 4, 5.

le *dilettante* menaçait les gens de la torture s'ils n'admiraient ses vers. Un monomane grisé par la gloriole littéraire, qui tourne les belles maximes qu'on lui a fait apprendre en plaisanteries de cannibale, un gamin féroce visant aux applaudissements des turlupins de carrefour, voilà le maître que l'empire subissait. On n'avait pas encore vu de pareille extravagance. Les despotes de l'Orient, terribles et graves, n'eurent point de ces fous rires, de ces débauches d'esthétique perverse. La folie de Caligula avait été courte ; ce fut un accès, et puis Caligula était surtout un bouffon ; il avait vraiment de l'esprit ; au contraire, la folie de celui-ci, d'ordinaire niaise, était parfois épouvantablement tragique. Ce qu'il y avait de plus horrible était de le voir, par manière de déclamation, jouer avec ses remords, en faire des matières de vers. De cet air mélodramatique qui n'appartenait qu'à lui, il se disait tourmenté par les Furies, citait des vers grecs sur les parricides. Un dieu railleur paraissait l'avoir créé pour se donner l'horrible charivari d'une nature humaine où tous les ressorts grinceraient, le spectacle obscène d'un monde épileptique, comme doit être une sarabande des singes du Congo ou une orgie sanglante d'un roi du Dahomey.

A son exemple, tout le monde semblait pris de

vertige. Il s'était formé une compagnie d'odieux espiègles, qu'on appelait les « chevaliers d'Auguste », ayant pour occupation d'applaudir les folies du césar, d'inventer pour lui des farces de rôdeurs de nuit [1]. Nous verrons bientôt un empereur sortir de cette école [2]. Un déluge d'imaginations de mauvais goût, de platitudes, de mots prétendus comiques, un argot nauséabond, analogue à l'esprit de nos plus petits journaux, s'abattirent sur Rome et y firent la mode [3]. Caligula avait déjà créé ce genre funeste d'histrion impérial. Néron le prit hautement pour modèle [4]. Ce ne fut pas assez pour lui de conduire des chars dans le cirque, de s'égosiller en public, de faire des tournées de chanteur en province [5] ; on le vit pêcher avec des filets d'or, qu'il tirait avec des cordes de pourpre [6], dresser lui-même ses claqueurs, mener de faux triomphes, se décerner toutes les couronnes de la

1. Pline, *H. N.,* XIII, XXII (43).
2. Suétone, *Othon,* 2.
3. Tacite, *Annales,* XIV, 14, 15, 16. Voir les mots de Néron dans Suétone, pour comprendre le genre de plaisanteries qu'il affectionnait. Cf. Tacite, *Annales,* XIV, 57 ; Dion Cassius, LXII, 14 ; LXIII, 8.
4. Suétone, *Néron,* 30.
5. Tacite, *Ann.,* XV, 33 et suiv., Suétone, *Néron,* 20, 22, 24, 25.
6. Eusèbe, *Chron.,* an 6 de Néron.

Grèce antique, organiser des fêtes inouïes, jouer au théâtre des rôles sans nom [1].

La cause de ces aberrations était le mauvais goût du siècle, et l'importance déplacée qu'on accordait à un art déclamatoire, visant à l'énorme, ne rêvant que monstruosités [2]. En tout, ce qui dominait, c'était le manque de sincérité, un genre fade comme celui des tragédies de Sénèque, l'habileté à peindre des sentiments non sentis, l'art de parler en homme vertueux sans l'être. Le gigantesque passait pour grand ; l'esthétique était tout à fait dévoyée : c'était le temps des statues colossales, de cet art matérialiste, théâtral et faussement pathétique, dont le chef-d'œuvre est le *Laocoon* [3], admirable statue assurément, mais dont la pose est trop celle d'un premier ténor chantant son *canticum,* et où toute l'émotion est tirée de la douleur du corps. On ne se contentait plus de la douleur toute morale des Niobides, rayon-

1. Suétone, *Néron,* 11, 20, 21, 23, 24, 25, 27, 30 ; Tacite, *Ann.,* XV, 37, etc. ; Dion Cassius, LXI, 17-21 ; LXII, 15.
2. Juvénal, *Sat.,* I, init. ; Martial, *Spectac.*
3. Nous ne prétendons pas trancher la question de la date de cet ouvrage ; mais c'est vers le temps où nous sommes qu'on commence d'y voir un chef-d'œuvre sans égal. Pline, *H. N.,* XXXVI, V (4). Cf. Overbeck, *Die antiken Schriftquellen zur Gesch. der bild Künste,* p. 391-392 ; H. Brunn, *Gesch. der griech. Künstler,* I, p. 469 et suiv., 495 et suiv.

nante de beauté; on voulait l'image de la torture physique; on s'y complaisait, comme le XVIIe siècle dans un marbre de Puget. Les sens étaient usés; des ressources grossières, que les Grecs s'étaient à peine permises dans leurs représentations les plus populaires, devenaient l'élément essentiel de l'art. Le peuple était, à la lettre, affolé de spectacles, non de spectacles sérieux, de tragédies épurantes, mais de scènes à effet, de fantasmagories. Un goût ignoble de « tableaux vivants » s'était répandu. On ne se contentait plus de jouir en imagination des récits exquis des poëtes; on voulait voir les mythes représentés en chair, dans ce qu'ils avaient de plus féroce ou de plus obscène; on s'extasiait devant les groupes, les attitudes des acteurs; on y cherchait des effets de statuaire. Les applaudissements de cinquante mille personnes, réunies dans une cuve immense, s'échauffant réciproquement, étaient chose si enivrante, que le souverain lui-même en venait à porter envie au cocher, au chanteur, à l'acteur; la gloire du théâtre passait pour la première de toutes. Pas un seul des empereurs dont la tête eut quelque partie faible ne sut résister à la tentation de cueillir les couronnes de ces tristes jeux. Caligula y avait laissé le peu de raison qu'il eut en partage; il passait la journée au théâtre à s'amuser avec les

oisifs [1]; plus tard, Commode, Caracalla disputeront à Néron sur ce point la palme de la folie. On fut obligé de faire des lois pour défendre aux sénateurs et aux chevaliers de descendre dans l'arène, de lutter comme gladiateurs, ou de se battre contre les bêtes. Le cirque était devenu le centre de la vie; le reste du monde ne semblait fait que pour les plaisirs de Rome. C'étaient sans cesse de nouvelles inventions plus étranges les unes que les autres, conçues et ordonnées par le chorége souverain. Le peuple allait de fête en fête, ne parlant que de la dernière journée [2], attendant celle qu'on lui promettait, et finissait par être très-attaché au prince qui faisait ainsi de sa vie une bacchanale sans fin. La popularité que Néron obtint par ces honteux moyens ne saurait être mise en doute; elle suffit pour qu'après sa mort Othon ait pu arriver à l'empire en relevant son souvenir, en l'imitant, en rappelant que lui-même avait été l'un des mignons de sa coterie.

On ne peut pas dire précisément que le malheureux manquât de cœur, ni de tout sentiment du bien et du beau. Loin d'être incapable d'amitié, il

1. Suétone, *Caius*, 18.

2. Voir les épigrammes de Martial, surtout le *Liber de spectaculis*, qui représentent à beaucoup d'égards les petits journaux du temps.

se montrait souvent bon camarade, et c'était là justement ce qui le rendait cruel; il voulait être aimé et admiré pour lui-même, et s'irritait contre ceux qui n'avaient pas envers lui ces sentiments. Sa nature était jalouse, susceptible, et les petites trahisons le mettaient hors de lui. Presque toutes ses vengeances s'exercèrent sur des personnes qu'il avait admises dans son cercle intime (Lucain, Vestinus), mais qui abusèrent de la familiarité qu'il encourageait pour le percer de leurs railleries [1]; car il sentait ses ridicules et craignait qu'on ne les vît. La principale cause de sa haine contre Thraséas fut qu'il désespéra d'obtenir son affection [2]. La citation grotesque du mauvais hémistiche

Sub terris tonuisse putes

perdit Lucain [3]. Sans se priver jamais des services d'une Galvia Crispinille [4], il aima vraiment quelques femmes; et ces femmes, Poppée, Acté, l'aimèrent. Après la mort de Poppée, arrivée par sa brutalité, il eut une sorte de repentir des sens presque touchant; il fut long-

1. Tacite, *Ann.*, XV, 68.

2. Plutarque, *Præc. ger. reip.*, XIV, 10. Comp. Tacite, *Ann.*, XVI, 22; Dion Cassius, LXII, 26.

3. Suétone, fragm. de la *Vie de Lucain*.

4. *Magistra libidinum Neronis*. Tac., *Hist.*, I, 78; cf. Dion Cassius, LXIII, 12.

temps sous l'obsession d'un sentiment tendre, chercha tout ce qui lui ressemblait, poursuivit des substitutions insensées [1]. Poppée, de son côté, eut pour lui des sentiments qu'une femme si distinguée n'aurait pas avoués pour un homme vulgaire. Courtisane du plus grand monde, habile à relever par des recherches de modestie calculée les attraits d'une rare beauté et d'une suprême élégance [2], Poppée conservait dans le cœur, malgré ses crimes, une religion instinctive qui l'inclinait vers le judaïsme [3]. Néron semble avoir été très-sensible chez les femmes au charme qui résulte d'une certaine piété associée à la coquetterie. Ces alternatives d'abandon et de fierté, cette femme qui ne sortait que le visage en partie voilé [4], ce parler aimable, et surtout ce culte touchant de sa propre beauté qui fit que, son miroir lui ayant un jour montré quelques taches, elle eut un accès de désespoir tout féminin, et souhaita de

1. Dion Cassius, LXII, 28; LXIII, 12, 13; Pline, XXXVII, III (12).

2. Tacite, *Ann.*, XIII, 45. Voir le buste du Capitole (nº 17) et celui du Vatican (nº 408).

3. Θεοσεβὴς γὰρ ἦν. Jos., *Ant.*, XX, VIII, 11; cf. *Vita*, 3. Ce que dit Tacite (*Ann.*, XVI, 6; cf. *Hist.*, V, 5) de ses funérailles confirme tout à fait cette hypothèse. Cf. Pline, XII, XVIII (41). Observez aussi son goût pour les devins. Tac., *Hist.*, I, 22.

4. « Ne satiaret adspectum, vel quia sic decebat. »

mourir[1], tout cela saisit vivement l'imagination ardente d'un jeune débauché, sur qui les semblants de la pudeur exerçaient une illusion toute-puissante. Nous verrons bientôt Néron, dans son rôle d'Antechrist, créer en un sens l'esthétique nouvelle et repaître le premier ses yeux du spectacle de la pudicité chrétienne dévoilée. La dévote et voluptueuse Poppée le tenait dans un ordre de sentiments analogues. Le reproche conjugal qui amena sa mort[2] suppose que, dans ses relations les plus intimes avec Néron, elle n'abandonna jamais la hauteur qu'elle affectait au début de leurs relations[3]. — Quant à Acté, si elle ne fut pas chrétienne, ainsi qu'on l'a supposé, il ne s'en fallut pas de beaucoup. C'était une esclave originaire d'Asie, c'est-à-dire d'un pays avec lequel les chrétiens de Rome avaient des relations journalières. On a souvent remarqué que les belles affranchies qui eurent le plus d'adorateurs étaient fort adonnées aux religions orientales[4]. Acté garda toujours des goûts simples, et ne se détacha jamais complétement de son petit monde d'esclaves[5]. Elle appartint d'abord

1. Dion Cassius, LXII, 28.
2. Suétone, *Néron*, 35.
3. Tacite, *Ann.*, XIII, 46.
4. Ovide, Properce, les peintures de Pompéi, nous montrent la vogue qu'avait dans ce monde le culte d'Isis.
5. Tacite, *Ann.*, XIII, 46.

à la famille *Annæa*, autour de laquelle nous avons vu les chrétiens s'agiter et se grouper ; ce fut poussée par Sénèque qu'elle joua, dans la plus monstrueuse et la plus tragique des circonstances, un rôle qui, vu sa condition servile, ne peut être qualifié que d'honnête[1]. Cette pauvre fille[2], humble, douce, et que plusieurs monuments nous montrent entourée d'une famille de gens portant des noms presque chrétiens (*Claudia, Felicula, Stephanus, Crescens, Phœbe, Onesimus, Thallus, Artemas, Helpis*)[3], fut le premier amour de Néron adolescent. Elle lui fut fidèle jusqu'à la mort; nous la retrouverons, à la villa de Phaon, rendant pieusement les derniers devoirs au cadavre dont tout le monde s'écartait avec horreur.

Et disons-le, en effet, quelque singulier que cela puisse paraître, on conçoit que, malgré tout, les femmes l'aient aimé. Ce fut un monstre, une créature absurde, mal faite, un produit incongru de la nature; mais ce ne fut pas un monstre vulgaire. On eût dit que le sort, par un caprice étrange, avait voulu réaliser en lui l'*hircocerf* des logiciens, un être

1. Tacite, *Ann.*, XIII, 13; XIV, 2. Voir ci-dessus, p. 12-13.
2. Tacite, *Ann.*, XIII, 12, 13, 46; Suétone, *Néron*, 28; Dion Cassius, LXI, 7.
3. Fabretti, *Inscr.*, p. 124-126; Orelli, nos 735, 2885; Henzen, nos 5412, 5413.

hybride, bizarre, incohérent, le plus souvent haïssable, mais que cependant par moments on ne pouvait s'empêcher de plaindre. Le sentiment des femmes reposant plus sur la sympathie et le goût personnel que sur les rigoureuses appréciations de l'éthique, il leur suffit d'un peu de beauté ou de bonté morale, même souverainement faussées, pour que leur indignation s'éteigne dans la pitié. Elles sont surtout indulgentes pour l'artiste égaré par l'ivresse de son art, pour un Byron, victime de sa chimère, et poussant la naïveté jusqu'à traduire en actes son inoffensive poétique. Le jour où Acté déposa le cadavre sanglant de Néron dans la sépulture des Domitius, elle pleura sans doute sur la profanation des dons naturels connus d'elle seule; le même jour, plus d'une chrétienne, on peut le croire, pria pour lui.

Quoique d'un talent médiocre, il avait des parties de l'âme d'un artiste : il peignait bien, sculptait bien; ses vers étaient bons, nonobstant une certaine emphase d'écolier[1], et, malgré tout ce que l'on put dire, il les faisait lui-même; Suétone vit ses brouillons autographes couverts de ratures[2]. Il comprit le

1. Suétone, fragm. de la *Vie de Lucain*.
2. Suétone, *Néron*, 52.

premier l'admirable paysage de Subiaco et s'y fit une délicieuse résidence d'été. Son esprit, dans l'observation des choses naturelles, était juste et curieux; il avait le goût des expériences, des nouvelles inventions, des choses ingénieuses[1]; il voulait savoir les causes, et démêla très-bien le charlatanisme des sciences prétendues magiques, ainsi que le néant de toutes les religions de son temps[2]. Le biographe que nous citions tout à l'heure nous a conservé le récit de la manière dont s'éveilla en lui la vocation de chanteur[3]. Il dut son initiation au cithariste le plus renommé du siècle, à Terpnos. On le vit passer des nuits entières assis à côté du musicien, étudiant son jeu, perdu dans ce qu'il entendait, suspendu, haletant, enivré, respirant avidement l'air d'un autre monde qui s'ouvrait devant lui au contact d'un grand artiste. Ce fut là aussi l'origine de son dégoût pour les Romains, en général faibles connaisseurs, et de sa préférence pour les Grecs, selon lui seuls capables de l'apprécier, et pour les Orientaux, qui l'applaudissaient à tout rompre. Dès lors, il n'ad-

1. Sénèque, *Quæst. nat.*, VI, 8; Pline, *H. N.*, XI, XLIX (109); XIX, III (15); XXXVII, III (11).
2. Suétone, *Néron*, 56; Pline, XXX, II (5); Pausanias, II, XXXVII, 5.
3. Suétone, *Néron*, 20.

mit plus d'autre gloire que celle de l'art; une nouvelle vie se révélait à lui; l'empereur s'oublia; nier son talent fut le crime d'État par excellence; les ennemis de Rome furent ceux qui ne l'admiraient pas.

Son affectation d'être en tout le chef de la mode était sûrement ridicule. Cependant il faut dire qu'il y avait en cela plus de politique qu'on ne pense. Le premier devoir du césar (vu la bassesse des temps) était d'occuper le peuple. Le souverain était avant tout un grand organisateur de fêtes; l'amuseur en chef devait être amené à payer de sa personne[1]. Beaucoup des énormités qu'on reprochait à Néron n'avaient toute leur gravité qu'au point de vue des mœurs romaines et de la sévère tenue à laquelle on avait été habitué jusque-là. Ce monde viril était révolté de voir l'empereur donner audience au sénat en robe de chambre brodée, passer des revues dans un négligé insupportable, sans ceinture, avec une sorte de foulard autour du cou, pour la conservation de sa voix[2]. Les vrais Romains s'indignaient avec raison de l'introduction des habitudes de l'Orient. Mais il était inévitable que la civilisation la plus vieille et la plus usée domptât par sa corruption la

1. Voir les causes de mécontentement contre Galba : Suétone, *Galba*, 12, 13.
2. Dion Cassius, LXXIII, 13, 20, 25; Suétone, *Néron*, 51.

plus jeune. Déjà Cléopâtre[1] et Antoine avaient rêvé un empire oriental. On suggérait à Néron lui-même une royauté du même genre[2]; réduit aux abois, il songera à demander la préfecture de l'Égypte. D'Auguste à Constantin, chaque année représente un progrès dans les conquêtes de la partie de l'empire qui parlait grec sur la partie qui parlait latin.

Il faut se rappeler, d'ailleurs, que la folie était dans l'air. Si l'on excepte l'excellent noyau de société aristocratique qui arrivera au pouvoir avec Nerva et Trajan, un manque général de sérieux faisait que les hommes les plus considérables jouaient en quelque sorte avec la vie. Le personnage qui représentait et résumait le temps, « l'honnête homme » de ce règne de l'immoralité transcendante, c'était Pétrone[3]. Il donnait le jour au sommeil, la nuit aux affaires et aux amusements. Il n'était point de ces dissipateurs qui se ruinent en débauches grossières; c'était un voluptueux profondément versé dans la science du plaisir. L'aisance naturelle et l'abandon de ses discours et de ses actions lui donnaient un air de simplicité qui charmait. Pendant qu'il fut proconsul en Bithynie et plus tard consul, il se montra capable

1. Horace, *Odes*, I, XXXVII.
2. Suétone, *Néron*, 40; Tacite, *Ann.*, XV, 36.
3. Tacite, *Ann.*, XVI, 18-20.

des plus grandes affaires. Revenu au vice ou à la fanfaronnade du vice, il fut admis dans la cour intime de Néron, et devint l'arbitre du bon goût en toute chose[1]; rien n'était galant, délicieux que Pétrone ne l'eût approuvé. L'affreux Tigellin, qui régnait par sa bassesse et sa méchanceté, craignit un rival qui le surpassait dans la science des voluptés; il réussit à le perdre. Pétrone se respectait trop pour lutter contre ce misérable. Il ne voulut point cependant quitter brusquement la vie. Après s'être ouvert les veines, il les fit refermer, puis se les ouvrit de nouveau, s'entretenant de bagatelles avec ses amis, les écoutant causer, non de l'immortalité de l'âme et des opinions des philosophes, mais de chansons et de poésies légères. Il choisit ce moment pour récompenser quelques-uns de ses esclaves, et en faire châtier d'autres. Il se mit à table et dormit. Ce Mérimée sceptique, au ton froid et exquis, nous a laissé un roman[2] d'une verve, d'une finesse accomplies, en même temps que d'une corruption raffinée, qui est le parfait miroir du temps de Néron. Après tout, n'est pas roi de la mode qui veut. L'élégance de la vie a sa maîtrise, au-dessous de la science et de la

1. *Elegantiæ arbiter.*
2. L'opinion qui attribue le *Satyricon* à l'*arbiter elegantiæ* de Néron me paraît au moins très-probable.

morale. La fête de l'univers manquerait de quelque chose, si le monde n'était peuplé que de fanatiques iconoclastes et de lourdauds vertueux.

On ne saurait nier que le goût de l'art ne fût chez les hommes de ce temps vif et sincère. On ne faisait plus guère de belles choses; mais on recherchait avidement les belles choses des siècles passés. Ce même Pétrone, une heure avant de mourir, faisait casser son vase myrrhin, pour que Néron ne l'eût pas[1]. Les objets d'art atteignaient des prix fabuleux. Néron en raffolait[2]. Épris de l'idée du grand, mais y joignant aussi peu de bon sens qu'il est possible, il rêvait des palais chimériques, des villes comme Babylone, Thèbes et Memphis. La demeure impériale sur le Palatin (l'ancienne maison de Tibère) avait été assez modeste et d'un caractère essentiellement privé jusqu'au règne de Caligula[3]. Ce dernier, qu'il faut considérer en tout comme le créateur de l'école de gouvernement où l'on croit trop volontiers que Néron n'eut pas de maître, agrandit considérablement la maison de Tibère[4]. Néron affectait de s'y trouver

1. Pline, XXXVII, II (7).
2. Suétone, *Néron*, 47.
3. Voir les plans photographiés des fouilles de M. Rosa. Étudier surtout la maison de Livie.
4. Suétone, *Caius*, 22.

à l'étroit, et n'avait pas assez de railleries pour ses prédécesseurs, qui s'étaient contentés de si peu. Il se fit ébaucher en matériaux provisoires une résidence qui égalait les palais de la Chine et de l'Assyrie. Cette maison, qu'il appelait « transitoire » et qu'il méditait de rendre bientôt définitive, était tout un monde. Avec ses portiques de trois milles de long, ses parcs où paissaient des troupeaux, ses solitudes intérieures, ses lacs entourés de perspectives de villes fantastiques, ses vignes, ses forêts, elle couvrait un espace plus grand que le Louvre, les Tuileries et les Champs-Élysées réunis[1] : elle s'étendait depuis le Palatin jusqu'aux jardins de Mécène, situés sur les hauteurs des Esquilies[2]. C'était une vraie féerie; les ingénieurs Sévère et Celer s'y étaient surpassés. Néron voulait la faire exécuter de telle sorte qu'on pût l'appeler « la Maison d'or ». On le charmait en l'entretenant de folles entreprises qui pussent éterniser sa mémoire[3]. Rome surtout le préoccupait. Il voulait la rebâtir de fond en comble et qu'elle s'appelât *Néropolis*.

1. Suétone, *Néron*, 31; Tacite, *Ann.*, XV, 39, 42; Pline, XXXIII, III (16); XXXVI, XV (24).
2. Vers l'église Saint-Eusèbe.
3. Suétone, *Néron*, 16, 31; Tacite, *Ann.*, XV, 42, 46; Pline, *H. N.*, IV, IV (5); XIV, VI (8).

Rome, depuis un siècle, devenait la merveille du monde; elle égalait pour la grandeur les anciennes capitales de l'Asie. Ses édifices étaient beaux, forts et solides; mais les rues paraissaient mesquines aux gens à la mode, car le goût se portait chaque jour de plus en plus vers les constructions banales et décoratives; on aspirait à ces effets d'ensemble qui font la joie des badauds, on en venait à rechercher mille frivolités inconnues aux anciens Grecs. Néron était à la tête du mouvement; la Rome qu'il imaginait eût été quelque chose comme le Paris de nos jours, une de ces villes artificielles, bâties par ordre supérieur, dans le plan desquelles on a visé surtout à obtenir l'admiration des provinciaux et des étrangers. Le jeune insensé s'enivrait de ces plans malsains. Il désirait aussi voir quelque chose d'étrange, quelque spectacle grandiose, digne d'un artiste; il voulait un événement qui marquât une date pour son règne. « Jusqu'à moi, disait-il, on ne savait pas l'étendue de ce qui est permis à un prince[1].» Toutes ces suggestions intérieures d'une fantaisie désordonnée semblèrent prendre un corps dans un événement bizarre, qui a eu pour le sujet qui nous occupe les conséquences les plus importantes.

1. Suétone, *Néron*, 37.

La manie incendiaire étant contagieuse et souvent compliquée d'hallucination, il est très-dangereux de la réveiller dans les têtes faibles où elle dort. Un des traits du caractère de Néron était de ne pouvoir résister à l'idée fixe d'un crime. L'incendie de Troie, qu'il jouait depuis son enfance [1], l'obsédait d'une manière terrible [2]. Une des pièces qu'il fit représenter dans une de ses fêtes était l'*Incendium* d'Afranius, où l'on voyait sur la scène un embrasement [3]. Dans un de ses accès de fureur égoïste contre le sort, il s'écria : « Heureux Priam, qui a pu voir de ses yeux son empire et sa patrie périr à la fois [4] ! » Dans une autre circonstance, entendant citer un vers grec du *Bellérophon* d'Euripide qui signifiait :

Moi mort, puissent la terre et le feu se confondre !

— « Oh non! dit-il, mais bien moi vivant [5] ! » La tradition selon laquelle Néron brûla Rome uniquement pour avoir la répétition de l'incendie de Troie [6] est

1. Ces jeux étaient fort à la mode. Dion Cass., XLVIII, 20; LIV, 26; Suét., *Jul.*, 39; *Aug.*, 43; *Tib.*, 6; *Caius*, 18; *Claude*, 21; *Néron*, 7; Servius, ad Virg. *Æn.*, V, 602. Cf. Perse, I, 4, 51.

2. Suétone, *Néron*, 7, 11, 22, 47; Tacite, *Ann.*, XV, 39; Dion Cassius, LXII, 16, 18, 29.

3. Suétone, *Néron*, 11.

4. Dion Cassius, LXII, 16. Cf. LVIII, 23.

5. Suétone, *Néron*, 38. Cf. Dion Cassius, LVIII, 23.

6. Eusèbe, *Chron.*, à l'année 65; Orose, VII, 7. Le mot rap-

sûrement exagérée, puisque, comme nous le montrerons, Néron était absent de la ville quand le feu se déclara ; cependant cette version n'est pas dénuée de toute vérité ; le démon des drames pervers, qui s'était emparé de lui, fut, comme chez les scélérats d'une autre époque, un des acteurs essentiels de l'horrible attentat.

Le 19 juillet de l'an 64, le feu prit à Rome avec une violence extrême [1]. Il commença près de la porte Capène, dans la partie du Grand Cirque contiguë au mont Palatin et au mont Cœlius. Ce quartier renfermait beaucoup de boutiques, pleines de matières inflammables, où l'incendie se répandit avec une prodigieuse rapidité. De là, il fit le tour du Palatin, ravagea le Vélabre [2], le Forum, les Ca-

porté par Dion Cassius (LXII, 16) fut dit sans doute dans le feu roulant des paradoxes littéraires, et ne doit pas être pris trop au sérieux. Des conversations de gens de talent, racontées par des domestiques ou des philistins qui écoutent aux portes, peuvent sortir de là bien transformées.

1. Tacite, *Ann.*, XV, 38-44, 52; Suétone, *Néron*, 31, 38, 39; *Vesp.*, 8; Dion Cassius, LXII, 16-18; Pline, *Hist. natur.*, XVII, I (1); Eusèbe, *Chron.*, ad ann. 65; Orelli, *Inscr.*, n° 736, qui paraît bien authentique. Sulpice Sévère (II, 29) copie Tacite presque textuellement. Orose (VII, 7) copie principalement Suétone.

2. Le temple d'Hercule mentionné par Tacite, *Ann.*, XV, 41, était sur l'emplacement de l'église actuelle de Sainte-Anastasie. La *Regia* et le temple de Vesta étaient également au pied du Palatin.

rines[1], monta sur les collines, endommagea fortement le Palatin[2], redescendit dans les vallées, dévorant pendant six jours et sept nuits des quartiers compactes et percés de rues tortueuses. Un énorme abatis de maisons que l'on fit au pied des Esquilies[3] l'arrêta quelque temps ; puis il se ralluma et dura trois jours encore. Le nombre des morts fut considérable. De quatorze régions dont la ville était composée, trois furent entièrement détruites, sept autres furent réduites à des murs noircis. Rome était une ville prodigieusement serrée, d'une population très-dense[4]. Le désastre fut effroyable et tel qu'on n'en avait jamais vu de pareil.

Néron était à Antium quand l'incendie éclata. Il ne rentra dans la ville que vers le moment où le feu approchait de sa maison « transitoire ». Il fut impossible de rien arracher aux flammes. Les

1. C'était le quartier des *consulares* dont parle Suétone, *Néron*, 38.

2. Tacite, *Ann.*, XV, 39, 41 ; Dion Cassius, LXII, 18. Le temple de Jupiter Stator était sur le Palatin. Le feu gagna sans doute la colline par l'espèce d'isthme qui, à la hauteur de l'arc de Titus, joint le plateau du Palatin à la *Summa sacra via*.

3. Vers le bas de la rue Saint-Jean-de-Latran.

4. Voir *Saint Paul*, p. 107, note 3. On peut se figurer l'ancienne Rome par le *Corpo di Napoli*. Les pauvres gens passaient leur vie en plein air, et ne rentraient chez eux que pour coucher par chambrées de huit et dix personnes.

maisons impériales du Palatin, la maison « transitoire » elle-même, avec ses dépendances, tout le quartier environnant, furent abîmés[1]. Néron évidemment ne tenait pas beaucoup à ce qu'on sauvât sa résidence. La sublime horreur du spectacle le transportait. On voulut plus tard que, monté sur une tour, il eût contemplé l'incendie, et que là, en habit de théâtre, une lyre à la main, il eût chanté, sur le rhythme touchant de l'élégie antique, la ruine d'Ilion[2].

1. Pour l'étendue de l'incendie, voir la discussion topographique de Noël des Vergers, art. *Néron*, dans la *Nouvelle biogr. générale*, t. XXXVII, col. 729-730.

2. Le récit de Tacite (*Ann.*, XV, 39) exclut cette circonstance. Tacite parle, il est vrai, d'un bruit selon lequel Néron, pendant l'incendie, aurait chanté la ruine de Troie « sur son théâtre domestique ». Ce fait, s'il était exact, n'aurait pu se passer qu'à Antium ; ce qui serait bien gauche. Il est évident que Tacite rapporte ce bruit sans l'adopter. Les récits de Suétone et de Dion ne concordent pas dans les détails : l'un place la scène aux Esquilies, l'autre au Palatin. — L'anecdote vint sans doute du poëme intitulé *Troica*, que Néron composa et lut en public l'année suivante, et qui offrait un double sens, comme le poëme de Lucain intitulé *Catacausmos Iliacus*, composé vers le même temps. Dion Cassius, LXII, 29 ; Servius ad Virg., *Georg.*, III, 36 ; *Æn.*, V, 370 ; Perse, I, 123 ; Stace, *Silv.*, II, VII, 58-61 ; Juvénal, VIII, 221 ; Pétrone, p. 105 (édit. Bücheler). L'inconvenance de pareilles allusions frappa tout le monde, et fit dire que Néron « jouait de la lyre sur les ruines de la patrie ». (L'expression *patriæ ruinis* est dans Tacite, *Ann.*, XV, 42.) Cette phrase sera devenue une anecdote, et, comme la

C'était là une légende, fruit du temps et des exagérations successives ; mais un point sur lequel l'opinion universelle se prononça tout d'abord, ce fut que l'incendie avait été ordonné par Néron, ou du moins ravivé par lui quand il allait s'éteindre[1]. On crut reconnaître des personnes de sa maison l'allumant de divers côtés. En certains endroits, le feu fut

légende naît d'ordinaire d'un mot juste, d'un sentiment vrai, transformé en réalité au moyen de violences faites au temps et à l'espace, on aura rapporté le chant des *Troica* aux jours de la catastrophe. L'anecdote offrait une difficulté capitale à ceux qui, comme Tacite, savaient qu'au début de l'incendie Néron était à Antium ; pour rendre leur récit moins inconsistant, ils supposèrent que Néron avait chanté son élégie « sur une scène domestique ». Ceux qui ne savaient pas que Néron se trouva pendant la plus grande partie de l'incendie à Antium transportèrent l'historiette à Rome, où chacun choisit pour la placer le point le plus théâtral. La prétendue *Torre di Nerone* qu'on montre aujourd'hui est du moyen âge.

1. Suétone (38), Dion Cassius (LXXII, 16) et Pline l'Ancien, *Hist. nat.*, XVII, I (1), le disent positivement. Tacite (*Ann.*, XV, 38) ne se prononce pas. Plus loin cependant (XV, 67), « l'incendie » est reproché à Néron comme un crime notoire. Dans ses derniers jours, Néron voulut encore brûler Rome. Suétone, *Néron*, 43. Certes, il faut faire dans de pareils bruits la part des bavardages populaires et de la malveillance. Ce qu'il y a de grave contre Néron, c'est qu'il est difficile d'admettre que la propagation d'un incendie aussi extraordinaire se soit faite sans qu'on y ait aidé, dans une ville comme Rome, bâtie en pierre pour la plus grande partie. L'inscription Orelli, n° 736, prouve bien le caractère exceptionnel de l'incendie. Les incendies sous Titus et sous Commode, quoique très-considérables, restèrent bien au-dessous de celui-ci.

mis, dit-on, par des hommes feignant l'ivresse. La conflagration avait eu l'air de naître simultanément sur plusieurs points à la fois. On raconta que, pendant l'incendie, on avait vu les soldats et les veilleurs chargés de l'éteindre l'attiser et empêcher les efforts qu'on faisait pour le circonscrire, tout cela avec un air de menace et à la façon de gens qui exécutent des ordres officiels[1]. De grosses constructions de pierre, voisines de la demeure impériale, et dont Néron convoitait l'emplacement, furent renversées comme dans un siége. Lorsque le feu reprit, il commença par des bâtiments qui appartenaient à Tigellin. Ce qui confirma les soupçons, c'est qu'après l'incendie, Néron, sous prétexte de nettoyer les ruines à ses frais pour laisser la place libre aux propriétaires, se chargea d'enlever les démolitions, si bien qu'il ne fut permis à personne d'en approcher. Ce fut bien pis, quand on le vit tirer bon parti des ruines de la patrie, quand on vit le nouveau palais de Néron, cette « Maison d'or » qui était depuis longtemps le jouet de son imagination en délire, se relever sur l'emplacement de l'ancienne résidence provisoire, agrandi des espaces que l'in-

1. Peut-être étaient-ce des malfaiteurs, augmentant le désastre pour profiter du pillage.

cendie avait déblayés [1]. On pensa qu'il avait voulu préparer les terrains de ce nouveau palais, justifier la reconstruction qu'il projetait depuis longtemps, se procurer de l'argent en s'appropriant les débris de l'incendie, satisfaire enfin sa folle vanité, qui lui faisait désirer d'avoir Rome à rebâtir pour qu'elle datât de lui et qu'il pût lui donner son nom.

Tout porte à croire que ce n'était point là une calomnie. Le vrai, quand il s'agit de Néron, peut n'être guère vraisemblable. Qu'on ne dise pas qu'avec son pouvoir il avait des moyens plus simples que l'incendie pour se procurer les terrains qu'il désirait. Le pouvoir des empereurs, sans bornes en un sens, trouvait d'un autre côté bientôt sa limite dans les usages, les préjugés d'un peuple conservateur au plus haut degré de ses monuments religieux. Rome était pleine de sanctuaires, de lieux saints, d'*areæ*, d'édifices qu'aucune loi d'expropriation n'aurait pu faire disparaître. César et plusieurs autres empereurs avaient vu leurs desseins d'utilité publique, surtout en ce qui concerne la rectification du cours du Tibre, traversés par cet obstacle. Pour exécuter ses plans insensés, Néron n'avait réellement qu'un moyen, l'incendie. La situation ressemblait à ce qu'elle est à

1. Suétone, *Néron*, 31, 38.

Constantinople et dans les grandes villes musulmanes, dont le renouvellement est empêché par les mosquées et les *ouakouf*. En Orient, l'incendie n'est qu'un faible expédient; car, après l'incendie, le terrain, considéré comme une sorte de patrimoine inaliénable des croyants, reste sacré. A Rome, où la religion s'attachait à l'édifice plus qu'à l'emplacement, la mesure se trouva efficace. Une nouvelle Rome, à rues larges et alignées, se reconstruisit assez vite d'après les plans de l'empereur et sur les primes qu'il offrit.

Tout ce qu'il y avait d'hommes honnêtes dans la ville fut outré. Les plus précieuses antiquités de Rome, les maisons des anciens capitaines décorées encore de dépouilles triomphales, les objets les plus saints, les trophées, les ex-voto antiques, les temples les plus respectés, tout le matériel du vieux culte des Romains avait disparu. Ce fut comme le deuil des souvenirs et des légendes de la patrie. Néron avait beau se mettre en frais pour soulager la misère dont il était la cause; on avait beau faire remarquer que tout s'était borné en dernière analyse à une opération de nettoyage et d'assainissement, que la nouvelle ville serait bien supérieure à l'ancienne; aucun vrai Romain ne voulut le croire; tous ceux pour lesquels une ville est autre chose qu'un amas de pierres furent blessés au cœur; la conscience de la patrie était atteinte. Ce temple bâti

par Évandre, cet autre élevé par Servius Tullius, l'enceinte sacrée de Jupiter Stator, le palais de Numa, ces pénates du peuple romain, ces monuments de tant de victoires, ces chefs-d'œuvre de l'art grec, comment en réparer la perte? Que valaient auprès de cela des somptuosités de parade, de vastes perspectives monumentales, des lignes droites sans fin? On fit des cérémonies expiatoires, on consulta les livres de la Sibylle, les dames surtout célébrèrent divers *piacula*. Mais il restait le sentiment secret d'un crime, d'une infamie. Néron commençait à trouver qu'il avait été un peu trop loin.

CHAPITRE VII.

MASSACRE DES CHRÉTIENS. — L'ESTHÉTIQUE DE NÉRON.

Une idée infernale lui vint alors à l'esprit. Il chercha s'il n'y avait pas au monde quelques misérables, encore plus détestés que lui de la bourgeoisie romaine, sur lesquels il pût faire tomber l'odieux de l'incendie. Il songea aux chrétiens. L'horreur que ces derniers témoignaient pour les temples et pour les édifices les plus vénérés des Romains rendait assez acceptable l'idée qu'ils fussent les auteurs d'un incendie dont l'effet avait été de détruire ces sanctuaires. Leur air triste devant les monuments paraissait une injure à la patrie. Rome était une ville très-religieuse, et une personne protestant contre les cultes nationaux se reconnaissait bien vite. Il faut se rappeler que certains juifs rigoristes allaient jusqu'à ne pas vouloir toucher une monnaie présentant une effigie

et voyaient un aussi grand crime dans le fait de regarder ou de porter une image que dans celui de la sculpter. D'autres refusaient de passer par une porte de ville surmontée d'une statue [1]. Tout cela provoquait les railleries et le mauvais vouloir du peuple. Peut-être les discours des chrétiens sur la grande conflagration finale [2], leurs sinistres prophéties, leur affectation à répéter que le monde allait bientôt finir, et finir par le feu, contribuèrent-ils à les faire prendre pour des incendiaires. Il n'est même pas inadmissible que plusieurs fidèles aient commis des imprudences et qu'on ait eu des prétextes pour les accuser d'avoir voulu, en préludant aux flammes célestes, justifier à tout prix leurs oracles. Quel *piaculum*, en tout cas, pouvait être plus efficace que le supplice de ces ennemis des dieux? En les voyant atrocement torturer, le peuple dirait : « Ah! sans doute, voilà les coupables! » Il faut se rappeler que l'opinion publique regardait comme choses avérées les crimes les plus odieux que l'on prêtait aux chrétiens [3].

Repoussons bien loin de nous l'idée que les pieux disciples de Jésus aient été coupables à un degré

1. *Philosophumena*, IX, 26. « Non Cæsaribus honor. » Tac., *Hist.*, V, 5.
2. Comp. *Carmina sibyllina*, IV, 172 et suiv. (morceau écrit vers l'an 75). Cf. II Petri, III, 7-13.
3. Tacite, *Ann.*, XV, 44.

quelconque du crime dont on les accusait; disons seulement que bien des indices purent égarer l'opinion. Cet incendie, ils ne l'avaient pas allumé, mais sûrement ils s'en réjouirent [1]. Les chrétiens désiraient la fin de la société et la prédisaient. Dans l'Apocalypse, ce sont les prières secrètes des saints qui brûlent la terre, la font trembler [2]. Pendant le désastre, l'attitude des fidèles dut paraître équivoque; quelques-uns sans doute manquèrent de témoigner du respect et du regret devant les temples consumés, ou même ne cachèrent pas une certaine satisfaction. On conçoit tel conventicule au fond du Transtévère, où l'on se soit dit : « N'est-ce pas là ce que nous prédisions? » Souvent il est dangereux de s'être montré trop prophète. « Si nous voulions nous venger, dit Tertullien, une seule nuit, quelques flambeaux suffiraient [3]. » L'accusation d'incendie était élevée fréquemment contre les juifs, à cause de leur vie à part [4]. Le même crime était un de ces *flagitia cohærentia nomini* [5] qui faisaient partie de la définition d'un chrétien.

1. Apoc., XVIII.
2. Apoc., VIII, 3-5.
3. Tertullien, *Apol.*, 37.
4. Les Juifs, en 67, furent accusés d'avoir voulu brûler Antioche. Jos., *B. J.*, VII, III, 2-4.
5. Pline, *Epist.*, X, 97.

Sans avoir contribué en rien à la catastrophe du 19 juillet, les chrétiens pouvaient donc être tenus, si l'on peut s'exprimer ainsi, pour des incendiaires de désir. Dans quatre ans et demi, l'Apocalypse nous offrira un chant sur l'incendie de Rome, auquel probablement l'événement de 64 fournit plus d'un trait. La destruction de Rome par les flammes fut bien un rêve juif et chrétien; mais ce ne fut qu'un rêve; les pieux sectaires se contentèrent sûrement de voir en esprit les saints et les anges applaudir du haut du ciel à ce qu'ils regardaient comme une juste expiation [1].

On a peine à croire que l'idée d'accuser les chrétiens de l'incendie du mois de juillet soit venue d'elle-même à Néron. Certes, si le césar eût connu de près les bons frères, il les eût étrangement haïs. Les chrétiens ne pouvaient naturellement comprendre le mérite qu'il y avait à poser ainsi en « jeune premier » sur l'avant-scène de la société de son temps; or ce qui exaspérait Néron, c'était qu'on méconnût son talent d'artiste et de chef de rôle. Mais Néron ne fit sans doute qu'entendre parler des chrétiens; il ne se trouva jamais en rapport personnel avec eux. Par qui l'atroce expédient dont il s'agit lui fut-il suggéré? Il est probable d'abord que de plusieurs

1. Apoc., XVIII.

côtés dans la ville on conçut des soupçons [1]. La secte, à cette époque, était fort connue dans le monde officiel. On en parlait beaucoup [2]. Nous avons vu que Paul avait des relations avec des personnes attachées au service du palais impérial [3]. Une chose bien extraordinaire, c'est que, parmi les promesses que certaines personnes avaient faites à Néron, pour le cas où il viendrait à être destitué de l'empire, était celle de la domination de l'Orient et nommément du royaume de Jérusalem [4]. Les idées messianiques prenaient souvent chez les juifs de Rome la forme de vagues espérances d'un empire romain oriental; Vespasien profita plus tard de ces imaginations [5]. Depuis l'avénement de Caligula jusqu'à la mort de Néron, les cabales juives ne cessèrent pas à Rome [6]. Les juifs avaient beaucoup contribué à l'avénement et au maintien de la famille de Germanicus. Soit par les Hérodes, soit par d'autres intrigants, ils

1. Dion Cassius, LXII, 18 (τοῖς τὴν πόλιν ἐμπρήσασι καταρώμενοι).

2. « Cum maxime Romæ orientem. » Tertullien, *Apolog.*, 5.

3. Phil., IV, 22.

4. Suétone, *Néron*, 40. Cf. Tacite, *Ann.*, XV, 36.

5. Tacite, *Hist.*, I, 10; V, 13; Suét., *Vesp.*, 4. Cf. Jos., *B. J.*, III, VIII, 9; Talm. de Bab., *Gittin*, 56 *a*.

6. Notez l'importance des juifs aux yeux de Martial, de Perse et de Juvénal. Voyez surtout Perse, V, 179 et suiv.

assiégeaient le palais, trop souvent pour perdre leurs ennemis [1]. Agrippa II avait été très-puissant sous Caligula et sous Claude ; quand il demeurait à Rome, il y jouait le rôle d'un personnage influent. Tibère Alexandre, d'un autre côté, occupait les plus hautes fonctions [2]. Josèphe enfin se montre assez favorable à Néron ; il trouve qu'on l'a calomnié, il rejette tous ses crimes sur son mauvais entourage. Quant à Poppée, il en fait une pieuse personne, parce qu'elle était favorable aux juifs, qu'elle appuyait les requêtes des zélés, et aussi peut-être parce qu'elle adopta une partie de leurs rites. Il la connut en l'an 62 ou 63, obtint par elle la grâce de prêtres juifs arrêtés, et garda d'elle le plus reconnaissant souvenir [3]. Nous avons la touchante épitaphe d'une juive nommée Esther, née à Jérusalem et affranchie de Claude ou de Néron, qui charge son camarade Arescusus de veiller à ce qu'on ne mette rien sur sa pierre sépulcrale de contraire à la Loi, comme par exemple les lettres D. M [4]. Rome possédait des acteurs et des

1. Josèphe, *Ant.*, XVIII, XIX, XX.

2. *Mém. de l'Académie des inscr. et belles-lettres*, XXVI, 1re partie, p. 294 et suiv.

3. Jos., *Ant.*, XX, VIII, 3, 11 ; XI, 1 ; *B. J.*, IV, IX, 2 ; *Vita*, 3. Voir ci-dessus, p. 29.

4. Mommsen, *Inscr. regni Neap.*, n° 6467 (sans égard pour les observations de Garrucci, *Cimitero*, p. 24-25 ; j'ai vérifié l'in-

actrices d'origine juive [1] ; sous Néron, c'était là un moyen naturel d'arriver à l'empereur. On nomme en particulier un certain Alityrus, mime juif, fort aimé de Néron et de Poppée ; c'est par lui que Josèphe fut introduit auprès de l'impératrice [2]. Néron, plein de haine pour tout ce qui était romain, aimait à se tourner vers l'Orient, à s'entourer d'Orientaux [3], à nouer des intrigues en Orient [4].

Tout cela suffit-il pour fonder une hypothèse plausible? Est-il permis d'attribuer à la haine des juifs contre les chrétiens le caprice féroce qui exposa les plus inoffensifs des hommes aux supplices les plus monstrueux? Il est sûrement fâcheux pour les juifs d'avoir eu leurs entrées secrètes chez Néron et Poppée au moment où l'empereur conçut contre les disciples de Jésus une odieuse pensée [5]. Tibère

scription au musée de Naples). Pour le nom d'*Aster*, v. Renier, *Insc. de l'Alg.*, n° 3340.

1. C'est à tort, cependant, qu'on a conclu des larves funéraires qui se voient sur le couvercle du sarcophage de la juive Faustina (Lupi, *Epit. Sev.*, p. 177-178 ; *Corpus inscr. gr.*, n° 9920) que cette Faustina était actrice.

2. Jos., *Vita*, 3.

3. Hélius, Polyclète, Icèle, Patrobius, Épaphrodite. Cf. Tacite, *Hist.*, II, 95.

4. Tac., *Ann.*, XV, 36 ; Suét., *Néron*, 34, 36, 40, 47 ; *Carm. sib.*, V, 146 et suiv.

5. L'hypothèse d'une jalousie de la juive Poppée et de la

Alexandre, en particulier, était alors dans sa pleine faveur [1], et un tel homme devait détester les saints. Les Romains confondaient d'ordinaire les juifs et les chrétiens [2]. Pourquoi cette fois la distinction fut-elle si bien faite? Pourquoi les juifs, contre lesquels les Romains avaient la même antipathie morale et les mêmes griefs religieux que contre les chrétiens [3], ne furent-ils pas touchés cette fois? Des supplices de juifs eussent été un *piaculum* tout aussi efficace. Clément Romain, ou l'auteur (certainement romain) de l'épître qu'on lui attribue, dans le passage où il fait allusion aux massacres des chrétiens ordonnés par Néron, les explique d'une manière très-obscure pour nous, mais bien caractéristique. Tous ces malheurs sont « l'effet de la jalousie [4] », et ce mot « jalousie » signifie évidemment ici des divisions intérieures, des animosités entre membres de la même

chrétienne Acté est bien peu probable, puisque le christianisme d'Acté est douteux.

1. Jos., *B. J.*, II, xv, 1.

2. Tertullien, *Apol.*, 21. Sénèque ne les distinguait pas; les chrétiens n'eurent jamais d'individualité pour lui. Augustin, *De civit. Dei*, VI, c. 11.

3. Comp. Tac., *Ann.*, XV, 44; *Hist.*, V, 5, et la phrase restituée, d'après Sulpice Sévère, par Bernays, *Uber die Chronik de Sulp. Severus*, p. 57.

4. Διὰ ζῆλον. Clém. Rom., *Ad Cor. I*, ch. 3, 5 et 6.

confrérie [1]. De là naît un soupçon, corroboré par ce fait incontestable que les juifs, avant la destruction de Jérusalem, furent les vrais persécuteurs des chrétiens et ne négligèrent rien pour les faire disparaître [2]. Une tradition très-répandue au IVe siècle voulait que la mort de Paul et même celle de Pierre, qu'on ne séparait pas de la persécution de l'an 64, eussent eu pour cause la conversion d'une des maîtresses et d'un favori de Néron [3]. Une autre tradition y vit une conséquence de la défaite de Simon le Magicien [4]. Avec un personnage aussi fantasque que Néron, toute conjecture est hasardée. Peut-être le choix des chrétiens pour l'affreux massacre ne fut-il qu'une lubie de l'empereur ou de Tigellin [5]. Néron n'avait besoin de personne pour concevoir un dessein capable de déjouer par sa monstruosité toutes les règles ordinaires de l'induction historique.

1. Clém. Rom., épître citée, c. 3.

2. *Actes des Apôtres* à chaque page. Comp. *Actes de saint Polycarpe*, 17-18. Notez *licet contrarias sibi*, dans le discours de Titus. Sulp. Sev. (Tacite), II, xxx, 6.

3. Voir ci-dessus, p. 11, note 2.

4. *Acta Petri et Pauli*, 78; Pseudo-Marcellus; Pseudo-Lin; Pseudo-Abdias, I, 18; Pseudo-Hégésippe, III, 2; Grégoire de Tours, *Hist. eccl.*, I, 24.

5. L'intervention de Tigellin y compromettrait Poppée. « Poppæa et Tigellino coram, quod erat sævienti principi intimum consiliorum. » Tacite, *Ann.*, XV, 61.

On arrêta d'abord un certain nombre de personnes soupçonnées de faire partie de la secte nouvelle, et on les entassa dans une prison [1], qui était déjà un supplice à elle seule [2]. Elles confessèrent leur foi, ce qui put être considéré comme un aveu du crime qu'on en jugeait inséparable. Ces premières arrestations en amenèrent un très-grand nombre d'autres [3]. La plupart des inculpés paraissent avoir été des prosélytes observant les préceptes et les conventions du pacte de Jérusalem[4]. Il n'est pas admissible que de vrais chrétiens aient dénoncé leurs frères; mais on put saisir des papiers; quelques néophytes à peine initiés purent céder à la torture. On fut surpris de la multitude des adhérents qu'avaient réunis ces doctrines ténébreuses; on en parla non sans épouvante. Tous les hommes sensés trouvèrent l'accusation d'avoir mis le feu extrêmement faible. « Leur vrai crime, disait-on, c'est la haine du genre humain. » Quoique persuadés que l'incendie était le crime de Néron, beaucoup de Romains sérieux virent dans ce coup de filet de la police une façon de délivrer la

1. Συνηθροίσθη. Clém. Rom., *Ad Cor. I,* 6.

2. *Pasteur* d'Hermas, I, vis. III, 2.

3. *Multitudo ingens,* Tacite, *Ann.,* XV, 44; πολὺ πλῆθος ἐκλεκτῶν, Clém. Rom., *Ad Cor. I,* 6; ὄχλος πολύς, *Apoc.,* VII, 9, 14.

4. Apoc., XII, 17, qui paraît une allusion aux atrocités de l'an 64.

ville d'une peste très-meurtrière. Tacite, malgré quelque pitié, est de cet avis[1]. Quant à Suétone, il range parmi les mesures louables de Néron les supplices qu'il fit subir aux partisans de la nouvelle et malfaisante superstition[2].

Ces supplices furent quelque chose d'effroyable. On n'avait jamais vu de pareils raffinements de cruauté. Presque tous les chrétiens arrêtés étaient des *humiliores,* des gens de rien. Le supplice de ces malheureux, quand il s'agissait de lèse-majesté ou de sacrilége, consistait à être livrés aux bêtes ou brûlés vifs dans l'amphithéâtre[3], avec accompagnement de cruelles flagellations[4] Un des traits les plus hideux des mœurs romaines était d'avoir fait du supplice une fête, et de la vue de la tuerie un jeu public[5].

1. *Ann.,* XV, 44.

2. *Néron,* 16.

3. Paul, *Sentent.,* V, XXIX, 1 : « Humiliores bestiis objiciuntur vel vivi exuruntur; honestiores capite puniuntur. » Ulpien, *Digeste,* l. 6, pr., *ad legem Juliam peculatus* (XLVIII, 13). Comp. θεατριζόμενοι, Hebr., x, 33; Jos., *B. J.,* VII, III, 1; lettre des Églises de Lyon et de Vienne, dans Eus., *H. E.,* V, 1; *Mart. Polyc.,* 11-13: Tertullien, *Apol.,* 12; Lactance, *De mortibus persecut.,* 13, 21. Mourir dans le cirque était aussi la peine des esclaves criminels. Pétrone, p. 145-146 (éd. Bücheler).

4. *Past.* d'Herm., I, vis. III, 2. Comp. les Actes des martyrs de Lyon (Eus., *H. E.,* V, I, 38) et d'Afrique, § 18 (Ruinart, p. 400).

5. Philon, *In Flaccum,* § 10; Jos., *B. J.,* VIII, III, 1; Suétone, *Néron,* 12.

La Perse, à ses moments de fanatisme et de terreur, avait connu d'affreux déploiements de tortures; plus d'une fois elle y avait goûté une sorte de volupté sombre; mais jamais avant la domination romaine on n'avait été jusqu'à chercher dans ces horreurs un divertissement public, un sujet de rires et d'applaudissements. Les amphithéâtres[1] étaient devenus les lieux d'exécution; les tribunaux fournissaient l'arène. Les condamnés du monde entier étaient acheminés sur Rome pour l'approvisionnement du cirque et l'amusement du peuple[2]. Que l'on joigne à cela une atroce exagération dans la pénalité, qui faisait que de simples délits étaient punis de mort; qu'on y ajoute de nombreuses erreurs judiciaires, résultat d'une procédure criminelle défectueuse, on concevra que toutes les idées fussent perverties. Les suppliciés étaient considérés bien plutôt comme des malheureux que comme des criminels; en bloc, on les tenait pour presque innocents, *innoxia corpora*[3].

A la barbarie des supplices, cette fois, on ajouta la dérision. Les victimes furent gardées pour une

1. Les amphithéâtres de ce temps étaient en bois. La construction des amphithéâtres en pierre date des empereurs flaviens. Suét., *Vesp.*, 9.

2. *Martyrium S. Ignatii*, 2 : εἰς τέρψιν τοῦ δήμου.

3. Manilius, *Astron.*, V, 646 et suiv. Comparez les idées que le moyen âge attacha aux mots *marturiare*, *martroi*.

fête, à laquelle on donna sans doute un caractère expiatoire. Rome compta peu de journées aussi extraordinaires. Le *ludus matutinus*, consacré aux combats d'animaux[1], vit un défilé inouï. Les condamnés, couverts de peaux de bêtes fauves, furent lancés dans l'arène, où on les fit déchirer par des chiens; d'autres furent crucifiés[2]; d'autres, enfin, revêtus de tuniques trempées dans l'huile, la poix ou la résine, se virent attachés à des poteaux et réservés pour éclairer la fête de nuit. Quand le jour baissa, on alluma ces flambeaux vivants. Néron offrit pour le spectacle les magnifiques jardins qu'il possédait au delà du Tibre et qui occupaient l'emplacement actuel du Borgo, de la place et de l'église Saint-Pierre[3]. Il s'y trouvait un cirque, commencé par Caligula, continué par Claude, et dont un obélisque, tiré d'Héliopolis (celui-là même qui marque de nos jours le centre de la place Saint-Pierre), était la borne[4]. Cet

1. Sénèque, *Epist.*, 7; Suétone, *Claude*, 34; Martial, X, xxv; XIII, xcv; Tertullien, *Apol.*, 15. Cf. Ovide, *Metam.*, XI, 26; Virgile (*redeunt spectacula mane*); Orelli, n°s 2553, 2554. Les martyrs de Carthage (§ 17) font leur dernier repas le soir.

2. La leçon *aut flammandi atque* donne lieu à des doutes (v. Bernays, *Ueber die Chronik des Sulp. Sev.*, p. 54-55, note), mais sans grave conséquence. Peut-être le second *aut* est-il de trop. *Flammandi*, au sens de *ut flammarentur*, est bon.

3. Le « Pré Noiron » du moyen âge.

4. Suétone, *Claude*, 21; Tacite, *Ann.*, XIV, 14; Pline, *Hist.*

endroit avait déjà vu des massacres aux flambeaux. Caligula, en se promenant, y fit décapiter à la lueur des torches un certain nombre de personnages consulaires, de sénateurs et de dames romaines[1]. L'idée de remplacer les falots par des corps humains imprégnés de substances inflammables put paraître ingénieuse. Comme supplice, cette façon de brûler vif n'était pas neuve; c'était la peine ordinaire des incendiaires, ce qu'on appelait la *tunica molesta*[2]; mais on n'en avait jamais fait un système d'illumination. A la clarté de ces hideuses torches, Néron, qui avait mis à la mode les courses du soir[3], se montra dans l'arène, tantôt mêlé au peuple en habit de jockey, tantôt conduisant son char et recherchant les applaudissements. Il y eut pourtant quelques signes de compassion. Même ceux qui croyaient les chrétiens coupables et qui avouaient qu'ils avaient

nat., XVI, xl (76); XXXVI, xi (15). Ce cirque est la « naumachie » dont parlent les *Actes de Pierre*. Cf. Platner et Bunsen, *Beschreibung der Stadt Rom*, II, i, 39. L'obélisque a été déplacé par Sixte V. Il était autrefois dans la sacristie de Saint-Pierre.

1. Sénèque, *De ira*, III, 18.

2. Juvénal, *Sat.*, i, 155-156; viii, 233-235; Martial, *Epigr.*, X, xxv, 5. Comp. Sénèque, *De ira*, III, 3. Notez l'*uri* de l'engagement des gladiateurs. Hor., *Sat.*, II, vii, 58; Pétrone, p. 149 (Bücheler); Sénèque, *Epist.*, 37.

3. Suétone, *Néron*, 35.

mérité le dernier supplice eurent horreur de ces cruels plaisirs. Les hommes sages eussent voulu qu'on fît seulement ce qu'exigeait l'utilité publique, qu'on purgeât la ville d'hommes dangereux, mais qu'on n'eût pas l'air de sacrifier des criminels à la férocité d'un seul[1].

Des femmes, des vierges furent mêlées à ces jeux horribles[2]. On se fit une fête des indignités sans nom qu'elles souffrirent. L'usage s'était établi sous Néron de faire jouer aux condamnés dans l'amphithéâtre des rôles mythologiques, entraînant la mort

1. Tacite, *Ann.*, XV, 44; Suét., *Néron*, 16; Clém. Rom., *Ad Cor. I*, c. 6; Tertullien, *Apol.*, 5 (il en appelle aux *commentarii* officiels); *Ad nat.*, I, 7; *Scorpiace*, 15; Eus., *H. E.*, II, 22, 25; *Chron.*, ad ann. 13 Ner.; Lactance, *De mort. persec.*, 2; Sulpice Sévère, *Hist. sacra*, II, 29; Orose, VII, 7; Grégoire de Tours, I, 24; Georges le Syncelle, *Chron.*, p. 339. L'écho de cette persécution et les allusions aux supplices qu'on fit souffrir aux chrétiens se trouvent dans Apoc., vi, 9 et suiv.; vii, 9 et suiv.; xii, 10-12 et même 17; xiii, 7, 10, 15-16; xiv, 12-13; xvi, 6; xvii, 6; xviii, 24; xx, 4; Hebr., x, 32 et suiv.; *Pasteur* d'Hermas, I, visio iii, c. 2; *Carm. sibyll.*, IV, 136; V, 136 et suiv., 385 et suiv., peut-être Matth., xxiv, 9 (θλίψις). Nous montrerons bientôt que l'Apocalypse est sortie directement de la persécution de Néron. L'inscription relative à cette persécution (Orelli, n° 730) est fausse.

2. Clém. Rom., *Ad Cor. I*, c. 6. Διὰ ζῆλος διωχθεῖσαι γυναῖκες Δαναΐδες καὶ Δίρκαι, αἰκίσματα δεινὰ καὶ ἀνόσια παθοῦσαι ἐπὶ τὸν τῆς πίστεως βέβαιον δρόμον κατήντησαν, καὶ ἔλαβον γέρας γενναῖον αἱ ἀσθενεῖς τῷ σώματι.

de l'acteur. Ces hideux opéras, où la science des machines atteignait à des effets prodigieux [1], étaient chose nouvelle; la Grèce eût été surprise, si on lui eût suggéré une pareille tentative pour appliquer la férocité à l'esthétique, pour faire de l'art avec la torture. Le malheureux était introduit dans l'arène richement costumé en dieu ou en héros voué à la mort, puis représentait par son supplice quelque scène tragique des fables consacrées par les sculpteurs et les poëtes [2]. Tantôt c'était Hercule furieux, brûlé sur le mont Œta, arrachant de dessus sa peau la tunique de poix enflammée; tantôt Orphée mis en pièces par un ours, Dédale précipité du ciel et dévoré par les bêtes, Pasiphaé subissant les étreintes du taureau, Attys [3] meurtri; quelquefois, c'étaient d'horribles mascarades, où les hommes étaient accoutrés en prêtres de Saturne, le manteau rouge sur le dos, les femmes en prêtresses de Cérès, portant les bandelettes au front [4]; d'autres fois enfin, des

1. Martial, *Spectac.*, XXI.
2. Martial, *Spectac.*, V (cf. Suétone, *Néron*, 12; Apulée, *Metam.*, I, 10), VIII (cf. Suét., *l. c.*), XXI; Tertullien, *Apolog.*, 15 (cf. 9); *Ad nationes*, I, 10. La *tunica molesta* impliquait d'ordinaire la représentation d'Hercule sur le mont Œta (Juv., VIII, 235; Martial, X, XXV, 5).
3. Peut-être le confondait-on avec Adonis tué par un sanglier.
4. Actes des martyrs d'Afrique, § 18.

pièces dramatiques, au courant desquelles le héros était réellement mis à mort, comme Lauréolus [1], ou bien des représentations d'actes tragiques comme celui de Mucius Scævola [2]. A la fin, Mercure, avec une verge de fer rougie au feu, touchait chaque cadavre pour voir s'il remuait; des valets masqués, représentant Pluton ou l'*Orcus*, traînaient les morts par les pieds, assommant avec des maillets tout ce qui palpitait encore [3].

Les dames chrétiennes les plus respectables durent se prêter à ces monstruosités. Les unes jouèrent le rôle des Danaïdes, les autres celui de Dircé [4]. Il est difficile de dire en quoi la fable des Danaïdes pouvait fournir un tableau sanglant. Le supplice que toute la tradition mythologique attribue à ces femmes coupables, et dans lequel on les représentait [5], n'était pas assez cruel pour suffire aux plaisirs de Néron et des habitués de son amphithéâtre. Peut-être défilèrent-elles portant des urnes [6], et

1. V. ci-dessus, p. 45.
2. Martial, *Epigr.*, VIII, XXX; X, XXV.
3. Tertullien, *Apol.*, 15. Cf. Suétone, *Néron*, 36.
4. Clém. Rom., *Ad Cor. I*, c. 6.
5. Pausanias, X, XXXI, 9, 11; *Musée Pio-Clém.*, t. IV, tab. 36.
6. *Musée Pio-Clémentin*, II, 2; Guigniaut, *Rel. de l'ant.*, pl., n° 606 *a*. Cf. *Bullettino dell' Inst. di corr. arch.*, 1843, p. 119-123.

reçurent-elles le coup fatal d'un acteur figurant Lyncée [1]. Peut-être vit-on Amymone, l'une des Danaïdes, poursuivie par un satyre et violée par Neptune [2]. Peut-être enfin ces malheureuses traversèrent-elles successivement devant les spectateurs la série des supplices du Tartare, et moururent-elles après des heures de tourments. Les représentations de l'enfer étaient à la mode. Quelques années auparavant (l'an 41), des Égyptiens et des Nubiens vinrent à Rome et eurent un grand succès, en donnant des séances de nuit, où l'on montrait par ordre les horreurs du monde souterrain [3], conformément aux peintures des syringes de Thèbes, notamment du tombeau de Séthi Ier.

Quant aux supplices des Dircés, il n'y a pas de doute. On connaît le groupe colossal désigné sous le nom de *Taureau Farnèse*, maintenant au musée de Naples. Amphion et Zéthus attachent Dircé aux cornes d'un taureau indompté, qui doit la traîner à travers les rochers et les ronces du Cithéron [4]. Ce médiocre

1. Schol. d'Euripide, *Hécube*, v. 886; comp. Servius, ad Virg. *Æn.*, X, 497.

2. Hygin, *Fabulæ*, 169. Comp. ci-après, p. 179.

3. Suétone, *Caïus*, 57.

4. *Real Museo Borbonico*, t. XIV, tav. IV et V; Guigniaut, *Relig. de l'antiquité*, pl. 728, 728 *a*; Gargiulo, t. I, nos 1-3; III, no 23. Comparez *Memorie della R. Accademia Ercolanese*,

marbre rhodien, transporté à Rome dès le temps d'Auguste, était l'objet de l'universelle admiration [1]. Quel plus beau sujet pour cet art hideux que la cruauté du temps avait mis en vogue et qui consistait à faire des tableaux vivants avec les statues célèbres? Un texte et une fresque de Pompéi semblent prouver que cette scène terrible était souvent représentée dans les arènes, quand on avait à supplicier une femme [2]. Attachées nues par les cheveux [3] aux cornes d'un taureau furieux [4], les malheureuses assouvissaient les regards lubriques d'un peuple féroce. Quelques-unes des chrétiennes immo-

t. III, p. 386 et suiv.; t. IV, 1re partie; t. VII, p. 1 et suiv.; Raoul-Rochette, *Choix de peint. de Pompéi*, pl. XXIII, p. 277-288; *Ann. de l'Institut de corr. arch.*, t. XI (1839), p. 287-292; Helbig, *Wandgemälde*, nos 1151, 1152, 1153; Jahn, *Archæol. Zeitung*, 1853, nos 36 et suiv.

1. Pline, XXXVI, v (4). Voir Brunn, cité ci-dessus, p. 129, note 3.

2. « Videt... *memorandi spectaculi scenam*, non tauro sed asino dependentem Dircen aniculam. » Apulée, *Metam.*, VI, 127 (édit. Oudendorp, p. 435-436). Cf. Lucien, *Lucius*, 23 (lisez γραῦν Δίρκην οὐκ ἐκ ταύρου ἀλλ' ἐξ ὄνου). Voir surtout *Memorie della R. Accademia Ercolanese*, vol. VII, planche du 1er mémoire, où le supplice paraît représenté comme un spectacle [observation de M. Minervini].

3. « Dircen ad taurum crinibus religatam necant. » Hygin, *Fabulæ*, fab. 8.

4. Comparez le supplice de sainte Blandine, exposée dans un

lées de la sorte étaient faibles de corps[1]; leur courage fut surhumain; mais la foule infâme n'eut d'yeux que pour leurs entrailles ouvertes et leurs seins déchirés.

Néron fut sans doute présent à ces spectacles. Comme il était myope, il avait coutume de porter dans l'œil, quand il suivait les combats des gladiateurs, une émeraude concave qui lui servait de lorgnon[2]. Il aimait à faire parade de ses connaissances de sculpteur; on prétend que sur le cadavre de sa mère il émit d'odieuses remarques, louant ceci, blâmant cela. Une chair palpitant sous la dent des bêtes, une pauvre fille timide, voilant sa nudité d'un geste chaste, puis soulevée par un taureau et mise en lambeaux sur les cailloux de l'arène, devaient offrir des formes plastiques et des couleurs dignes d'un connaisseur comme lui. Il était là, au premier rang, sur le *podium*[3], mêlé aux vestales et aux magistrats curules, avec sa mauvaise figure, sa vue basse, ses yeux bleus, ses cheveux châtains, bouclés en étages,

filet à un taureau, et celui de sainte Perpétue et de sainte Félicité, exposées également dans un filet à une vache furieuse. Lettre dans Eusèbe, *H. E.*, V, 1; Martyrs d'Afrique, § 20.

1. Clém. Rom., *Ad Cor. I*, c. 6.
2. Pline, *H. N.*, XXXVII, v (16).
3. Suétone, *Néron*, 12.

sa lèvre redoutable, son air méchant et bête à la fois de gros poupard niais, béat, bouffi de vanité[1], pendant qu'une musique d'airain[2] vibrait dans l'air, ondulé par une buée de sang. Il raisonnait sans doute en artiste sur l'attitude pudique de ces nouvelles Dircés, et trouva, j'imagine, qu'un certain air de résignation donnait à ces femmes pures, près d'être déchirées, un charme qu'il n'avait pas connu jusque-là.

On se souvint longtemps de cette scène hideuse, et sous Domitien encore, quand on voyait un acteur mis à mort dans son rôle, surtout un Lauréolus, mourant effectivement sur la croix, on pensait aux *piacula* de l'an 64, on supposait que c'était un incendiaire de la ville de Rome[3]. Les noms de *sarmentitii* ou *sarmentarii* (gens sentant le fagot), de *semaxii* (poteaux de bûcher)[4], le cri populaire : « Les chrétiens aux lions[5]! » paraissent aussi dater de ce temps. Néron, avec une sorte d'art savant, avait frappé le christianisme naissant d'une empreinte

1. Voir ses portraits aux musées du Capitole, du Vatican, du Palatin, du Louvre. Cf. Pline, *H. N.*, XI, XXVII (54).
2. Voir la mosaïque de Nennig.
3. Martial, *Spectac.*, VII, 10; Juvénal, VIII, 233-235.
4. De *semaxis*, demi-ais, auquel on attachait les malheureux condamnés à être brûlés vifs.
5. Tertullien, *Apol.*, c. 14, 40.

indélébile; le *nævus* sanglant inscrit au front de l'Église martyre ne s'effacera plus.

Ceux des frères qui ne furent pas torturés eurent en quelque sorte leur part dans les supplices des autres par la sympathie qu'ils leur témoignèrent et le soin qu'ils prirent de les visiter dans les fers. Ils achetèrent souvent cette dangereuse faveur au prix de tous leurs biens. Les survivants de la crise furent entièrement ruinés. A peine y songeaient-ils; ils ne voyaient que les biens durables du ciel et se disaient sans cesse: « Encore un peu, et celui qui doit venir viendra[1]. »

Ainsi s'ouvrit ce poëme extraordinaire du martyre chrétien, cette épopée de l'amphithéâtre, qui va durer deux cent cinquante ans, et d'où sortiront l'ennoblissement de la femme, la réhabilitation de l'esclave, par des épisodes comme ceux-ci : Blandine en croix, éblouissant les yeux de ses compagnons qui voient dans la douce et pâle servante l'image de Jésus crucifié; Potamiène défendue contre les outrages par le jeune officier qui la conduit au supplice; la foule saisie d'horreur quand elle aperçoit les seins humides de Félicité; Perpétue épinglant dans l'arène ses cheveux piétinés par les bêtes, pour ne pas paraître affligée[2].

1. Hebr., x, 32 et suiv.

2. « Dispersos capillos infibulavit; non enim decebat martyrem dispersis capillis pati, ne in sua gloria plangere videretur. »

La légende raconte qu'une de ces saintes, marchant au supplice, rencontra un jeune homme qui, touché de sa beauté, eut pour elle un regard de pitié. Voulant lui laisser un souvenir, elle tire le mouchoir qui couvrait son sein et le lui donne; enivré de ce gage d'amour, le jeune homme court un instant après au martyre. Tel fut, en effet, le charme dangereux de ces drames sanglants de Rome, de Lyon, de Carthage. La volupté des patients de l'amphithéâtre devint contagieuse, comme sous la Terreur la résignation des « victimes ». Les chrétiens se présentent avant tout à l'imagination du temps comme une race obstinée à souffrir; le désir de la mort est désormais leur signe[1]. Pour arrêter le trop d'empressement au martyre, il faudra la menace la plus terrible, la note d'hérésie, l'expulsion de l'Église.

La faute que commirent les classes éclairées de l'empire en provoquant cette exaltation fiévreuse ne saurait être assez blâmée. Souffrir pour sa croyance est quelque chose de si doux à l'homme, que cet attrait seul suffit pour faire croire. Plus d'un incrédule

1. *Moriendi contemptus* de Tacite, *Hist.*, V, 5, s'applique, il est vrai, aux juifs, non aux chrétiens (Tacite fait bien la distinction des deux religions). Ce que Épictète et Marc-Aurèle disent des Galiléens s'applique aussi aux fanatiques du siége. Voir *les Apôtres*, p. 235, note 4.

s'est converti sans autre raison que celle-là; en Orient même, on a vu des imposteurs mentir pour le plaisir de mentir et d'être victimes de leur mensonge. Il n'y a pas de sceptique qui ne regarde le martyr d'un œil jaloux, et ne lui envie le bonheur suprême, qui est d'affirmer quelque chose. Un secret instinct nous porte, d'ailleurs, à être avec ceux qui sont persécutés. Quiconque s'imagine arrêter un mouvement religieux ou social par des mesures coercitives fait donc preuve d'une complète ignorance du cœur humain, et témoigne qu'il ne connaît pas les vrais moyens d'action de la politique.

Ce qui est arrivé une fois peut arriver encore. Tacite se fût détourné avec indignation, si on lui eût montré l'avenir de ces chrétiens qu'il traitait de misérables. Les honnêtes Romains se fussent récriés, si quelque observateur doué d'esprit prophétique eût osé leur dire : « Ces incendiaires seront le salut du monde. » De là une objection éternelle contre le dogmatisme des partis conservateurs, un gauchissement sans remède de la conscience, une secrète perversion du jugement. Des misérables, honnis par tous les gens comme il faut, sont devenus des saints. Il ne serait pas bon que les démentis de cette sorte fussent fréquents. Le salut de la société veut que ses sentences ne soient pas trop souvent réformées.

Depuis la condamnation de Jésus, depuis que les martyrs se sont trouvés avoir eu gain de cause dans leur révolte contre la loi, il y a toujours eu, en fait de crimes sociaux, comme un appel secret de la chose jugée. Pas de condamné qui n'ait pu dire : « Jésus aussi fut frappé; les martyrs furent tenus pour des hommes dangereux dont il fallait purger la société, et pourtant les siècles suivants leur ont donné raison. » Grave blessure pour ces lourdes affirmations par lesquelles une société cherche à se figurer que ses ennemis manquent de toute raison et de toute moralité !

Après le jour où Jésus expira sur le Golgotha, le jour de la fête des jardins de Néron (on peut le fixer vers le 1er août de l'an 64) fut le plus solennel dans l'histoire du christianisme. La solidité d'une construction est en proportion de la somme de vertu, de sacrifices, de dévouement qu'on a déposée dans ses bases. Les fanatiques seuls fondent quelque chose; le judaïsme dure encore, à cause de la frénésie intense de ses prophètes, de ses zélateurs ; le christianisme, à cause du courage de ses premiers témoins. L'orgie de Néron fut le grand baptême de sang qui désigna Rome, comme la ville des martyrs, pour jouer un rôle à part dans l'histoire du christianisme, et en être la seconde ville sainte. Ce fut la prise de posses-

sion de la colline Vaticane par ces triomphateurs d'un genre inconnu jusque-là. L'odieux écervelé qui gouvernait le monde ne s'aperçut pas qu'il était le fondateur d'un ordre nouveau, et qu'il signait pour l'avenir une charte, écrite avec du cinabre, dont les effets devaient être revendiqués au bout de dix-huit cents ans. Rome, rendue responsable de tout le sang versé [1], devint comme Babylone une sorte de ville sacramentelle et symbolique. Néron prit, en tout cas, ce jour-là une place de premier ordre dans l'histoire du christianisme. Ce miracle d'horreur, ce prodige de perversité fut pour tous un signe évident. Cent cinquante ans après, Tertullien s'écrie : « Oui, nous sommes fiers que notre mise hors la loi ait été inaugurée par un tel homme! Quand on a bien appris à le connaître, on comprend que ce qui fut condamné par Néron n'a pu être qu'un grand bien [2]. » Déjà l'idée s'était répandue que la venue du vrai Christ serait précédée de la venue d'une sorte de Christ infernal, qui serait en tout le contraire de Jésus [3]. Il n'y avait plus à douter; l'*Antichrist*, le Christ du mal, existait. L'*Antichrist*, c'était ce monstre à face humaine, composé de

1. Apoc., XVIII, 24; XIX, 2.
2. *Apolog.*, 5; *Ad nationes*, I, 7. Cf. Sulpice Sévère, II, 28.
3. Voir *Saint Paul*, p. 252 et suiv.

férocité, d'hypocrisie, d'impudicité, d'orgueil, qui courait le monde en héros ridicule, éclairait ses triomphes de cocher avec des flambeaux de chair humaine, s'enivrait du sang des saints, peut-être faisait pis encore. On est tenté de croire, en effet, que c'est aux chrétiens que se rapporte un passage de Suétone sur un jeu monstrueux que Néron avait inventé. On attachait nus aux poteaux de l'arène des adolescents, des hommes, des femmes, des jeunes filles. Une bête sortait de la *cavea*, s'assouvissait sur chacun de ces corps [1]. L'affranchi Doryphore faisait semblant d'abattre la bête. Or la bête, c'était Néron revêtu d'une peau d'animal fauve. Doryphore était un infâme [2], à qui Néron s'était marié, en poussant les cris d'une vierge qu'on outrage [3]... Le nom de Néron est trouvé; ce sera LA BÊTE. Caligula a été l'*Anti-Dieu*, Néron sera l'*Anti-Christ*. L'Apocalypse est conçue. La vierge chrétienne

1. « Inguina invadebat, et cum affatim desævisset... »
2. Doryphore était probablement son nom de théâtre. Tacite (*Ann.*, XV, 37) et Dion Cassius (LXII, 28; LXIII, 13, 22) l'appellent *Pythagore*. V. cependant Dion Cassius, LXI, 5.
3. Suétone, *Néron*, 29; Dion Cassius, LXIII, 13 (cf. LXII, 28; LXIII, 12). Rapprocher Tacite, *Ann.*, XV, 44; Clém. Rom., *Ad Cor. I*, c. 6. (γυναῖκες... αἰκίσματα δεινὰ καὶ ἀνόσια παθοῦσαι), et surtout le rôle de Néron dans l'Apocalypse sous le nom de τὸ θηρίον. Cf. Hebr., x, 33; *Carm. sibyll.*, livre V (écrit vers l'an 140), v. 385 et suiv.

qui, attachée au poteau, a subi les hideux embrassements de la Bête, portera cette affreuse image avec elle dans l'éternité.

Ce jour fut également celui où se créa, par une antithèse étrange, la charmante équivoque dont l'humanité a vécu des siècles et en partie vit encore. Ce fut une heure comptée au ciel que celle où la chasteté chrétienne, jusque-là si soigneusement cachée, apparut au grand jour, devant cinquante mille spectateurs, et posa comme en un atelier de sculpteur, dans l'attitude d'une vierge qui va mourir. Révélation d'un secret qu'ignora l'antiquité, proclamation éclatante de ce principe que la pudeur est une volupté et à elle seule une beauté! Déjà nous avons vu le grand magicien qu'on appelle l'imagination, et qui modifie de siècle en siècle l'idéal de la femme, travailler incessamment à mettre au-dessus de la perfection de la forme l'attrait de la modestie (Poppée ne régna qu'en s'en donnant les dehors) et d'une humilité résignée (là fut le triomphe de la bonne Acté). Habitué à marcher toujours à la tête de son siècle dans les voies de l'inconnu, Néron eut, ce semble, la primeur de ce sentiment, et découvrit, en ses débauches d'artiste, le philtre d'amour de l'esthétique chrétienne. Sa passion pour Acté et pour Poppée prouve qu'il était capable de sensations délicates, et, comme le monstrueux se

mêlait à tout ce qu'il touchait, il voulut se donner le spectacle de ses rêves. L'image de l'aïeule de Cymodocée se réfracta, comme l'héroïne d'un camée antique, au foyer de son émeraude. En obtenant les applaudissements d'un connaisseur aussi exquis, d'un ami de Pétrone, qui peut-être salua la *moritura* de quelqu'une de ces citations de poëtes classiques qu'il aimait, la nudité timide de la jeune martyre devint rivale de la nudité, sûre d'elle-même, d'une Vénus grecque. Quand la main brutale de ce monde épuisé, qui cherchait sa fête dans les tourments d'une pauvre fille, eut arraché les voiles de la pudeur chrétienne, celle-ci put dire : Moi aussi, je suis belle. Ce fut le principe d'un art nouveau. Éclose sous les yeux de Néron, l'esthétique des disciples de Jésus, qui s'ignorait jusque-là, dut la révélation de sa magie au crime qui, déchirant sa robe, lui ravit sa virginité.

CHAPITRE VIII.

MORT DE SAINT PIERRE ET DE SAINT PAUL.

On ne sait avec certitude le nom d'aucun des chrétiens qui périrent à Rome dans l'horrible événement d'août 64. Les personnes arrêtées étaient converties depuis peu et se connaissaient à peine. Ces saintes femmes qui avaient étonné l'Église par leur constance, on ne savait pas leur nom. On ne les nomma dans la tradition romaine que « les Danaïdes et les Dircés[1] ». Cependant les images des lieux restèrent vives et profondes. Le cirque ou naumachie[2], les deux bornes, l'obélisque, un térébinthe, qui servirent de point de ralliement aux souvenirs des premières générations chrétiennes[3], devinrent les

1. Clem. Rom., *Ad Cor. I*, c. 6.

2. Plus tard on crut voir dans ce cirque un palais de Néron. Becker, *Handbuch der rœmischen Alterthümer* (Leipzig, 1843), I, 671; Lipsius, *Rœm. Petrussage*, p. 104, note.

3. V. ci-après, p. 188, note; 195, notes.

éléments fondamentaux de toute une topographie ecclésiastique, dont le résultat fut la consécration du Vatican et la désignation de cette colline pour une destinée religieuse de premier ordre.

Quoique l'affaire eût été particulière à la ville de Rome, et qu'il s'agît avant tout d'apaiser l'opinion publique des Romains, irrités de l'incendie, l'atrocité commandée par Néron dut avoir des contre-coups dans les provinces et y exciter une recrudescence de persécution[1]. Les Églises d'Asie Mineure notamment furent gravement éprouvées[2], les populations païennes de ces contrées étaient promptes au fanatisme[3]. Il y eut des emprisonnements à Smyrne[4]. Pergame eut un martyr, qu'on nous désigne par le nom d'Antipas[5], lequel paraît avoir souffert près

1. Suétone (*Néron*, 16) et Tertullien (*Ad nat.*, I, 7) s'expriment d'une façon générale.

2. Apoc., I, II et III, VI, 11, et peut-être XX, 4 (les martyrs de Rome ne périrent point par la hache). Si l'auteur de l'Apocalypse n'a pas été à Rome, l'état d'exaltation où il est prouve que la persécution fut très-forte en Asie. Lui-même a souffert (I, 9). Mais nous croyons que l'auteur de l'Apocalypse a été à Rome.

3. *Mart. Polyc.*, 3 et suiv., 12. Cf. *Act.*, XIX, 23 et suiv.

4. Apoc., II, 9-10. Cf. *Mart. Polyc.*, 17-18.

5. Apoc. II, 13. Voir ci-après, p. 365. L'habitude qu'a l'auteur de l'Apocalypse de se servir de noms symboliques ou anagrammatiques répand beaucoup d'incertitude sur ce nom; mais il n'est pas douteux qu'il n'y ait là-dessous un martyr.

du fameux temple d'Esculape, peut-être dans un amphithéâtre en bois non loin du temple [1], à propos de quelque fête. Pergame était avec Cyzique [2] la seule ville d'Asie Mineure qui eût une organisation régulière des jeux de gladiateurs. Nous savons justement que ces jeux étaient placés à Pergame sous l'autorité des prêtres [3]. Sans qu'il y eût d'édit en forme interdisant la profession du christianisme [4], cette profession mettait en réalité hors la loi; *hostis*,

1. V. *Mém. de l'Acad. de Berlin*, 1872, p. 48-58.

2. Texier, *Asie Mineure*, p. 217 et suiv. Ces deux villes sont les seules qui offrent des ruines d'amphithéâtres. Il y avait pourtant des jeux de bêtes à Smyrne. *Mart. Polyc.*, 11 et 12.

3. Galien, t. XIII, p. 600; t. XVIII, 2ᵉ partie, p. 557 (édit. Kuhn).

4. Commodien, *Carmen*, ch. XL-XLI; Eus., *H. E.*, II, 25; *Chron.*, ad ann. 13 Ner.; Lactance, *De mort. persec.*, 2; Sulpice Sévère, *Hist. sacra*, II, 28 et 29; Orose, VII, 7, Euthalius, dans Zaccagni, p. 532, présentent à tort la chose ainsi. M. de Rossi (*Bull. di arch. crist.*, 1864, p. 69 et suiv., 92 et suiv.; 1865, p. 93) a cru voir dans une inscription charbonnée sur les murs d'une *caupona* à Pompéi quelques traces des railleries sanglantes que la populace fit des chrétiens. L'inscription (Zangemeister, *Inscript. parietariæ*, nº 679) a disparu, et l'explication de M. de Rossi est des plus douteuses. Voir *Comptes rendus de l'Acad.*, 1866, p. 189 et suiv. On est tenté de croire que ce griffonnage, où on lit le mot VINA, se rapporte aux comptes du marchand de vin. En tout cas, l'inscription devait être de l'an 78 ou 79; car de telles inscriptions se conservent peu de temps. Tertullien nie qu'il y eût des chrétiens à Pompéi avant 79. *Apol.*, 40.

hostis patriæ, hostis publicus, humani generis inimicus, hostis deorum atque hominum, autant d'appellations écrites dans les lois pour désigner ceux qui mettaient la société en péril, et contre lesquels tout homme, selon l'expression de Tertullien, devenait un soldat [1]. Le nom seul de chrétien était de la sorte un crime [2]. Comme l'arbitraire le plus complet était laissé aux juges pour l'appréciation de pareils délits [3], la vie de tout fidèle, à partir de ce jour, fut entre les mains de magistrats d'une horrible dureté, et remplis contre eux de féroces préjugés [4].

Il est permis, sans invraisemblance, de rattacher à l'événement dont nous venons de faire le récit la mort des apôtres Pierre et Paul [5]. Un sort vraiment

1. Tertullien, *Apol.*, 2, 25, 35, 37; *Ad Scapulam*, 4. Cf. Cod. Theod., l. 3, 6, 7, 9, *de Maleficis et mathematicis* (IX, XVIII). Cf. Actes du martyre de saint Cyprien, § 4, dans Ruinart, *Acta sincera*, p. 217.

2. I Petri, IV, 14. Cf. Matth., X, 22; XXIV, 9; Marc, XIII, 13; Luc, XXI, 12, 17.

3. Digeste, l. 6, *ad legem Juliam peculatus* (XLVIII, XIII). Cf. *ibid.*, l. 4, § 2.

4. Paul, *Sentent.*, V, XXIX, 1. Luc, XXI, 12, est écrit sous la préoccupation de ces vexations judiciaires.

5. C'est l'hypothèse d'Eusèbe (*Chron.*, ann. 13 de Nér.), parfaitement d'accord avec Clément Romain, *Ad Cor. I*, 5 et 6, et confirmée par Apoc., XVIII, 20. Cf. Euthalius, p. 532; Georges le Syncelle, p. 339.

étrange a voulu que la disparition de ces deux hommes extraordinaires fût enveloppée de mystère. Une chose certaine, c'est que Pierre est mort martyr [1]. Or on ne conçoit guère qu'il ait été martyr ailleurs qu'à Rome [2], et, à Rome, le seul incident historique connu par lequel on puisse expliquer sa mort est l'épisode raconté par Tacite [3]. Quant à Paul, des raisons solides portent aussi à croire qu'il est mort martyr, et mort à Rome [4]. Il est donc naturel

1. Jean, xxi, 18-19, comparé à xii, 32-33, et xiii, 36, passages en toute hypothèse écrits avant l'an 150, et d'autant plus forts qu'ils sont indirects et supposent le fait en question connu de tous; II Petri, i, 14; Canon de Muratori, lignes 36-37; Clém. Rom., *Ad Cor. I*, ch. 5; Denys de Corinthe et Caïus, prêtre de Rome, cités par Eusèbe, *H. E.*, II, 25; Tertullien, *Præscr.*, 36; *Adv. Marc.*, IV, 5; *Scorpiace*, 15. Luc, xxii, 32-33, comparé au passage précité du Canon de Muratori, et à Jean, xiii, 36-38, donne aussi beaucoup à réfléchir. Cf. Macarius Magnès, l. IV, § 4 (encore inédit).

2. Si Pierre n'a pas été martyrisé à Rome, il l'a été à Jérusalem ou à Antioche; deux hypothèses également invraisemblables. Apoc., xviii, 20, est très-fort pour notre thèse.

3. *Ann.*, XV, 44. Lire attentivement Clément Romain, *Ad Cor. I*, § 5 et 6, dans l'édition de Hilgenfeld. Le πολὺ πλῆθος ἐκλεκτῶν, les Danaïdes et les Dircés souffrirent sûrement à Rome; or ces martyrs sont réunis comme en tas (συνηθροίσθη) aux apôtres Pierre et Paul.

4. Les mots de Clément Romain: μαρτυρήσας ἐπὶ τῶν ἡγουμένων, οὕτως ἀπηλλάγη τοῦ κόσμου, n'impliquent pas la mort violente (cf. *Act.*, xxiii, 11); mais l'ensemble du passage, surtout ἕως θανά-

de rapporter également sa mort à l'épisode de juillet-août 64 [1]. Ainsi fut cimentée par le supplice la réconciliation de ces deux âmes, l'une si forte, l'autre si

το[υ ἦλθον], en partie conjectural, l'implique probablement, et le parallélisme avec le μαρτυρήσας de Pierre l'indique aussi. Denys de Corinthe, Caïus, prêtre de Rome, et Tertullien (*loc. cit.* note 1), croient que Paul a été martyr. De même, l'auteur de l'épître d'Ignace aux Éphésiens, § 12 (passage manquant dans le syriaque). Cf. Commodien, *Carmen*, vers 821.

1. La plus forte raison pour cela est Clém. Rom., *Ad Cor. I*, ch. 5 et 6. L'auteur de cette épître, écrite certainement à Rome, peu d'années après la mort des apôtres (ch. 5, *initio*), probablement de 93 à 96, établit un lien entre le supplice de Pierre, celui de Paul, celui du πολὺ πλῆθος ἐκλεκτῶν, celui des Danaïdes et des Dircés, par l'expression : τούτοις τοῖς ἀνδράσιν συνηθροίσθη... (impliquant une fournée d'arrestations tumultuaires), et surtout par la cause commune qu'il attribue à toutes ces morts, « la jalousie ». Or il est clair que le πολὺ πλῆθος ἐκλεκτῶν, les Danaïdes et les Dircés souffrirent dans la persécution de juillet-août 64. Denys de Corinthe, cité par Eusèbe (*H. E.*, II, 25) veut que Pierre et Paul soient morts à Rome vers le même temps (κατὰ τὸν αὐτὸν καιρόν); il est vrai que son témoignage est affaibli par ce qu'il semble raconter sur l'apostolat de Pierre à Corinthe et sur les voyages de Pierre et de Paul opérés de conserve. On sent chez lui un parti pris systématique pour associer Pierre et Paul dans l'apostolat des gentils. — Tertullien, *Præscr.*, 36; *Adv. Marc.*, IV, 5; et Commodien, *Carmen*, v. 821, associent aussi les deux apôtres dans leur mort. Cf. Irénée, *Adv. hær.*, III, i, 1; iii, 3; Eusèbe, *H. E.*, II, 22, 25; III, 1; *Chron.*, 13e année de Néron; Lactance, *De mort. persec.*, 2; *Instit. div.*, IV, 21; saint Jérôme, *De viris ill.*, 5; Euthalius, dans Zaccagni, *Coll. monum. vet. Eccl. gr.*, p. 532; Sulpice Sévère, *Hist. sacra*, II, 29; Bède, *De*

bonne; ainsi fut établie par autorité légendaire (c'est-à-dire divine) cette touchante fraternité de deux hommes que les partis opposèrent, mais qui, on peut le croire, furent supérieurs aux partis et s'aimèrent toujours. La grande légende de Pierre et Paul, parallèle à celle de Romulus et Rémus, fondant par une sorte de collaboration ennemie la grandeur de Rome [1], légende

rat. temp., p. 303, édit. Giles. Toute la tradition romaine (Caïus dans Eusèbe, *H. E.*, II, 25; *Liber pontificalis*, édit. Bianchini, art. *Pierre* et *Corneille*, en remarquant les contradictions; Actes de Pierre et Paul attribués à saint Lin, *Bibl. max. patr.*, II, 1re part., p. 69 c; Actes publiés par Tischendorf, § 84; autres Actes de Pierre cités par Bosio, *Roma sott.*, p. 74 et suiv.) place le martyre ou la sépulture de Pierre au cirque de Néron (« inter duas metas, sub Terebintho, prope Naumachiam, in Vaticano, juxta obeliscum Neronis in monte, juxta Palatium Neronianum [le cirque], in territorio triumphali »), c'est-à-dire à l'endroit qui fut justement le théâtre des atrocités d'août 64. (Voir Platner et Bunsen, II, I, 39-41.) Enfin, la tradition de Pierre crucifié la tête en bas répond bien à Tac., XV, 44. L'opinion que Pierre et Paul souffrirent le même jour s'établit à Rome non sans contradiction. (Conc. de Rome, sous Gélase, Labbe, *Concil.*, IV, col. 1262; saint Jérôme, *De viris ill.*, 5.) Prudence, saint Augustin et d'autres veulent que les deux apôtres soient morts le même jour du calendrier, à un an d'intervalle. Eusèbe (*Chron.*, ad ann. 13 Ner.) et saint Jérôme (l. c.) assignent pour date à la mort des deux apôtres l'an 68, par raisonnement, non par tradition. Voir Tillemont, *Mém.*, I, note 40 sur saint Pierre; Zonaras, XI, 13; Land, *Anecd. syr.*, I, p. 116.

1. Clément Romain, Denys de Corinthe, le prêtre Caïus, Tertullien, endroits cités; le Κήρυγμα Παύλου, cité par Lactance, *Instit. div.*, IV, 21, et dans l'ouvrage *De bapt. non iter.*, à la suite des œuvres de saint Cyprien, édit. de Rigault, p. 139, saint Ignace, *Ad Rom.*, 4; Irénée, *Adv. hær.*, III, I, 1; III, 2-3; Tertullien, *Præscr.*, 23. Notez surtout l'inscription M. ANNEO. PAVLO. PETRO (ci-dessus, p. 12, note 2), en observant que *Petrus* ne peut être qu'un *agnomen* chrétien (nonobstant *ala Petriana*, Orelli, 516, 5455, qui vient d'un individu surnommé *Petra*). Pour les monuments figurés, voir de Rossi, *Bull.*, 1864, p. 81 et suiv.; 1866, p. 52; Martigny, *Dict.*, p. 537 et suiv.

qui en un sens a eu dans l'histoire de l'humanité presque autant d'importance que celle de Jésus, date du jour qui, selon la tradition, les vit mourir ensemble. Néron, sans le savoir, fut encore en ceci l'agent le plus efficace de la création du christianisme, celui qui posa la pierre angulaire de la cité des saints.

Quant au genre de mort des deux apôtres, nous savons avec certitude que Pierre fut crucifié [1]. Selon d'anciens textes, sa femme fut exécutée avec lui, et il la vit mener au supplice [2]. Un récit accepté dès le

1. Jean, XXI, 18-19 (comp. Jean, XII, 32-33; XIII, 36); Tertullien, *Adv. Marc.*, IV, 5; *Præscr.*, 36; *Scorpiace*, 15; Eusèbe, *H. E.*, II, 25; Lactance, *De mort. persec.*, 2; Orose, VII, 7. Notez, en effet, que Tacite, *Ann.*, XV, 44, compte parmi les suppliciés des *crucibus affixi*. Il est vrai que les changements qu'on a proposés pour le texte en cet endroit (Bernays, ci-dessus, p. 165, note 2) feraient disparaître la catégorie des simples crucifiés; mais Sulpice Sévère (II, 29), qui copie presque Tacite (et un Tacite plus correct que le nôtre), d'accord avec Hermas, I, vis. III, 2, met expressément *cruces* (σταυρούς) parmi les supplices.

2. Clém. d'Alex., *Strom.*, VII, 11.

IIIe siècle voulut que, trop humble pour s'égaler à Jésus, il eût demandé à être crucifié la tête en bas [1]. Le trait caractéristique de la boucherie de 64 ayant été la recherche d'odieuses raretés en fait de tortures, il est possible qu'en effet Pierre ait été offert à la foule dans cette hideuse attitude. Sénèque mentionne des cas où l'on a vu des tyrans faire tourner vers la terre la tête des crucifiés [2]. Puis la piété chrétienne aura vu un raffinement mystique [3] dans ce qui ne fut qu'un bizarre caprice des bourreaux. Peut-être le trait du quatrième Évangile : « Tu étendras les mains, et un autre te ceindra, et te mènera où tu ne veux pas, » renferme-t-il quelque allusion à une particularité du supplice de Pierre [4]. — Paul, en sa qualité d'*honestior*, eut la tête tranchée [5]. Il est probable, du reste, qu'il y eut pour lui un jugement

1. *Acta Petri et Pauli*, c. 81 (cf. le Pseudo-Lin, p. 69-70) ; Eusèbe, *H. E.*, III, 1 (d'après Origène) ; Eus., *Dem. ev.*, III, 5 ; saint Jérôme, *De viris ill.*, 1.

2. *Consol. ad Marciam* (écrite sous Claude), 20.

3. Rufin, trad. d'Eus., *H. E.*, l. c.

4. La précinction des reins avec une serviette n'était nullement de règle dans le crucifiement. Le passage *Évang. de Nicodème*, 1re part. A, ch. 10, se rapporte à une conception très-moderne de la crucifixion de Jésus.

5. Tertullien, *Præscr.*, 36 ; *Scorp.*, 15 ; Eusèbe, *H. E.*, II, 25 ; Lactance, *De mort. persec.*, 2 ; Orose, VII, 7 ; Euthalius, dans Zaccagni, p. 427, 522, 531-537. Cf. Paul, *Sentent.*, V, XXIX, 1.

régulier [1], et qu'il ne fut pas enveloppé dans la condamnation sommaire des victimes de la fête de Néron. Timothée fut, selon certaines apparences, arrêté avec son maître et gardé en prison [2].

Au commencement du IIIe siècle, on voyait déjà près de Rome deux monuments auxquels on attachait les noms des apôtres Pierre et Paul. L'un était situé au pied de la colline Vaticane : c'était celui de saint Pierre ; l'autre sur la voie d'Ostie : c'était celui de saint Paul. On les appelait en style oratoire « les trophées » des apôtres [3]. C'étaient probablement des *cellæ* ou des *memoriæ* consacrées aux deux saints. De pareils monuments existaient en public avant Constantin [4] ; on a le droit d'ailleurs de supposer que ces « trophées » n'étaient connus que des fidèles ; peut-être même n'étaient-ils pas autre chose que ce Térébinthe du Vatican auquel on

1. Clém. Rom., *Ad Cor. I*, 5, μαρτυρήσας ἐπὶ τῶν ἡγουμένων. Voyez ci-dessus, p. 186-187, note 4.

2. Hebr., XIII, 23. Voyez cependant ci-après, p. 210.

3. Caïus, cité par Eusèbe, *H. E.*, II, 25. Ce qui concerne la construction de la *memoria* de saint Pierre au Vatican par Anenclet (*Liber pontificalis*, art. *Anenclet*) est légendaire. Voir Lipsius, *Chronol. der rœm. Bischöfe*, p. 269 et suiv., en comparant le texte de Bianchini.

4. Eusèbe, *Vita Const.*, II, 40 ; cf. de Rossi, *Rom. sott.*, I, p. 209-210. La publicité dont jouissaient les cimetières chrétiens est un fait hors de doute.

associa durant des siècles la mémoire de Pierre, ce Pin des Eaux Salviennes, qui fut, selon certaines traditions, le centre des souvenirs relatifs à Paul [1]. Plus tard, ces « trophées » deviennent les tombeaux des apôtres Pierre et Paul. Vers le milieu du IIIe siècle, en effet, apparaissent deux corps que l'universelle vénération tient pour ceux des apôtres[2], et qui semblent

1. V. ci-dessus, p. 188, note; *Acta Petri et Pauli*, 80 (texte des manuscrits de Paris, Tischendorf, p. 35, note). Les Eaux Salviennes, cependant, sont trop loin de la basilique de Saint-Paul-hors-les-Murs pour qu'on puisse identifier les deux localités.

2. *Kalendarium liberianum*, 3 kal. jun. (*Abh. der kœn. sächs. Ges.*, phil.-hist. Classe, I, p. 632); inscription de Damase, Gruter, II, 1163; *Liber pontificalis* (texte de Bianchini et de Lipsius), art. *Petrus, Cornelius, Damasus*, et tous les articles de Lin à Victor, excepté deux. Le *Liber pontificalis* se contredit. Rien de plus obscur que ce qui concerne les translations opérées par saint Corneille. On prétend qu'il ne fit que ramener les corps des apôtres à leur premier gîte. Pourquoi en auraient-ils été distraits? La raison qu'on allègue en ce qui concerne le corps de Pierre, tirée de Lampride, *Héliog.*, 23, est très-faible; on n'en allègue aucune en ce qui concerne Paul. La proximité du cimetière juif de la Vigna Randanini m'incline à croire que les deux corps qu'on fit passer pour ceux des apôtres furent tirés des catacombes de la voie Appienne par saint Corneille (251-253), quand la grande persécution de Dèce eut érigé le soin des corps des martyrs en œuvre ecclésiastique, et suscité le zèle de la bonne Lucine, qui put se contenter d'indices légers et peut-être même ne pas s'interdire quelques petites fourberies pieuses. Les traditions sur le séjour des corps des apôtres à la catacombe de Saint-Sébastien, à l'endroit qui s'appelait par excellence *Catacumbas* (κατὰ *tumbas*) (Marchi, *Monum. delle arti cristiane primitive*, p. 199-220), se trouvent ainsi expliquées. Voir *Liber pontificalis*, aux articles *Corneille, Damase, Adrien I* et *Nicolas I*; Bède, *De temp. rat.*, p. 309 (édit. Giles); *Actes de saint Sébastien*, et autres, Bosio, p. 247-248, 251-256, 259-260; *Acta SS. Jan.*, II, p. 258, 278; Gruter, 1172, nº 12; de Rossi, *Roma sott.*, I, 236 et suiv.; 240-242; *Catal. imp. rom.*, dans Roncalli, *Vetustiora latin. script. chronica* (Padoue, 1787), t. II, p. 248.— Quelques manuscrits des *Acta Petri et Pauli* offrent un système de conciliation entre les versions opposées qui circulaient. Tischendorf, *Acta apost. apocr.*, p. 38 et 39, note; Lipsius, *Die Quellen der rœm. Petrussage*, p. 99; Mabillon, *Liturgia gallicana*, p. 159. Cf. Grég. le Grand, *Epist.*, IV, XXX (Opp. t. II, col. 710, édit. Bénéd.); Actes de Mar Scherbil, dans Cureton, *Ancient syr. docum.*, p. 61 et suiv. (trad.).

provenir des catacombes de la voie Appienne, où il y avait effectivement plusieurs cimetières juifs [1]. Au IVe siècle, ces cadavres reposent à l'endroit des deux « trophées » [2]. Au-dessus des « trophées » s'élèvent

1. On en connaît deux, à une distance de 2 ou 300 mètres, l'un au nord, l'autre au sud, de l'endroit (*ad Catacumbas*) d'où la tradition veut que soient sortis les corps de Pierre et de Paul. Rossi, *Bull.*, 1867, p. 3, 16. Grande preuve que l'endroit appelé κατὰ τυμβάς ou *ad tumbas*, où l'on croyait, au commencement du IIIe siècle, reconnaître les tombeaux des deux apôtres, faisait partie d'une vaste nécropole juive souterraine, située dans le pli que fait vers Saint-Sébastien la voie Appienne. Le centre des sépultures chrétiennes des trois premiers siècles fut de ce côté. De Rossi, *Roma sott.*, II entier.

2. Eusèbe, *H. E.*, II, 25, en observant que le sens de κοιμητήριον est « tombe ». Eusèbe admet que Caïus entend par τρόπαια des tombeaux. Une grande partie de la tradition romaine voulut,

alors deux basiliques, dont l'une est devenue la basilique actuelle de Saint-Pierre, et dont l'autre, Saint-Paul-hors-les-Murs, a gardé ses formes essentielles jusqu'à notre siècle.

Les « trophées » que les chrétiens vénéraient vers l'an 200 désignaient-ils réellement les places où souffrirent les deux apôtres? Cela se peut. Il n'est pas invraisemblable que Paul, sur la fin de sa vie, demeurât dans la banlieue qui s'étendait hors de la porte Lavernale, sur la voie d'Ostie [1]. L'ombre de Pierre, d'un autre côté, erre toujours, dans la légende

en effet, que Pierre et Paul eussent été enterrés tous les deux près de l'endroit où ils furent mis à mort (Bosio, *Roma sott.*, p. 74 et suiv., p. 197 et suiv.). Le lieu de sépulture et le lieu d'exécution se confondaient souvent pour les martyrs. V. Hégésippe, dans Eusèbe, *H. E.*, II, XXIII, 18; *Liber pontif.*, art. *Pierre* et *Corneille; Acta Petri et Pauli*, § 84. Il est probable cependant que ladite tradition vint de ce qu'après la translation définitive des deux corps et la construction des basiliques, on dut être induit à prétendre que les reliques avaient toujours été à l'endroit où on les offrait à la piété des croyants. Cf. Euthalius, dans Zaccagni, p. 522-523.

1. Cf. *Kalendarium Lib.*, l. c.; *Liber pontificalis*, art. *Corneille; Acta Petri et Pauli*, 80. Le lieu indiqué par ces textes est celui où s'éleva la basilique de saint Paul, qui a succédé sans doute au τρόπαιον de Caïus. C'est à une époque relativement moderne qu'on voulut que saint Paul eût été décapité près de deux milles plus loin, *ad Aquas Salvias*, ou *Ad guttam jugiter manantem* (aujourd'hui Saint-Paul-aux-trois-Fontaines), un des sites les plus frappants de la campagne de Rome. Grég. le Grand, *Epist.*, XIV, XIV (Opp., t. II, col. 1273, édit. Bénéd.); *Acta Petri et Pauli*, 80 (selon certains manuscrits, Tischendorf, p. 35, note); *Acta SS. Junii*, V, p. 435.

chrétienne, vers le pied du Vatican, des jardins et du cirque de Néron, en particulier autour de l'obélisque [1]. Cela vint, si l'on veut, de ce que le cirque en question gardait le souvenir des martyrs de 64, auxquels, à défaut d'indication précise, la tradition chrétienne put joindre Pierre; nous aimons mieux croire cependant qu'il se mêla en tout ceci quelque renseignement [2], et que l'ancienne place de l'obélisque, dans la sacristie de Saint-Pierre, marquée aujourd'hui par une inscription, indique à peu près l'endroit où Pierre en croix rassasia de son affreuse agonie les yeux d'une populace avide de voir souffrir.

Les corps eux-mêmes qu'entoure depuis le IIIe siècle une tradition non interrompue de respect sont-ils ceux des deux apôtres? Nous le croyons à peine. Il est certain que l'attention à garder la mémoire des tombeaux des martyrs fut très-ancienne dans l'Église [3]; mais Rome fut, vers 100 et 120, le théâtre d'un immense travail légendaire, relatif

1. Bosio, *Roma sott.*, p. 74 et suiv.; Lipsius, *Röm. Petrussage*, p. 102 et suiv.

2. V. ci-dessus, p. 188, note. Le Montorio paraît n'avoir dans la question que des titres usurpés.

3. Hégésippe, dans Eusèbe, *Hist. eccl.*, II, XXIII, 18.

surtout aux deux apôtres Pierre et Paul, travail où les prétentions pieuses eurent beaucoup de part. Il n'est guère croyable que, dans les jours qui suivirent l'horrible carnage arrivé en août 64, on ait pu revendiquer les cadavres des suppliciés. Dans la masse hideuse de chair humaine pétrie, rôtie, piétinée, qui fut ce jour-là traînée au croc dans le spoliaire[1], puis jetée dans les *puticuli*[2], il eût peut-être été difficile de reconnaître l'identité de chacun des martyrs. Souvent sans doute on obtenait l'autorisation de retirer des mains des exécuteurs les restes des condamnés[3]; mais, en supposant (ce qui est fort admissible) que des frères eussent bravé la mort

1. Le hasard nous a conservé le nom du « curateur du spoliaire » qui probablement surveilla cette horrible opération. Il s'appelait Primitivus. Nous avons l'épitaphe du tombeau où il reposa en compagnie du laniste Claude, du rétiaire Télesphore et du médecin adjoint au *ludus matutinus*, Claude Agathocle. Tous ces personnages paraissent avoir été des esclaves ou affranchis de Néron (Orelli, n° 2554). Le marbre impassible ajoute : *Sit vobis terra levis*. Nous avons l'épitaphe d'un autre *medicus ludi matutini*, Eutychus, qui fut aussi esclave de Néron, et de sa femme Irène (Orelli, n° 2553). Il est remarquable que tous ces fonctionnaires de l'arène portent les mêmes noms que les chrétiens, sans doute parce qu'ils venaient en grand nombre de l'Asie.

2. Συνηθροίσθη.

3. Digeste, *de Cadaveribus punitorum*, XLVIII, XXIV, 1 et 3; Diocl. et Max., Cod. Just., constit. 11, *de Religiosis et sumptibus funerum* (III, XLIV).

pour aller redemander les précieuses reliques, il est probable qu'au lieu de les leur rendre, on les eût envoyés eux-mêmes rejoindre le tas de cadavres[1]. Durant quelques jours, le nom seul de chrétien fut un arrêt de mort[2]. C'est là, du reste, une question bien secondaire. Si la basilique Vaticane ne couvre pas réellement le tombeau de l'apôtre Pierre, elle n'en désigne pas moins à nos souvenirs l'un des lieux les plus réellement saints du christianisme. La place où le mauvais goût du XVII[e] siècle a construit un cirque d'une architecture théâtrale fut un second calvaire, et même, en supposant que Pierre n'y ait pas été crucifié, là du moins, on n'en peut douter, souffrirent les Danaïdes, les Dircés.

Si, comme il est permis de le croire, Jean accompagna Pierre à Rome, nous pourrons trouver un fond plausible à la vieille tradition d'après laquelle Jean aurait été plongé dans l'huile bouillante[3] vers

1. Ce qui dans les traditions romaines concerne une dame nommée Lucine, qui est censée recueillir les corps des victimes de la persécution de Néron, vient d'une confusion de date. Le *Liber pontificalis* (à l'article *Corneille*) fait de cette Lucine la conseillère du pape saint Corneille, en 252. On lui continue ce rôle légendaire jusqu'à la persécution de Dioclétien (Actes de saint Sébastien, *Acta SS. Jan.*, II, p. 258, 278).

2. Tacite, *Ann.*, XV, 44.

3. Tertullien, *Præscr.*, 36 (cf. saint Jérôme, *in Matth.*, XX, 23; *Adv. Jovinian.*, I, 26. Cf. Eus., *H. E.*, VI, 5). Tertullien ne fixe

l'endroit où exista plus tard la porte Latine[1]. Jean paraît avoir souffert pour le nom de Jésus[2]. Nous sommes portés à croire qu'il fut témoin et jusqu'à un certain point victime du sanglant épisode auquel l'Apocalypse doit son origine. L'Apocalypse est pour nous le cri d'horreur d'un témoin, qui a demeuré à Babylone, qui a connu la Bête, qui a vu les corps sanglants de ses frères martyrs, qui lui-même a subi l'étreinte de la mort[3]. Les malheureux condamnés à servir de flambeaux vivants[4] devaient être préalablement plongés dans l'huile ou dans une substance inflammable (non bouillante, il est vrai). Jean fut peut-être voué au même supplice que ses frères et destiné à illuminer le soir de la fête le faubourg de

aucun lieu; mais il semble bien rapporter à cet endroit une tradition romaine (cf. Platner et Bunsen, *Beschreibung der Stadt Rom.*, III, 1re partie, p. 604-605). On a d'autres exemples de martyrs plongés dans l'huile bouillante. Cf. Eus., *H. E.*, VI, 5.

1. Faux Prochore, ch. 10 et 11 (trad. lat.). La porte Latine fait partie du rempart d'Aurélien, commencé en 271. Il n'y avait pas dans l'ancien mur de porte de ce nom.

2. Apoc., I, 9, passage qui a ici force probante, même dans l'hypothèse où l'auteur de l'Apocalypse ne serait pas l'apôtre, mais voudrait se faire passer pour l'apôtre. Polycrate appelle Jean μάρτυς καὶ διδάσκαλος (dans Eus., *H. E.*, III, XXIV, 3; V, XXIV, 3); il est vrai que cela peut venir de Apoc., I, 9.

3. Voir en particulier Apoc., I, 9; VI, 9; XIII, 10; XX, 4.

4. Tacite, *Ann.*, XV, 44.

la voie Latine; un hasard, un caprice l'aura sauvé. La voie Latine est, en effet, située dans le quartier où se passèrent les incidents de ces jours terribles. La partie méridionale de Rome (porte Capène, voie d'Ostie, voie Appienne, voie Latine) forme la région autour de laquelle semble se concentrer, du temps de Néron, l'histoire de l'Église naissante.

Un sort jaloux a voulu que, sur tant de points qui sollicitent vivement notre curiosité, nous ne pussions jamais sortir de la pénombre où vit la légende. Répétons-le encore : les questions relatives à la mort des apôtres Pierre et Paul ne prêtent qu'à des hypothèses vraisemblables. La mort de Paul, en particulier, est enveloppée d'un grand mystère. Certaines expressions de l'Apocalyse, composée à la fin de 68 ou au commencement de 69, inclineraient à penser que l'auteur de ce livre croyait Paul vivant quand il écrivait[1]. Il n'est nullement impossible que la fin du grand apôtre ait été tout à fait ignorée. Dans la course que certains textes lui attribuent du côté de l'Occident, un naufrage, une maladie, un accident quelconque purent l'enlever[2]. Comme

1. Apoc., II, 2, 9; III, 9.

2. Le Canon de Muratori parle de la *passio Petri*, non de la *passio Pauli*. Ce document présente la *profectio Pauli ab Urbe Spaniam proficiscentis* comme le dernier acte de la vie de Paul et comme un fait corrélatif à la *passio Petri*. Le passage de Clé-

il n'avait pas à ce moment autour de lui sa brillante couronne de disciples, les détails de sa mort seraient restés inconnus; plus tard, la légende y aurait suppléé, en tenant compte, d'une part, de la qualité de citoyen romain que les *Actes* lui donnent, de l'autre, du désir qu'avait la conscience chrétienne d'opérer un rapprochement entre lui et Pierre. Certes, une mort obscure pour le fougueux apôtre a quelque chose qui nous sourit. Nous aimerions à rêver Paul sceptique, naufragé, abandonné, trahi par les siens, seul, atteint du désenchantement de la vieillesse; il nous plairait que les écailles lui fussent tombées une seconde fois des yeux, et notre incrédulité douce aurait sa petite revanche si le plus dogmatique des hommes était mort triste, désespéré (disons mieux, tranquille), sur quelque rivage ou quelque route de l'Espagne, en disant lui aussi : *Ergo erravi!* Mais ce serait trop donner à la conjecture. Il est sûr que les deux apôtres étaient morts en 70; ils ne virent pas la ruine de Jérusalem, qui eût fait sur Paul une si profonde impression. Nous admettrons donc comme probable, dans toute la suite de cette histoire, que les deux champions de l'idée chrétienne disparurent à Rome, pendant l'orage terrible de l'an 64.

ment Romain (*Ad Cor. I*, § 5) s'accommoderait aussi à quelques égards d'une telle hypothèse.

Jacques était mort, il y avait un peu plus de deux ans. Des « apôtres-colonnes », il ne restait donc plus que Jean. D'autres amis de Jésus vivaient sans doute encore à Jérusalem, mais oubliés et comme perdus dans le sombre tourbillon où la Judée allait être plongée durant plusieurs années.

Nous montrerons dans le livre suivant de quelle manière l'Église consomma entre Pierre et Paul une réconciliation que la mort avait peut-être ébauchée. Le succès était à ce prix. En apparence inalliables, le judéo-christianisme de Pierre et l'hellénisme de Paul étaient également nécessaires au succès de l'œuvre future. Le judéo-christianisme représentait l'esprit conservateur, sans lequel il n'y a rien de solide; l'hellénisme, la marche et le progrès, sans quoi rien n'existe véritablement. La vie est le résultat d'un conflit entre des forces contraires. On meurt aussi bien par l'absence de tout souffle révolutionnaire que par l'excès de la révolution.

CHAPITRE IX.

LE LENDEMAIN DE LA CRISE.

La conscience d'une réunion d'hommes est comme celle d'un individu. Toute impression dépassant un certain degré de violence laisse dans le *sensorium* du patient une trace qui équivaut à une lésion, et le met pour longtemps, si ne n'est pour toujours, sous le coup d'une hallucination ou d'une idée fixe. Le sanglant épisode d'août 64 avait égalé en horreur les rêves les plus hideux qu'un cerveau malade pût concevoir. Durant plusieurs années, la conscience chrétienne en sera comme obsédée. Elle est en proie à une sorte de vertige; des songes monstrueux la tourmentent; une mort cruelle paraît le sort réservé à tous les fidèles de Jésus[1]. Mais cela même n'est-il pas le signe le plus certain de la proximité du grand jour?... Les âmes des victimes de la Bête étaient

1. Apoc., VI, 11.

conçues comme attendant l'heure sainte sous l'autel divin et criant vengeance. L'ange de Dieu les calme, leur dit de se tenir en repos et d'attendre encore un peu; le moment n'est pas loin où leurs frères désignés pour l'immolation seront tués à leur tour. Néron s'en chargera. Néron est ce personnage infernal à qui Dieu abandonnera pour un moment sa puissance, à la veille de la catastrophe; il est ce monstre d'enfer qui doit apparaître comme un effrayant météore à l'horizon du soir des derniers jours[1].

L'air était partout comme imprégné de l'esprit du martyre. L'entourage de Néron semblait animé contre la morale d'une sorte de haine désintéressée; c'était d'un bout à l'autre de la Méditerranée la lutte à mort du bien et du mal. Cette dure société romaine avait déclaré la guerre à la piété sous toutes ses formes; celle-ci se voyait réduite à déserter un monde livré à la perfidie, à la cruauté, à la débauche; il n'y avait pas d'honnêtes gens qui ne courussent des dangers. La jalousie de Néron contre la vertu est arrivée à son comble. La philosophie n'est occupée qu'à préparer ses adeptes aux tortures; Sénèque, Thraséa, Baréa Soranus, Musonius, Cornutus ont subi ou sont près de subir les conséquences de leur noble protestation. Le supplice paraît

1. Comp. saint Cyprien. *De exhort. martyr.*, præf.

le sort naturel de la vertu[1]. Même le sceptique Pétrone, parce qu'il est d'une société polie, ne peut vivre dans un monde où règne Tigellin. Un touchant écho des martyrs de cette Terreur nous est arrivé par les inscriptions de l'île des déportations religieuses, d'où l'on ne revenait pas[2]. Dans une grotte sépulcrale qui se voit près de Cagliari[3], une famille d'exilés, peut-être vouée au culte d'Isis[4], nous a légué sa touchante plainte, presque chrétienne. Dès que ces infortunés arrivèrent en Sardaigne, le mari tomba malade par suite de l'effroyable insalubrité de l'île; la femme Benedicta fit un vœu, pria les dieux de la prendre au lieu de son mari; elle fut exaucée.

L'inutilité des massacres se vit du reste clairement en cette circonstance. Un mouvement aristocratique, résidant en un petit nombre de têtes, est arrêté par quelques exécutions; mais il n'en va pas de même d'un mouvement populaire; car un tel mouvement n'a pas besoin de chefs ni de maîtres savants. Un jardin où l'on coupe les pieds de fleur

1. Sénèque, Lettres 4, 12, 24, 26, 30, 36, 54, 61, 70, 77, 78, 93, 101, 102, à Lucilius.

2. Tacite, *Ann.*, II, 85.

3. *Corp. inscr. gr.*, n° 5759.

4. Le nom ou plutôt l'épithète de *Benedicta*, que porte la femme, ainsi que les sculptures de la grotte, inclinent à le croire.

n'existe plus; un pré fauché repousse mieux qu'auparavant. Ainsi le christianisme, loin d'être arrêté par le lugubre caprice de Néron, pullula plus vigoureusement que jamais; un surcroît de colère monta au cœur des survivants; tous n'eurent plus qu'un seul rêve, devenir les maîtres des païens, pour les gouverner comme ils le méritaient, avec la verge de fer[1]. Un incendie, bien autre que celui qu'on les accuse d'avoir allumé, dévorera cette ville impie, devenue le temple de Satan. La doctrine de l'embrasement final du monde prenait chaque jour de plus fortes racines. Le feu seul sera capable de purger la terre des infamies qui la souillent; le feu paraissait la seule fin juste et digne d'un tel amas d'horreurs.

La plupart des chrétiens de Rome que n'atteignit pas la férocité de Néron quittèrent sans doute la ville[2]. Durant dix ou douze ans, l'Église romaine se trouva dans un extrême désarroi; une large porte fut ainsi ouverte à la légende. Cependant il n'y eut pas d'interruption complète dans l'existence de la communauté. Le Voyant de l'Apocalypse, en décembre 68

1. Apoc., II, 26-27.

2. Cela résulte de l'Épître aux Hébreux, V, 11-14, et surtout XIII, 24. Ces οἱ ἀπὸ τῆς Ἰταλίας paraissent être des fugitifs de l'Église de Rome.

ou janvier 69, donne ordre à son peuple de quitter Rome[1]. Même en faisant dans ce passage la part de la fiction prophétique, il est difficile de n'en pas conclure que l'Église de Rome reprit vite son importance. Seuls, les chefs abandonnèrent définitivement une ville où pour le moment leur apostolat ne pouvait porter de fruits.

Le point du monde romain où la vie était alors le plus supportable pour les juifs était la province d'Asie. Il y avait entre la juiverie de Rome et celle d'Éphèse des communications perpétuelles[2]. Ce fut de ce côté que se dirigèrent les fugitifs. Éphèse va être le point où le ressentiment des événements de l'an 64 sera le plus vif. Toutes les haines de Rome vont y être concentrées; de là partira dans quatre ans l'invective furibonde par laquelle la conscience chrétienne répondra aux atrocités de Néron.

Il n'y a pas d'invraisemblance à placer parmi les notables chrétiens qui sortirent de Rome, pour échapper aux rigueurs de la police, l'apôtre que nous avons vu suivre en tout la destinée de Pierre. Si les récits relatifs à l'incident qu'on plaça plus tard près de la porte Latine ont quelque vérité, il est permis de supposer que l'apôtre Jean, échappé au

1. Apoc., XVIII, 4.

2. Nous l'avons montré à propos d'Aquila et de Priscille.

supplice comme par miracle, aura quitté la ville sans délai; dès lors on peut trouver naturel qu'il se soit réfugié en Asie. Comme presque toutes les données relatives à la vie des apôtres, les traditions sur le séjour de Jean à Éphèse sont sujettes au doute; elles ont cependant aussi leur côté plausible, et nous inclinons plutôt à les admettre qu'à les rejeter[1].

1. Le principal argument se tire de l'Apocalypse. Si le livre est de Jean l'apôtre, la chose est certaine. Si le livre est de quelqu'un qui a voulu le faire passer pour un ouvrage de Jean l'apôtre (on suppose alors l'apôtre mort avant 68; car un tel faux n'est guère admissible de son vivant), on est frappé de la circonstance que la vision de l'apôtre est censée avoir lieu à Patmos, endroit où l'on ne s'arrêtait qu'en allant en Asie ou en revenant d'Asie; il est remarquable surtout que le faussaire fait parler l'apôtre aux Églises d'Asie comme ayant autorité sur elles et connaissant leurs plus intimes secrets. Conçoit-on l'effet qu'eussent produit les trois premiers chapitres sur des gens qui savaient parfaitement que l'apôtre Jean n'avait jamais été à Patmos ni chez eux? Denys d'Alexandrie (dans Eus., *H. E.*, VII, 25) a bien vu cela, et pose en principe que l'auteur de l'Apocalypse ne peut être qu'un des hommes apostoliques qui ont été en Asie. Reste l'hypothèse où l'Apocalypse serait l'ouvrage d'un homonyme de l'apôtre Jean, hypothèse de toutes la plus invraisemblable. — Les témoignages directs sur le séjour de Jean à Éphèse sont du dernier quart du second siècle. Apollonius, d'après Eusèbe, *H. E.*, V, 18; Polycrate, évêque d'Éphèse (circonstance à noter), dans Eus., III, 31; V, 24; Irénée, *Adv. hær.*, II, XXII, 5; III, I, 1; III, 4; XI, 1; V, XXVI, 1; XXX, 1, 3; XXXIII, 4; lettre à Victor (Eus., *H. E.*, V, 24), et surtout lettre à Florinus (Eus., *H. E.*, V, 20), morceau capital dans la question, dont l'authenticité n'est guère douteuse, depuis

L'Église d'Éphèse était mixte ; une partie devait la foi à Paul; une autre était judéo-chrétienne. Cette dernière fraction dut prendre la prépondérance par l'arrivée de la colonie romaine, surtout si ladite colonie amenait avec elle un compagnon de Jésus, un docteur hiérosolymite, un de ces maîtres illustres devant lesquels Paul lui-même s'inclinait. Jean était, depuis la mort de Pierre et de Jacques, le seul apôtre de premier ordre qui vécût encore; il était devenu le chef de toutes les Églises judéo-chrétiennes; un respect extrême s'attachait à lui; on se prit à croire (et sans doute l'apôtre lui-même le disait) que Jésus avait eu pour lui une affection particulière. Mille récits se fondaient déjà sur cette

que M. Waddington a fixé le martyre de Polycarpe au 23 février 155 (*Mém. de l'Acad. des inscr.*, t. XXVI, 1re partie, p. 233 et suiv.); Clément d'Alex., *Quis dives salvetur,* 42; Origène, *in Matth.,* t. XVI, 6, et Opp., II, p. 24 A, édit. Delarue; Denys d'Alexandrie, dans Eusèbe, *H. E.,* VII, 25; Eusèbe, *H. E.,* III, 1, 18, 20, 23, 31, 39; V, 24; *Chron.,* à l'an 98; Épiph., hær. LXXVIII, 11; *Mart. de saint Ignace,* 1, 3; saint Jérôme, *De viris ill.,* 9; *Adv. Jovin.,* I, 26, et sur Gal., VI. L'omission de la mention de ce séjour dans Papias (cf. Eus., *H. E.,* III, 39, rectifiant *Chron.,* à l'an 98, contre Irénée), dans Hégésippe et dans les épîtres attribuées à saint Ignace, est sûrement un fait grave. Les confusions qui paraissent avoir été très-anciennement faites entre l'apôtre Jean et un certain *Presbyteros Johannes* laissent aussi planer des doutes sur tout ceci. Voir l'appendice, à la fin du volume.

donnée; Éphèse devenait pour un temps le centre de la chrétienté, Rome et Jérusalem étant, par suite de la violence des temps, des séjours presque interdits au culte nouveau.

La lutte fut bientôt vive entre la communauté judéo-chrétienne, présidée par l'ami intime de Jésus, et les familles de prosélytes créées par Paul. Cette lutte s'étendit à toutes les Églises d'Asie[1]. Ce n'étaient que déclamations acerbes contre ce Balaam, qui avait semé le scandale devant les fils d'Israël, qui leur avait appris qu'on pouvait sans crime communier avec les païens, épouser des païennes. Jean, au contraire, était de plus en plus considéré comme un grand prêtre juif[2]. De même que Jacques, il porta le *pétalon,* c'est-à-dire la plaque d'or sur le front[3]. Il fut le docteur par excellence; on s'habitua même, peut-être par suite de l'incident de l'huile bouillante, à lui donner le titre de martyr[4].

1. V. *Saint Paul,* p. 367 et suiv.
2. Ἱερεύς.
3. Cf. *Saint Paul,* p. 307. Polycrate, dans Eusèbe, *H. E.,* III, XXXI, 3; V, XXIV, 3. Des documents apocryphes attribuent ce même insigne à Marc (Passion de Marc, citée par A. de Valois, dans sa note sur Eusèbe, l. V, ch. XXIV, p. 191). Cf. Suicer, *Thes. eccl.,* au mot πέταλον.
4. Polycrate, *l. c.* Μάρτυς καὶ διδάσκαλος. Cf. Matth., XX, 22-23; Marc, X, 38-39.

Il semble qu'au nombre des fugitifs qui vinrent de Rome à Éphèse se trouva Barnabé[1]. Timothée vers le même temps était emprisonné, nous ne savons en quel endroit, peut-être à Corinthe[2]. Au bout de quelques mois, il fut délivré. Barnabé, dès qu'il apprit cette bonne nouvelle, voyant la situation plus calme, forma le projet de regagner Rome avec Timothée, qu'il avait connu et aimé dans la compagnie de Paul[3]. La phalange apostolique dispersée par l'orage de 64 essayait de se reformer. L'école de Paul était la moins consistante; elle cherchait, privée de son chef, à s'appuyer sur des parties plus solides de l'Église. Timothée, habitué à être conduit, dut être peu de chose après la mort de Paul. Barnabé, au contraire, qui s'était toujours tenu dans une voie moyenne entre les deux partis, et qui n'avait pas une seule fois péché contre la charité, devint le lien des débris épars après le grand naufrage. Cet homme excellent fut ainsi encore une fois le sauveur de l'œuvre de Jésus, le bon génie de la concorde et de la paix.

C'est aux circonstances dont il s'agit qu'il faut,

1. C'est la conséquence de notre système sur l'Épître aux Hébreux. Voir ci-après, p. 211.

2. Hebr., XIII, 23. Ce n'était ni à Rome ni à Éphèse. L'endroit ne devait pas être bien loin d'Éphèse.

3. Hebr., XIII, 19, 23.

selon nous, rapporter l'ouvrage qui porte le titre, difficile à comprendre, d'Épître aux Hébreux. Cet écrit paraît avoir été composé à Éphèse par Barnabé[1] et adressé à l'Église de Rome[2], au nom de la petite communauté de chrétiens italiotes qui s'était réfugiée dans la capitale de l'Asie. Par sa position, en quelque sorte intermédiaire, au point de croisement de beaucoup d'idées jusque-là non encore associées, l'Épître aux Hébreux revient de droit à l'homme conciliant qui tant de fois empêcha les tendances diverses existant au sein de la jeune communauté d'arriver à une rupture ouverte. L'opposition des Églises de juifs et des Églises de gentils semble, quand on lit ce petit traité, une question résolue ou plutôt perdue dans un flot débordant de métaphysique transcendante et de pacifique charité. Comme nous l'avons dit, le goût des *midraschim* ou petits traités d'exégèse religieuse, sous forme épistolaire, avait fait de grands progrès. Paul s'était mis tout entier dans son épître aux Romains; plus tard, l'Épître aux Éphésiens avait été la formule la plus avancée de sa doctrine. L'Épître

1. Voir l'introduction en tête de ce volume.

2. C'est ce qui explique comment l'Église de Rome a toujours mieux su que les autres Églises de qui cette épître n'était pas. V. *Saint Paul,* p. LVII. La première épître de Clément, écrite à Rome vers l'an 95, est pleine de réminiscences de l'Épître aux Hébreux.

aux Hébreux paraît un manifeste du même ordre. Aucun livre chrétien ne ressemble autant aux ouvrages de l'école juive d'Alexandrie, en particulier aux opuscules de Philon. Apollos était déjà entré dans cette voie[1]. Paul prisonnier s'y était singulièrement complu. Un élément étranger à Jésus, l'alexandrinisme, s'infusait de plus en plus au cœur du christianisme. Dans les écrits johanniques, nous verrons cette influence s'exerçant d'une façon souveraine. Dans l'Épître aux Hébreux, la théologie chrétienne se montre fort analogue à celle que nous avons trouvée dans les épîtres de la dernière manière de Paul. La théorie du Verbe se développe rapidement. Jésus devient de plus en plus le « Dieu second », le *métatrône,* l'assesseur de la Divinité, le premier-né de la droite de Dieu, inférieur à Dieu seul. — Sur les circonstances du temps où il écrit, l'auteur ne s'explique qu'à mots couverts. On sent qu'il craint de compromettre le porteur de sa lettre et ceux à qui elle est destinée[2]. Un poids douloureux semble l'oppresser ; son angoisse secrète s'échappe en traits courts et profonds.

Dieu, après avoir autrefois communiqué sa volonté

1. C'est ce qui a porté beaucoup de critiques à croire que l'Épitre aux Hébreux est l'ouvrage d'Apollos.

2. De là peut-être ce titre vague πρὸς Ἑβραίους, et aussi l'absence de salutations personnelles et de suscription.

aux hommes par le ministère des prophètes, s'est servi dans ces derniers temps de l'organe du Fils, par lequel il avait créé le monde [1] et qui soutient tout de sa parole. Ce Fils, reflet de la gloire du Père, et empreinte de son essence, que le Père s'est plu à constituer héritier de l'univers, a expié les péchés par son apparition en ce monde, puis est allé s'asseoir dans les régions célestes à la droite de la Majesté[2], avec un titre supérieur à celui des anges. La loi mosaïque a été annoncée par les anges[3] ; elle ne contenait que l'ombre des biens à venir ; la nôtre a été annoncée d'abord par le Seigneur, puis nous a été transmise d'une manière sûre par ceux qui l'avaient entendue de lui, Dieu appuyant leur témoignage par des signes, des prodiges et toutes sortes de miracles, ainsi que par les dons du Saint-Esprit. Grâce à Jésus, tous les hommes ont été faits fils de Dieu.

1. Τοὺς αἰῶνας. Αἰών est pris ici dans le sens de l'hébreu *ôlam,* du phénicien *oulom,* de l'arabe *âlam* (1er verset du Coran), et sert de biais pour introduire les æons gnostiques.

2. Notez ces commencements du style cabbaliste. Comparez Matth., XXVI, 64.

3. Cf. Gal., III, 19; *Act.,* VII, 53. La théologie du temps, comme nous le voyons par les versions grecques et chaldéennes de la Bible et par Josèphe, substituait des anges à Dieu dans certains endroits où le texte biblique faisait intervenir visiblement le Très-Haut. Voir la version grecque du Deutér., XXXIII, 2.

Moïse a été un serviteur; Jésus a été le Fils; Jésus a surtout été par excellence le grand prêtre selon l'ordre de Melchisédech[1].

Cet ordre est fort supérieur au sacerdoce lévitique, et a totalement abrogé ce dernier. Jésus est prêtre pour l'éternité.

C'était bien un pareil grand prêtre qu'il nous fallait, saint, innocent, immaculé, séparé des pécheurs, et élevé au-dessus des cieux, qui n'a pas besoin chaque jour, comme les autres prêtres, d'offrir des sacrifices, d'abord pour ses péchés, ensuite pour ceux du peuple... La loi ancienne établissait grands prêtres des hommes sujets à faillir; la loi nouvelle institue le Fils, consommé pour l'éternité... Nous avons ainsi un grand prêtre qui s'est assis dans le ciel à la droite du trône de la Majesté, en qualité de ministre du vrai sanctuaire et du vrai tabernacle que le Seigneur a construit... Christ est le grand prêtre des biens à venir... Si le sang des boucs et des taureaux, si la cendre d'une génisse, dont on asperge ceux qui sont souillés, les sanctifient de manière à leur donner la pureté charnelle; combien plus le sang de Christ, qui s'est offert lui-même à Dieu, victime sans défaut, purifiera-t-il notre conscience des œuvres mortes!... C'est pour cela qu'il est le médiateur d'un nouveau testament;... pour qu'il y ait testament, en effet, il est nécessaire que la mort du testateur soit constatée, un testament n'ayant pas d'effet tant que le testateur vit. Le premier pacte, lui aussi, fut

1. Hebr., IV, 14 et suiv.

inauguré avec du sang... C'est au moyen du sang que tout est légalement purifié, et sans effusion de sang il n'y a point de pardon[1].

Nous sommes donc sanctifiés une fois pour toutes par le sacrifice du corps de Jésus-Christ, qui apparaîtra une seconde fois pour sauver ceux qui l'attendent. Les anciens sacrifices n'atteignaient jamais leur but, puisqu'on les recommençait sans cesse. Si le sacrifice expiatoire revenait chaque année à jour fixe, n'est-ce pas la preuve que le sang des victimes était impuissant? Au lieu de ces perpétuels holocaustes, Jésus a offert son unique sacrifice, qui rend les autres inutiles. De la sorte, il n'est plus question de sacrifice pour le péché[2].

Le sentiment des dangers qui environnent l'Église remplit l'auteur; il n'a devant les yeux qu'une perspective de supplices; il pense aux tortures qu'ont endurées les prophètes et les martyrs d'Antiochus[3]. La foi de plusieurs succombait. L'auteur est très-sévère pour ces chutes.

Il est impossible que ceux qui ont été illuminés une fois, qui ont reçu le don céleste, qui ont eu part au Saint-Esprit, qui ont goûté la précieuse parole de Dieu et les

1. Hebr., IX, 11 et suiv.
2. Hebr., IX, 23 et suiv.
3. Hebr., XI, 32-40; XII, 1-11.

biens du monde à venir, et qui ensuite sont tombés, de manière à crucifier et à outrager encore une fois le Fils de Dieu, autant qu'il est en eux, soient de nouveau amenés à la repentance. Une terre qui ne donne que des ronces et des chardons est jugée mauvaise et digne d'être maudite; on finit par y mettre le feu... Certes, Dieu n'est pas injuste; il n'oubliera pas votre conduite et l'amour que vous avez montré pour son nom, en servant les saints, comme vous l'avez fait et le faites encore... Redoublez de zèle jusqu'à la fin, pour que vos espérances soient accomplies, à l'exemple de ceux qui par la foi et la persévérance ont conquis l'héritage promis [1].

Quelques fidèles mettaient déjà de la négligence à se rendre à l'église pour les réunions [2]. L'apôtre déclare que ces réunions sont l'essence du christianisme, que c'est là qu'on s'exhorte, qu'on s'excite, qu'on se surveille, et qu'il y faut être d'autant plus assidu que le grand jour de l'apparition finale approche.

Si nous péchons volontairement après avoir reçu la connaissance de la vérité, comme il n'y a plus désormais de sacrifice pour les péchés, il ne nous reste que l'attente terrible du jugement et du feu qui dévorera les rebelles... C'est chose horrible que de tomber entre les mains du Dieu vivant [3].

1. Hebr., VI, 4 et suiv.
2. Hebr., X, 25.
3. Hebr., X, 26 et suiv.

Souvenez-vous des jours passés, où, à la suite de votre illumination, vous avez supporté maint combat douloureux, les uns exposés en plein théâtre [1] aux outrages et aux supplices, les autres participant au sort de ceux qui furent ainsi traités. En effet, vous avez montré votre sympathie pour les prisonniers [2], et vous avez accepté avec joie la spoliation de vos biens, sachant que vous en possédez d'autrement excellents et durables... Courage, pour que vous obteniez la récompense qui vous a été promise! Encore un petit, un tout petit espace de temps, et celui qui doit venir viendra.

La foi résume l'attitude du chrétien [3]. La foi, c'est la ferme attente de ce qui est promis, la certitude de ce qu'on n'a pas vu. C'est la foi qui a fait les grands hommes de l'ancienne loi, lesquels moururent sans avoir obtenu les choses promises, les ayant seulement vues et saluées de loin, se confessant étrangers et passagers sur cette terre, toujours à la recherche d'une patrie meilleure, qu'ils ne trouvaient pas, la céleste. L'auteur cite à ce sujet les

1. Θλίψεσιν θεατριζόμενοι peut sans doute n'être qu'une métaphore; cependant nous préférons voir là une allusion aux horribles jeux du cirque de Néron. Comp. θλίψεις μεγάλας dans Hermas, *Pasteur*, vis. III, 2, passage qui se rapporte sûrement aux épreuves de l'an 64. V. ci-après, p. 390, note 3.
2. Tout le monde est d'accord qu'il faut lire δεσμίοις pour δεσμοῖς μου.
3. Hebr., XI, 1 et suiv.

exemples d'Abel, d'Hénoch, de Noé, d'Abraham, de Sara, d'Isaac, de Jacob, de Joseph, de Moïse, de Rahab la prostituée.

Quoi de plus? Le temps me manquerait si je voulais parler de Gédéon, de Barak, de Samson, de Jephté, de David, de Samuel et des prophètes, qui par la foi vainquirent des royaumes, exercèrent la justice, obtinrent des promesses, fermèrent la gueule aux lions, éteignirent la violence du feu, échappèrent au tranchant de l'épée, reprirent des forces après la maladie, devinrent puissants dans la guerre, repoussèrent des invasions étrangères,... furent tympanisés [1] et préférèrent à la vie une résurrection meilleure, subirent l'ignominie, la flagellation, les chaînes, le cachot, furent lapidés, sciés [2], tourmentés, moururent frappés du glaive, marchèrent couverts de peaux de chèvres, manquant du nécessaire, opprimés, maltraités (eux dont le monde n'était pas digne!), errant dans les déserts et les montagnes, dans les cavernes et les antres de la terre. Tous ces saints personnages, bien que d'une foi éprouvée, n'ont pas vu la réalisation des promesses, Dieu nous réservant un sort plus heureux et ne voulant pas qu'ils arrivassent à l'accomplissement final sans nous. Ayant donc répandue autour de nous une pareille nuée de témoins,... poursuivons avec persévérance la lutte qui nous est proposée, tenant les yeux toujours fixés sur Jésus, chef et consommateur de la foi... Vous n'avez pas encore résisté jusqu'au sang dans votre combat contre le mal.

1. Allusion au supplice des martyrs dits Macchabées.

2. Allusion au genre de mort d'Isaïe, selon la tradition apocryphe.

L'auteur explique ensuite aux confesseurs que les souffrances qu'ils endurent ne sont pas des punitions, mais qu'elles doivent être prises comme des corrections paternelles, telles qu'un père en administre à son fils et qui sont un gage de sa tendresse. Il les invite à se tenir en garde contre les esprits légers, qui, à l'exemple d'Ésaü, donneraient leur céleste patrimoine en échange d'un avantage terrestre et momentané. Pour la troisième fois, l'auteur revient sur sa pensée favorite [1] qu'après une chute qui vous a mis hors du christianisme, il n'y a plus de retour. Ésaü aussi chercha à ressaisir la bénédiction paternelle; mais ses larmes et ses regrets furent inutiles. On sent qu'il y avait eu, dans la persécution de 64, quelques renégats par faiblesse [2], lesquels après leur apostasie auraient désiré revenir à l'Église. Notre docteur veut qu'on les repousse. Quel aveuglement, en effet, égale celui du chrétien qui hésite ou renie, « après s'être approché de la montagne sainte de Sion et de la ville du Dieu vivant, de la Jérusalem céleste et des

1. Comp. VI, 4 et suiv.; X, 26 et suiv. Ces passages jouèrent plus tard un grand rôle dans la controverse du montanisme et du novatianisme.

2. Comp. Matth., XXIV, 10.

myriades d'anges en chœur, de l'Église de ses aînés inscrits au ciel et de Dieu juge universel, des esprits justes déjà consommés[1] et de Jésus le médiateur de la nouvelle alliance, — après avoir été purifié par le sang de propitiation qui parle mieux que celui d'Abel?... »

L'apôtre termine en rappelant à ses lecteurs les membres de l'Église qui étaient encore dans les cachots de l'autorité romaine[2], et surtout la mémoire de leurs chefs spirituels qui ne sont plus, de ces grands initiateurs qui leur ont prêché la parole de Dieu et dont la mort a été un triomphe pour la foi. Qu'ils considèrent la fin de ces saintes vies, et ils seront raffermis[3]. Qu'ils prennent garde aux fausses doctrines, surtout à celles qui font consister la sainteté en d'inutiles pratiques rituelles, telles que les distinctions d'aliments[4]. Le disciple ou l'ami de saint Paul se retrouve ici. A vrai dire, l'épître entière est, comme toutes les épîtres de Paul, une longue démonstration de l'abrogation complète de la loi de Moïse par Jésus. Porter l'opprobre de Jésus;

1. Hebr., XII, 18 et suiv. L'ἐκκλησία πρωτοτόκων et les δίκαιοι τετελειωμένοι sont probablement les martyrs de la persécution de Néron.
2. Hebr., XIII, 3.
3. Hebr., XIII, 7.
4. Hebr., XIII, 9; cf. IX, 10.

sortir du monde, « car nous n'y avons point de cité permanente, nous cherchons celle qui est à venir »; obéir aux chefs ecclésiastiques, être pour eux pleins de respect, rendre leur tâche facile et agréable, « puisqu'ils veillent sur les âmes et doivent en rendre compte », voilà pour la pratique. Aucun écrit ne montre peut-être mieux que celui-ci le rôle mystique de Jésus grandissant et finissant par remplir uniquement la conscience chrétienne. Non-seulement Jésus est le *Logos* qui a créé le monde, mais son sang est l'universelle propitiation, le sceau d'une alliance nouvelle. L'auteur est si préoccupé de Jésus, qu'il fait des fautes de lecture pour le trouver partout. Dans son manuscrit grec[1] des Psaumes, les deux lettres TI du mot ΩΤΙΑ, au Ps. XL (XXXIX), v. 6, étaient un peu douteuses; il y a vu un M, et, comme le mot précédent finit par un Σ, il a lu σῶμα, ce qui lui fournit le beau sens messianique: « Tu n'as plus voulu de sacrifices; mais tu m'as donné un corps; alors j'ai dit: « Voilà que je viens[2]... »

Chose singulière! la mort de Jésus prenait ainsi dans l'école de Paul une bien plus grande importance que sa vie. Les préceptes du lac de Géné-

1. Il ne savait guère que le grec. Voir ses raisonnements sur διαθήκη, considéré comme équivalent de ברית.
2. Hebr., x, 5.

sareth intéressaient peu cette école, et il semble, qu'elle ne les connaissait guère; ce qu'elle voyait au premier plan, c'était le sacrifice du fils de Dieu s'immolant pour l'expiation des péchés du monde. Idées bizarres, qui, relevées plus tard dans toute leur rigueur par le calvinisme, devaient faire gravement dévier la théologie chrétienne de l'idéal évangélique primitif! Les Évangiles synoptiques, qui sont la partie vraiment divine du christianisme, ne sont pas l'œuvre de l'école de Paul. Nous les verrons bientôt éclore de la douce petite famille qui conservait encore en Judée les vraies traditions sur la vie et la personne de Jésus.

Mais ce qu'il y a d'admirable dans les origines du christianisme, c'est que ceux qui tiraient le plus obstinément le char en sens contraire étaient ceux qui travaillaient le mieux pour le faire avancer. L'Épître aux Hébreux marque définitivement, dans l'histoire de l'évolution religieuse de l'humanité, la disparition du sacrifice, c'est-à-dire de ce qui avait fait jusque-là l'essence de la religion. Pour l'homme primitif, le dieu est un être très-puissant, qu'il faut apaiser ou corrompre. Le sacrifice venait de la peur ou de l'intérêt. Pour gagner le dieu [1], on lui offrait

1. « Tenui popano corruptus Osiris. »

un présent capable de le toucher, un beau morceau de viande, de la bonne graisse, une coupe de *soma* ou de vin. Les fléaux, les maladies étant considérés comme les coups d'un dieu irrité, on s'imagina qu'en substituant une autre personne aux personnes menacées, on détournerait le courroux de l'être supérieur; peut-être même, se disait-on, le dieu se contentera-t-il d'un animal, si la bête est bonne, utile et innocente. On jugeait le dieu sur le patron de l'homme, et de même qu'aujourd'hui encore, dans certaines parties de l'Orient et de l'Afrique, l'indigène croit gagner la faveur d'un étranger en tuant à ses pieds un mouton, dont le sang coule sur ses bottes et dont la chair servira ensuite à sa nourriture, de même on supposait que l'être surnaturel devait être sensible à l'offrande d'un objet, surtout si par cette offrande l'auteur du sacrifice se privait de quelque chose. Jusqu'à la grande transformation du prophétisme au VIIIe siècle avant J.-C., l'idée des sacrifices ne fut pas chez les Israélites beaucoup plus relevée que chez les autres peuples. Une ère nouvelle commence avec Isaïe, s'écriant au nom de Jéhovah : « Vos sacrifices me dégoûtent; que m'importent vos chèvres et vos boucs [1]! » Le jour où il écrivit cette page

1. Isaïe, ch. I.

admirable (vers 740 avant J.-C.), Isaïe fut le vrai fondateur du christianisme. Il fut décidé ce jour-là que, des deux fonctions surnaturelles qui se disputaient le respect des tribus antiques, le sacrificateur héréditaire et le sorcier, libre inspiré qu'on croyait dépositaire de secrets divins, c'était le second qui déciderait de l'avenir de la religion. Le sorcier des tribus sémitiques, le *nabi*, devint le « prophète », tribun sacré, voué au progrès de l'équité sociale, et, tandis que le sacrificateur (le prêtre) continua de vanter l'efficacité des tueries dont il profitait, le prophète osa proclamer que le vrai Dieu se soucie bien plus de la justice et de la pitié que de tous les bœufs du monde. Édictés cependant par d'antiques rituels dont il n'était pas facile de se défaire, et maintenus par l'intérêt des prêtres, les sacrifices restèrent une loi du vieil Israël. Vers le temps où nous sommes, et même avant la destruction du troisième temple, l'importance de ces rites baissait. La dispersion des juifs amenait à envisager comme quelque chose de secondaire des fonctions qui ne pouvaient s'accomplir qu'à Jérusalem [1]. Philon avait proclamé que le culte consiste surtout en hymnes pieux, qu'il faut chanter de cœur plutôt que de bouche; il osait dire que de

1. Remarquez *Act.*, XXIV, 17.

telles prières valent mieux que les offrandes [1]. Les esséniens professaient la même doctrine[2]. Saint Paul, dans l'Épître aux Romains [3], déclare que la religion est un culte de la raison pure. L'Épître aux Hébreux, en développant cette théorie que Jésus est le vrai grand prêtre, et que sa mort a été un sacrifice abrogeant tous les autres, porta le dernier coup aux immolations sanglantes. Les chrétiens, même d'origine juive, cessaient de plus en plus de se croire tenus aux sacrifices légaux, ou ne s'y pliaient que par condescendance. L'idée génératrice de la messe, la croyance que le sacrifice de Jésus se renouvelle par l'acte eucharistique, apparaît déjà, mais dans un lointain encore obscur.

1. Philon, *De plantatione Noe*, § 25, 28-31. Comp. Théophraste, *De pietate*, édit. Bernays, Berlin, 1866.
2. Josèphe, *Ant.*, XVIII, I, 5; Philon, *Quod omnis probus liber*, § 12.
3. Voir *Saint Paul*, p. 474.

CHAPITRE X.

LA RÉVOLUTION EN JUDÉE.

L'état d'exaltation que traversait l'imagination chrétienne fut bientôt compliqué par les événements qui se passaient en Judée. Ces événements semblaient donner raison aux visions des cerveaux les plus frénétiques. Un accès de fièvre qu'on ne peut comparer qu'à celui qui saisit la France durant la Révolution, et Paris en 1871, s'empara de la nation juive tout entière. Ces « maladies divines », devant lesquelles la médecine antique se déclarait impuissante, semblaient devenues le tempérament ordinaire du peuple juif. On eût dit que, décidé aux outrances, il voulait aller jusqu'au bout de l'humanité. Durant quatre ans, l'étrange race qui semble créée pour défier également celui qui la bénit et celui qui la maudit fut dans une convulsion en face de laquelle l'historien, partagé entre l'admiration et l'horreur, doit s'arrêter avec

respect comme devant tout ce qui est mystérieux.

Les causes de cette crise étaient anciennes, et la crise elle-même était inévitable. La loi mosaïque, œuvre d'utopistes exaltés, possédés d'un puissant idéal socialiste, les moins politiques des hommes, était, comme l'islam, exclusive d'une société civile parallèle à la société religieuse. Cette loi, qui semble être arrivée à l'état de rédaction où nous la lisons au VIIe siècle avant J.-C., aurait, même indépendamment de la conquête assyrienne, fait voler en éclats le petit royaume des descendants de David. Depuis la prépondérance prise par l'élément prophétique, le royaume de Juda, brouillé avec tous ses voisins, pris d'une rage permanente contre Tyr, en haine avec Édom, Moab et Ammon, n'était plus capable de vivre. Une nation qui se voue aux problèmes religieux et sociaux se perd en politique. Le jour où Israël devint « un pécule de Dieu, un royaume de prêtres, une nation sainte[1] », il fut écrit qu'il ne serait pas un peuple comme un autre. On ne cumule pas des destinées contradictoires ; on expie toujours une excellence par quelque abaissement.

L'empire achéménide mit Israël un peu en repos. Cette grande féodalité tolérante pour toutes les diver-

1. Exode, XIX, 5-6.

sités provinciales, fort analogue au califat de Bagdad et à l'empire ottoman, fut l'état où les Juifs se trouvèrent le plus à l'aise. La domination ptolémaïque, au IIIe siècle avant J.-C., semble également leur avoir été assez sympathique. Il n'en fut pas de même des Séleucides. Antioche était devenue un centre d'active propagande hellénique ; Antiochus Épiphane se croyait obligé d'installer partout, comme signe de sa puissance, l'image de Jupiter Olympien. Alors éclata la première grande révolte juive contre la civilisation profane. Israël avait supporté patiemment la disparition de son existence politique depuis Nabuchodonosor ; il ne garda plus aucune mesure, quand il entrevit un danger pour ses institutions religieuses. Une race en général peu militaire fut prise d'un accès d'héroïsme ; sans armée régulière, sans généraux, sans tactique, elle vainquit les Séleucides, maintint son droit révélé, et se créa une seconde période d'autonomie. La royauté asmonéenne néanmoins fut toujours travaillée par de profonds vices intérieurs ; elle ne dura qu'un siècle. La destinée du peuple juif n'était pas de constituer une nationalité séparée ; ce peuple rêve toujours quelque chose d'international ; son idéal n'est pas la cité ; c'est la synagogue ; c'est la congrégation libre. Il en est de même pour l'islam, qui a créé un empire immense, mais qui a

détruit toute nationalité chez les peuples qu'il a subjugués, et ne leur laisse plus d'autre patrie que la mosquée et la *zaouia*.

On applique souvent à un tel état social le nom de théocratie, et on a raison, si l'on entend dire par là que l'idée profonde des religions sémitiques et des empires qui en sont sortis est la royauté de Dieu, conçu comme unique maître du monde et suzerain universel ; mais théocratie chez ces peuples n'est pas synonyme de domination des prêtres. Le prêtre proprement dit joue un faible rôle dans l'histoire du judaïsme et de l'islamisme. Le pouvoir appartient au représentant de Dieu, à celui que Dieu inspire, au prophète, au saint homme, à celui qui a reçu mission du ciel et qui prouve sa mission par le miracle ou le succès. A défaut de prophète, le pouvoir est au faiseur d'apocalypses et de livres apocryphes attribués à d'anciens prophètes, ou bien au docteur qui interprète la loi divine, au chef de synagogue, et plus encore au chef de famille, qui garde le dépôt de la Loi et le transmet à ses enfants. Un pouvoir civil, une royauté n'ont pas grand chose à faire avec une telle organisation sociale. Cette organisation ne fonctionne jamais mieux que dans le cas où les individus qui s'y soumettent sont répandus, à l'état d'étrangers tolérés, dans un grand empire où ne règne pas l'uni-

formité. Il est dans la nature du judaïsme d'être subordonné, puisqu'il est incapable de tirer de son sein un principe de pouvoir militaire. Le même fait se remarque chez les Grecs de nos jours; les communautés grecques de Trieste, de Smyrne, de Constantinople, sont bien plus florissantes que le petit royaume de Grèce, parce que ces communautés sont dispensées de l'agitation politique, où une race vive, mise prématurément en possession de la liberté, trouve sa perte assurée.

La domination romaine, établie en Judée l'an 63 avant J.-C. par les armes de Pompée, sembla d'abord réaliser quelques-unes des conditions de la vie juive. Rome, à cette époque, n'avait pas pour règle d'assimiler les pays qu'elle annexait successivement à son vaste empire. Elle leur enlevait le droit de paix et de guerre, et ne s'arrogeait guère que l'arbitrage sur les grandes questions politiques. Sous les restes dégénérés de la dynastie asmonéenne et sous les Hérodes, la nation juive conserva cette demi-indépendance qui aurait dû lui suffire, puisque son état religieux y était respecté. Mais la crise intérieure du peuple était trop forte. Au delà d'un certain degré de fanatisme religieux, l'homme est ingouvernable. Il faut dire aussi que Rome tendait sans cesse à rendre son pouvoir plus effectif en Orient. Les petites royautés vassales,

qu'elle avait d'abord conservées, disparaissaient de jour en jour, et les provinces faisaient retour pur et simple à l'empire. Depuis l'an 6 après J.-C., la Judée fut gouvernée par les procurateurs, subordonnés aux légats impériaux de Syrie, et ayant à côté d'eux le pouvoir parallèle des Hérodes. L'impossibilité d'un tel régime se dévoilait de jour en jour. Les Hérodes étaient peu considérés en Orient des hommes vraiment patriotes et religieux. Les habitudes administratives des Romains, même dans ce qu'elles avaient de plus raisonnable, étaient odieuses aux Juifs. En général, les Romains montraient la plus grande condescendance à l'égard des scrupules méticuleux de la nation [1]; mais cela ne suffisait pas; les choses en étaient venues à un point où l'on ne pouvait plus rien faire sans toucher à une question canonique. Ces religions absolues, comme l'islamisme, le judaïsme, ne souffrent pas de partage. Si elles ne règnent pas, elles se disent persécutées. Si elles se sentent protégées, elles deviennent exigeantes, et cherchent à rendre la vie impossible aux autres cultes autour d'elles. Cela se voit bien en Algérie, où les israélites, se sachant appuyés contre les musulmans, deviennent insupportables pour ceux-ci, et

1. Se rappeler l'inscription découverte par M. Ganneau. *Revue archéol.*, avril et mai 1872; *Journal asiatique*, août-sept. 1872.

occupent sans cesse l'autorité de leurs récriminations.

Certes, nous voulons croire que, dans cette expérience d'un siècle que firent les Romains et les Juifs pour vivre ensemble, et qui aboutit à un si terrible déchirement, les torts furent réciproques. Plusieurs procurateurs furent de malhonnêtes gens[1] ; d'autres purent être brusques, durs, et se laisser aller à l'impatience contre une religion qui les agaçait et dont ils ne comprenaient pas l'avenir. Il aurait fallu être parfait pour ne pas s'irriter de cet esprit borné, hautain, ennemi de la civilisation grecque et romaine, malveillant pour le reste du genre humain, que les observateurs superficiels tenaient pour l'essence d'un Juif. Que pouvait penser d'ailleurs un administrateur d'administrés toujours occupés à l'accuser auprès de l'empereur et à former des cabales contre lui, même quand il avait parfaitement raison ? Dans cette grande haine qui, depuis plus de deux mille ans, existe entre la race juive et le reste du monde, qui a eu les premiers torts ? Une telle question ne doit pas être posée. En pareille matière, tout est action et réaction, cause et effet. Ces exclusions, ces cadenas du *ghetto*, ces costumes à part, sont choses injustes ; mais qui les a d'abord voulues ? Ceux qui se

1. Voir le proverbe juif sur la justice qui se rendait à Césarée. Midrasch *Esther*, I, init.

croyaient souillés par le contact des païens, ceux qui cherchèrent pour eux la séparation, la société à part. Le fanatisme a créé les chaînes, et les chaînes ont redoublé le fanatisme. La haine engendre la haine, et il n'y a qu'un seul moyen pour sortir de ce cercle fatal, c'est de supprimer la cause de la haine, ces séparations injurieuses qui, d'abord voulues et cherchées par les sectes, deviennent ensuite leur opprobre. A l'égard du judaïsme, la France moderne a résolu le problème. En abaissant toutes les barrières légales qui entouraient l'israélite, elle a enlevé au judaïsme ce qu'il avait d'étroit et d'exclusif, je veux dire ses pratiques et sa vie séquestrée, si bien qu'une famille juive transportée à Paris cesse à peu près de mener la vie juive au bout d'une ou deux générations.

Il serait injuste de reprocher aux Romains du premier siècle de n'avoir point agi de la sorte. Il y avait opposition absolue entre l'empire romain et le judaïsme orthodoxe. C'étaient les juifs qui le plus souvent étaient insolents, taquins, agresseurs. L'idée d'un droit commun, que les Romains portaient en germe avec eux, était antipathique aux stricts observateurs de la *Thora*. Ceux-ci avaient des besoins moraux en totale contradiction avec une société purement humaine, sans nul mélange de théocratie, comme

était la société romaine. Rome fondait l'État; la juiverie fondait l'Église. Rome créait le gouvernement profane et rationnel; les juifs inauguraient le royaume de Dieu. Entre cette théocratie étroite, mais féconde, et la proclamation la plus absolue de l'État laïque qui ait jamais existé, une lutte était inévitable. Les juifs avaient leur loi, fondée sur de tout autres bases que le droit romain, et au fond inconciliable avec ce droit. Avant d'avoir été cruellement matés, ils ne pouvaient se contenter d'une simple tolérance, eux qui croyaient avoir les paroles de l'éternité, le secret de la constitution d'une cité juste. Il en était d'eux comme des musulmans d'Algérie à l'heure présente. Notre société, quoique infiniment supérieure, n'inspire à ces derniers que de la répugnance. Leur loi révélée, à la fois civile et religieuse, les remplit d'orgueil, et les rend incapables de se prêter à une législation philosophique, fondée sur la simple notion des rapports des hommes entre eux. Ajoutez à cela une profonde ignorance, qui empêche les sectes fanatiques de se rendre compte des forces du monde civilisé et les aveugle sur l'issue de la guerre qu'elles engagent avec légèreté.

Une circonstance contribuait beaucoup à maintenir la Judée à l'état d'hostilité permanente contre l'empire; c'est que les Juifs ne prenaient point de part

au service militaire. Partout ailleurs, les légions étaient formées de gens du pays, et c'est ainsi qu'avec des armées numériquement faibles les Romains tenaient des régions immenses [1]. Le soldat des Romains et les habitants de la contrée se trouvaient compatriotes. Il n'en était pas ainsi en Judée. Les légions qui occupaient le pays étaient recrutées pour la plus grande partie à Césarée et à Sébaste, villes opposées au judaïsme. De là l'impossibilité d'une entente quelconque entre l'armée et le peuple. La force romaine était à Jérusalem cernée dans ses retranchements et comme en un état de siége permanent.

Il s'en faut, du reste, que les sentiments des diverses fractions du monde juif fussent les mêmes à l'égard des Romains. Si l'on excepte des mondains comme Tibère Alexandre, devenus indifférents à leur vieux culte et regardés par leurs coreligionnaires comme des renégats, tout le monde était malveillant pour les dominateurs étrangers; mais tous étaient loin de pousser à la révolte. On pouvait distinguer à cet égard quatre ou cinq partis dans Jérusalem [2] :

1° Le parti sadducéen et hérodien, les restes de la maison d'Hérode et de sa clientèle, les grandes

1. Voir le curieux discours prêté par Josèphe à Agrippa II, *B. J.*, II, XVI, 4.
2. Josèphe, *B. J.*, II, XVI, 4; *Vita*, 3.

familles de Hanan et de Boëthus, en possession du sacerdoce ; monde d'épicuriens et de voluptueux incrédules, haï du peuple à cause de sa fierté, de son peu de dévotion, de ses richesses ; ce parti, essentiellement conservateur, trouvait une garantie de sès priviléges dans l'occupation romaine, et, sans aimer les Romains, était fortement opposé à toute révolution ;

2° Le parti de la bourgeoisie pharisienne, parti honnête, composé de gens sensés, établis, calmes, rangés, aimant leur religion, l'observant exactement, dévots même, mais sans imagination, assez instruits, connaissant le monde étranger et voyant clairement qu'une révolte ne pouvait aboutir qu'à la destruction de la nation et du temple : Josèphe est le type de cette classe de personnes, dont le sort fut celui qui semble toujours réservé aux partis modérés en temps de révolution, l'impuissance, la versatilité et le suprême désagrément de passer pour des traîtres aux yeux de la plupart ;

3° Les exaltés de toute espèce, zélotes, sicaires, assassins, amas étrange de fanatiques mendiants, réduits à la dernière misère par l'injustice et la violence des sadducéens, s'envisageant comme les seuls héritiers des promesses d'Israël, de ce « pauvre » chéri de Dieu ; se nourrissant de livres prophétiques tels que ceux d'Hénoch, d'apocalypses violentes, croyant le royaume de Dieu près de se révéler, arrivés enfin au degré d'exaltation le plus intense dont l'histoire ait gardé le souvenir ;

4° Brigands, gens sans aveu, aventuriers, palicares dangereux, fruit de la complète désorganisation sociale du pays ; ces gens, pour la plupart d'origine iduméenne ou nabatéenne, étaient assez peu soucieux de la question religieuse ; mais ils étaient des fauteurs de désordre et ils avaient avec le parti exalté une alliance toute naturelle ;

5° Rêveurs pieux, esséniens, chrétiens, *ébionim*, attendant tranquillement le royaume de Dieu, dévotes personnes groupées autour du temple, priant, pleurant. Les disciples de Jésus étaient de ce nombre ; mais ils étaient encore si peu de chose aux yeux du public, que Josèphe ne les compte pas parmi les éléments de la lutte[1]. On voit tout d'abord qu'au jour du danger ces saintes gens ne sauront que fuir. L'esprit de Jésus, plein d'une divine efficacité pour tirer l'homme hors du monde et pour le consoler, ne pouvait inspirer le patriotisme étroit qui fait les sicaires et les héros.

1. Juste de Tibériade, qui écrivit l'histoire de la guerre des Juifs, ne parlait pas non plus des chrétiens. Photius, *Biblioth.*, cod. XXXIII.

Les arbitres de la situation allaient naturellement être les exaltés. Le côté démocratique et révolutionnaire du judaïsme se manifestait en eux d'une façon effrayante. Ils étaient persuadés, avec Judas le Gaulonite, que tout pouvoir vient du mal, que la royauté est une œuvre de Satan (théorie que des souverains, tels que Caligula, Néron, vrais démons incarnés, ne justifiaient que trop), et ils se laissaient hacher plutôt que de donner à un autre que Dieu le nom de maître [1]. Imitateurs de Mattathias, le premier des zélotes, qui, voyant un Juif sacrifier aux idoles, le tua [2], ils vengeaient Dieu à coups de poignard. Le seul fait d'entendre un incirconcis parler de Dieu ou de la Loi leur suffisait pour qu'ils cherchassent à le surprendre seul ; alors ils lui donnaient le choix entre la circoncision ou la mort [3]. Exécuteurs de ces sentences mystérieuses qu'on abandonnait à « la main du ciel », et se croyant chargés de rendre effective cette peine redoutable de l'excommunication, qui équivalait à la mise hors la loi et à la mort [4], ils formaient une armée de terroristes, en pleine ébullition révolutionnaire. On pouvait prévoir

1. Cf. *Vie de Jésus,* p. 62-64.
2. I Macch., II, 27.
3. *Philosophumena,* IX, 26.
4. Notez les formules בידי שמים, קנאים פגעים בו, נכרתה

d'avance que ces consciences troubles, incapables de distinguer leurs grossiers appétits de passions que leur frénésie leur représentait saintes, iraient aux derniers excès et ne s'arrêteraient devant aucun degré de la folie.

Les esprits étaient sous le coup d'une sorte d'hallucination permanente ; des bruits terrifiants se répandaient de toutes parts. On ne rêvait que présages ; la couleur apocalyptique de l'imagination juive teignait tout d'une auréole de sang. Comètes, épées au ciel, batailles dans les nues, lumière spontanée brillant de nuit au fond du sanctuaire, victimes engendrant au moment du sacrifice des produits contre nature, voilà ce qu'on se racontait avec terreur. Un jour, c'étaient les énormes portes d'airain du temple qui s'étaient ouvertes d'elles-mêmes et refusaient de se laisser fermer. A la pâque de l'an 65, vers trois heures après minuit, le temple fut durant une demi-heure tout éclairé comme en plein jour ; on crut qu'il se consumait intérieurement. Une autre fois, le jour de la Pentecôte, les prêtres entendirent le bruit de plusieurs personnes faisant dans l'intérieur du sanctuaire comme les préparatifs d'un déménagement, et se disant les unes aux autres :

הנפש ההיא מעמיה. Cf. *Journal asiatique,* août-sept. 1872, p. 178 et suiv. Comp. Jos., *B. J.,* II, VIII, 8.

« Sortons d'ici! sortons d'ici[1]! » Tout cela ne fut rapproché qu'après coup; mais le trouble profond des âmes était le meilleur signe qu'il se préparait quelque chose d'extraordinaire.

C'étaient surtout les prophéties messianiques qui excitaient dans le peuple un invincible besoin d'agitation. On ne se résigne pas à une destinée médiocre, quand on s'attribue la royauté de l'avenir. Les théories messianiques se résumaient pour la foule en un oracle qu'on disait tiré de l'Écriture, et selon lequel « il devait sortir vers ce temps-là de la Judée un prince qui serait maître de l'univers[2] ». Il est inutile de raisonner contre l'espérance obstinée; l'évidence n'a aucune force pour combattre la chimère qu'un peuple a embrassée de toutes les forces de son cœur.

Gessius Florus, de Clazomènes, avait succédé à Albinus comme procurateur de Judée vers la fin de 64 ou le commencement de 65. C'était, à ce qu'il semble, un assez méchant homme; il devait la fonction qu'il occupait à l'influence de sa femme Cléopâtre, laquelle était amie de Poppée[3]. L'animosité entre lui

1. Jos., *B. J.*, II, XXII, 1; VI, v, 34; Tacite, *Hist.*, V, 13; Talm. de Bab., *Pesachim*, 57 *a*; *Kerithóth*, 28 *a*; *Ioma*, 39 *b*.

2. Josèphe, *B. J.*, VI, v, 4; Suétone, *Vesp.*, 4, 5; Tacite, *Hist.*, V, 13.

3. Jos., *Ant.*, XX, XI, 1; *B. J.*, II, XIV, 2, 3. Certainement

et les Juifs arriva bientôt au dernier degré de l'exaspération. Les Juifs lui étaient devenus insupportables par leur susceptibilité, leur habitude de se plaindre pour des vétilles et le peu de respect qu'ils témoignaient aux autorités civiles et militaires; mais il paraît que, de son côté, il prenait plaisir à les narguer et qu'il en faisait parade. Le 16 et le 17 mai de l'an 66, une collision eut lieu entre ses troupes et les Hiérosolymites pour des motifs assez futiles. Florus se retira à Césarée, ne laissant qu'une cohorte dans la tour Antonia. Ce fut là un acte très-blâmable. Un pouvoir armé doit à une ville qu'il occupe, et où se manifeste une révolte populaire, de ne l'abandonner à ses propres fureurs qu'après avoir épuisé tous ses moyens de résistance. Si Florus fût resté dans la ville, il n'est nullement probable que les Hiérosolymites l'eussent forcé, et tous les malheurs qui suivirent auraient été évités. Florus une fois parti,

Josèphe est partial contre Gessius Florus. Josèphe écrit *ad probandum*. Son système est: 1° que la guerre a été amenée (notez τὸν πόλεμον ὁ καταναγκάσας ἡμᾶς ἄρασθαι... ὅσα δρᾶν ἠναγκάσθημεν, *Ant.*, XX, XI, 1) par les excès de Florus; 2° que cette guerre a été non l'œuvre de la nation, mais le fait d'une bande de brigands et d'assassins, qui terrorisaient la nation. Il faut se défier des mensonges que ce système lui fait commettre. Cependant, en ce qui concerne Florus, Tacite (*Hist.*, V, 9, 10) paraît d'accord avec Josèphe. Il fait peser au moins une grande responsabilité sur les procurateurs.

il était écrit que l'armée romaine ne rentrerait dans Jérusalem qu'à travers l'incendie et la mort.

La retraite de Florus était loin, cependant, de créer une rupture déclarée entre la ville et l'autorité romaine. Agrippa II et Bérénice étaient en ce moment à Jérusalem. Agrippa fit des efforts consciencieux pour calmer les esprits; tous les modérés se joignirent à lui; on usa même de la popularité de Bérénice, dans laquelle l'imagination du peuple croyait voir revivre sa bisaïeule, Mariamne l'Asmonéenne. Pendant qu'Agrippa haranguait la foule dans le xyste, la princesse se montra sur la terrasse du palais des Asmonéens, qui dominait le xyste. Tout fut inutile. Les hommes sensés représentaient que la guerre serait la ruine certaine de la nation; on les traita de gens de peu de foi. Agrippa, découragé ou effrayé, quitta la ville, et se retira dans ses domaines de Batanée. Une bande des plus ardents partit sur-le-champ, et s'empara par surprise de la forteresse de Masada [1], située sur le bord de la mer Morte, à deux journées de Jérusalem, et presque inexpugnable [2].

C'était là un acte d'hostilité bien caractérisé. Dans

1. Saulcy, *Voy. autour de la mer Morte,* I, p. 199 et suiv.; pl. XI, XII, XIII; Rey, *Voy. dans le Haouran,* p. 284 et suiv.; pl. XXV et XXVI.

2. Jos., *B. J.,* II, ch. XIV-XVII.

Jérusalem, la lutte s'établit, de jour en jour plus vive, entre le parti de la paix et celui de la guerre. Le premier de ces deux partis était composé des riches, qui avaient tout à perdre dans un bouleversement; le second, outre les enthousiastes sincères, comprenait cette masse de prolétaires auxquels un état de crise nationale, supprimant les conditions ordinaires de la vie, apporte plus d'un profit. Les modérés s'appuyaient sur la petite garnison romaine, logée dans la tour Antonia. Le grand prêtre était un homme obscur, Matthias, fils de Théophile [1]. Depuis la destitution de Hanan le Jeune, qui fit mourir saint Jacques, il semble qu'on eut pour système de ne plus prendre le grand prêtre dans les puissantes familles sacerdotales des Hanan, des Canthéras, des Boëthus. Mais le vrai chef du parti sacerdotal était l'ancien grand prêtre Ananie, fils de Nébédée, homme riche, énergique, peu populaire à cause de la rigueur impitoyable avec laquelle il poursuivait ses droits, haï surtout pour l'impertinence et la rapacité de ses valets [2]. Par une singularité qui n'est pas rare en temps de révolution, le chef du parti de l'action fut justement Éléazar, fils de ce même Ananie [3]. Il exerçait la charge importante

1. Jos., *Ant.,* XX, IX, 7.

2. Voir *Saint Paul,* p. 528, et ci-dessus, p. 52.

3. C'est bien ici la preuve de ce qu'il y a de faux dans le sys-

de capitaine du temple. Son exaltation religieuse paraît avoir été sincère. Poussant à l'extrême le principe que les sacrifices ne pouvaient être offerts que par des juifs et pour des juifs, il fit supprimer les vœux qu'on offrait pour l'empereur et pour la prospérité de Rome[1]. Toute la jeunesse était pleine d'ardeur. C'est un des traits du fanatisme qu'inspirent les religions sémitiques de se montrer avec le plus de vivacité chez les jeunes gens[2]. Les membres des anciennes familles sacerdotales, les pharisiens, les hommes raisonnables et assis voyaient le danger. On mit en avant des docteurs autorisés, on fit des consultations de rabbins, des mémoires de droit canonique, bien en pure perte; car il était visible que le bas clergé faisait déjà cause commune avec les exaltés et avec Éléazar.

Le haut clergé et l'aristocratie, désespérant de rien gagner sur une masse populaire livrée aux suggestions les plus superficielles, envoyèrent supplier Florus et Agrippa de venir au plus vite écraser la révolte,

tème de Josèphe, prétendant que le parti de la guerre se composait uniquement de brigands et de jeunes gens voulant s'enrichir dans le trouble.

1. Cf. Talmud de Babylone, *Gittin,* 56 *b;* Tosiphtha *Schabbath,* XVII.

2. Chez les musulmans, le fanatisme est particulièrement sensible dans les enfants de dix à douze ans.

leur faisant remarquer que bientôt il ne serait plus temps. Florus, selon Josèphe, voulait une guerre d'extermination, qui fît disparaître du monde la race juive tout entière; il se garda de répondre. Agrippa envoya au parti de l'ordre un corps de trois mille cavaliers arabes. Le parti de l'ordre, avec ces cavaliers, occupait la ville haute (le quartier arménien et le quartier juif actuels[1]). Le parti de l'action occupait la ville basse et le temple (quartier musulman, mogharibi, haram actuels). Une véritable guerre s'engagea entre les deux quartiers. Le 14 août, les révolutionnaires, commandés par Éléazar et par Menahem, fils de ce Juda le Gaulonite qui le premier, soixante ans auparavant, avait soulevé les Juifs en leur prêchant que le véritable adorateur de Dieu ne doit reconnaître aucun homme pour supérieur, forcèrent la ville haute, brûlèrent la maison d'Ananie, les palais d'Agrippa et de Bérénice. Les cavaliers d'Agrippa, Ananie, son frère et tous les notables qui purent se joindre à eux se réfugièrent dans la plus haute partie du palais des Asmonéens.

1. Pour la topographie de Jérusalem à cette époque, voir Vogüé, *Le temple de Jér.,* pl. XXXVI; Saulcy, *Les derniers jours de Jérus.* (plans et nivellement de M. Gélis); plan de Jérus. de Tobler et Van de Velde (1858); *Ordnance Survey of Jerusalem,* by captain Ch. Wilson (1864-65); *Bibelatlas* de Menke, n° 5.

Le lendemain de ce succès, les insurgés attaquèrent la tour Antonia; ils la prirent en deux jours et y mirent le feu. Ils assiégèrent ensuite le haut palais et le forcèrent (6 septembre). Les cavaliers d'Agrippa furent laissés libres de sortir. Quant aux Romains, ils se renfermèrent dans les trois tours dites d'Hippicus, de Phasaël et de Mariamne. Ananie et son frère furent tués[1]. Selon la règle des mouvements populaires, la discorde se mit bientôt entre les chefs de la faction victorieuse. Menahem se rendit insupportable par son orgueil de démocrate parvenu. Éléazar, fils d'Ananie, irrité sans doute de l'assassinat de son père, le chassa et le tua; les débris du parti de Menahem se sauvèrent à Masada, qui va être jusqu'à la fin de la guerre le rempart du parti le plus exalté des zélateurs.

Les Romains se défendirent longtemps dans leurs tours. Réduits à l'extrémité, ils ne demandèrent que la vie sauve. On la leur promit; mais, dès qu'ils eurent rendu les armes, Éléazar les fit tous tuer, à l'exception de Métilius, primipilaire de la cohorte, qui promit de se faire circoncire. Ainsi Jérusalem fut perdue par les Romains vers la fin de septembre de 66, un peu plus de cent ans après sa prise par Pom-

1. Comp. *Act.*, XXIII, 3.

pée. La garnison romaine du château de Machéro, craignant de se voir couper la retraite, capitula. Le château de Kypros, qui domine Jéricho[1], tomba aussi aux mains des insurgés[2]. Il est probable qu'Hérodium fut occupé par les révoltés vers le même temps[3]. La faiblesse que montrèrent les Romains dans toutes ces rencontres est quelque chose de singulier, et donne une certaine vraisemblance à l'opinion de Josèphe, selon laquelle le plan de Florus aurait été de tout pousser à l'extrême. Il est vrai que les premiers élans révolutionnaires ont quelque chose d'entraînant, qui rend très-difficile de les arrêter et fait que les esprits sages préfèrent les laisser s'user par leurs excès.

En cinq mois, l'insurrection avait réussi à s'établir d'une façon formidable. Non-seulement elle était maîtresse de la ville de Jérusalem; mais, par le désert de Juda, elle se trouvait en communication avec la région de la mer Morte, dont elle tenait toutes les forteresses; par là elle donnait la main aux Arabes, aux Nabatéens, plus ou moins ennemis de Rome. La Judée, l'Idumée, la Pérée, la Galilée étaient avec les révoltés. A Rome, pendant ce temps, un odieux

1. Ritter, *Erdkunde,* XV, p. 458-459.
2. Jos., *B. J.,* II, XVII; XVIII, 6.
3. Jos., *B. J.,* IV, IX, 5; VII, VI, 1.

souverain livrait les fonctions de l'empire aux plus ignobles et aux plus incapables. Si les Juifs avaient pu grouper autour d'eux tous les mécontents de l'Orient, c'en était fait de la domination romaine en ces parages. Malheureusement pour eux, l'effet fut tout contraire; leur révolte inspira aux populations de la Syrie un redoublement de fidélité à l'empire. La haine qu'ils avaient inspirée à leurs voisins suffit, pendant l'espèce d'engourdissement de la puissance romaine, pour exciter contre eux des ennemis non moins dangereux que les légions.

CHAPITRE XI.

MASSACRES EN SYRIE ET EN ÉGYPTE.

Une sorte de mot d'ordre général, en effet, paraît à cette époque avoir couru l'Orient, provoquant partout de grands massacres de Juifs. L'incompatibilité de la vie juive et de la vie gréco-romaine s'accusait de plus en plus. L'une des deux races voulait exterminer l'autre; entre elles, il semblait qu'il n'y eût pas de merci. Pour concevoir ces luttes, il faut avoir compris à quel point le judaïsme avait pénétré toute la partie orientale de l'empire romain. « Ils ont envahi toutes les cités, dit Strabon [1], et il n'est pas facile de citer un lieu du monde qui n'ait accueilli cette tribu, ou pour mieux dire qui ne soit occupé par elle [2]. L'Égypte, la Cyrénaïque, beaucoup d'autres

1. Cité par Jos., *Ant.*, XIV, VII, 2.
2. Μηδ' ἐπικρατεῖται ὑπ' αὐτοῦ.

pays ont adopté leurs mœurs, observant avec scrupule leurs préceptes et tirant grand profit de l'adoption qu'ils ont faite de leurs lois nationales. En Égypte, ils sont admis à habiter légalement, et une grande partie de la ville d'Alexandrie leur est assignée; ils y ont leur ethnarque, qui administre leurs affaires, leur rend la justice, veille à l'exécution des contrats et des testaments, comme s'il était le président d'un État indépendant. » Ce voisinage de deux éléments aussi opposés que l'eau et le feu ne pouvait manquer d'amener les explosions les plus terribles.

Il ne faut pas soupçonner le gouvernement romain d'y avoir trempé; les mêmes massacres eurent lieu chez les Parthes[1], dont la situation et les intérêts étaient tout autres que ceux de l'Occident. C'est une des gloires de Rome d'avoir fondé son empire sur la paix, sur l'extinction des guerres locales, et de n'avoir jamais pratiqué le détestable moyen de gouvernement, devenu l'un des secrets politiques de l'empire turc, qui consiste à exciter les unes contre les autres les diverses populations des pays mixtes. Quant au massacre pour motif religieux, jamais idée ne fut plus éloignée de l'esprit romain; étranger à toute théologie, le Romain ne comprenait pas la secte,

1. Jos., *Ant.*, XVIII, IX.

et n'admettait pas qu'on se divisât pour aussi peu de chose qu'une proposition spéculative. L'antipathie contre les Juifs était, d'ailleurs, dans le monde antique, un sentiment si général, qu'on n'avait nul besoin d'y pousser. Cette antipathie marque un des fossés de séparation qu'on ne comblera peut-être jamais dans l'espèce humaine. Elle tient à quelque chose de plus que la race; c'est la haine des fonctions diverses de l'humanité, de l'homme de paix, content de ses joies intérieures, contre l'homme de guerre, — de l'homme de boutique et de comptoir contre le paysan et le noble. Ce ne peut être sans raison que ce pauvre Israël a passé sa vie de peuple à être massacré. Quand toutes les nations et tous les siècles vous ont persécuté, il faut bien qu'il y ait à cela quelque motif. Le juif, jusqu'à notre temps, s'insinuait partout en réclamant le droit commun; mais en réalité le juif n'était pas dans le droit commun; il gardait son statut particulier; il voulait avoir les garanties de tous, et par-dessus le marché ses exceptions, ses lois à lui. Il voulait les avantages des nations, sans être une nation, sans participer aux charges des nations. Aucun peuple n'a jamais pu tolérer cela. Les nations sont des créations militaires, fondées et maintenues par l'épée; elles sont l'œuvre de paysans et de soldats; les juifs n'ont contribué en

rien à les établir. Là est le grand malentendu impliqué dans les prétentions israélites. L'étranger toléré peut être utile à un pays, mais à condition que le pays ne se laisse pas envahir par lui. Il n'est pas juste de réclamer les droits de membre de la famille dans une maison qu'on n'a pas bâtie, comme le font ces oiseaux qui viennent s'installer dans un nid qui n'est pas le leur, ou comme ces crustacés qui prennent la coquille d'une autre espèce[1].

Le juif a rendu au monde tant de bons et tant de mauvais services, qu'on ne sera jamais juste pour lui. Nous lui devons trop, et en même temps nous voyons trop bien ses défauts, pour n'être pas impatientés de sa vue. Cet éternel Jérémie, cet « homme de douleurs », se plaignant toujours, présentant le dos aux coups avec une patience qui nous agace; cette créature étrangère à tous nos instincts d'honneur, de fierté, de gloire, de délicatesse et d'art; ce personnage si peu soldat, si peu chevaleresque, qui n'aime ni la Grèce, ni Rome, ni la Germanie, et à qui pourtant nous devons notre religion, si bien que le juif a le droit de dire au chrétien : « Tu es un juif de petit aloi; » cet être a été posé comme le point

1. Certains docteurs avouent naïvement que le devoir d'Israël est d'observer la Loi, et qu'alors Dieu fait travailler le reste du monde pour lui. Talm. de Bab., *Berakoth*, 35 *b*.

de mire de la contradiction et de l'antipathie; antipathie féconde qui a été l'une des conditions du progrès de l'humanité! Au premier siècle de notre ère, il semble que le monde eût une conscience obscure de ce qui se passait. Il voyait son maître dans cet étranger gauche, susceptible, timide, sans noblesse extérieure, mais honnête, moral, appliqué, droit en affaires, doué des vertus modestes, non militaire, mais bon marchand, ouvrier souriant et rangé. Cette famille juive, illuminée d'espérance, cette synagogue où la vie en commun était pleine de charme, faisaient envie. Tant d'humilité, une acceptation si tranquille de la persécution et de l'avanie, une façon si résignée de se consoler de n'être pas du grand monde parce qu'on a une compensation dans sa famille et son Église, une douce gaieté comme celle qui de nos jours distingue en Orient le raïa et lui fait trouver son bonheur en son infériorité même, en ce petit monde où il est d'autant plus heureux qu'il souffre au dehors persécution et ignominie, — tout cela inspirait à l'aristocratique antiquité des accès de profonde mauvaise humeur, qui parfois aboutissaient à des brutalités odieuses.

L'orage commença de gronder à Césarée[1], presque au moment même où la révolution achevait de se

1. Josèphe, *B. J.*, II, XVIII, 1-8; *Vita*, 6.

rendre complétement maîtresse de Jérusalem. Césarée était la ville où la situation des juifs et des non-juifs (ceux-ci compris sous le nom général de Syriens) présentait le plus de difficultés [1]. Les juifs composaient, dans les villes mixtes de Syrie, la partie riche de la population; mais cette richesse, comme nous l'avons dit, venait en partie d'une injustice, de l'exemption du service militaire. Les Grecs et les Syriens, chez qui se recrutaient les légions, étaient blessés de se voir primés par des gens exempts des charges de l'État et qui se faisaient un privilége de la tolérance qu'on avait pour eux [2]. C'étaient des rixes perpétuelles, des réclamations sans fin portées aux magistrats romains. Les Orientaux prennent d'ordinaire la religion comme un prétexte de taquineries; les moins religieux des hommes le deviennent singulièrement dès qu'il s'agit de vexer leur voisin; de nos jours, les fonctionnaires turcs sont assaillis de doléances de ce genre. Depuis l'an 60 environ, la bataille était sans trêve entre les deux moitiés de la population de Césarée. Néron trancha les questions pendantes contre les juifs [3]; la haine ne fit que

1. Comp. Ialkout, I, 110; Midrasch *Eka*, I, 5; IV, 21; Talm. de Bab., *Megilla*, 6 *a*.
2. Jos., *Ant.*, XX, VIII, 7; *B. J.*, II, XIII, 7.
3. Jos., *Ant.*, XX, VIII, 7-9; *B. J.*, II, XIII, 7.

s'envenimer. De misérables espiègleries ou peut-être des inadvertances de la part des Syriens devenaient des crimes, des injures aux yeux des juifs. Les jeunes gens menaçaient, se battaient; les hommes graves se plaignaient à l'autorité romaine, qui d'ordinaire faisait donner la bastonnade aux deux parties [1]. Gessius Florus y mettait plus d'humanité : il commençait par se faire payer des deux côtés, puis se moquait des demandeurs. Une synagogue qui avait un mur mitoyen, une cruche et quelques volailles tuées qu'on trouva à la porte de la synagogue et que les juifs voulurent faire passer pour les restes d'un sacrifice païen, étaient les grosses affaires de Césarée, au moment où Florus y rentra, furieux de l'insulte que lui avaient faite les gens de Jérusalem.

Quand on apprit, quelques mois après, que ces derniers avaient réussi à chasser complétement les Romains de leurs murs, l'émotion fut très-vive. La guerre était ouverte entre la nation juive et les Romains; les Syriens en conclurent qu'ils pouvaient impunément massacrer les Juifs. En une heure, il y en eut vingt mille d'égorgés; il n'en resta pas un seul dans Césarée; Florus, en effet, ordonna de saisir

1. Jos., *Ant.*, XX, VIII, 7; *B. J.*, II, XIII, 7.

et de conduire aux galères tous ceux qui avaient échappé par la fuite. Ce crime provoqua d'affreuses représailles[1]. Les Juifs se formèrent en bandes et se mirent de leur côté à massacrer les Syriens dans les villes de Philadelphie, d'Hésébon, de Gérase, de Pella, de Scythopolis; ils ravagèrent la Décapole et la Gaulonitide, mirent le feu à Sébaste et à Ascalon, ruinèrent Anthédon et Gaza. Ils brûlaient les villages, tuaient tout ce qui n'était pas Juif. Les Syriens de leur côté tuaient tous les Juifs qu'ils rencontraient. La Syrie méridionale était un champ de carnage; chaque ville était divisée en deux armées, qui se faisaient une guerre sans merci; les nuits se passaient dans la terreur. Il y eut des épisodes atroces. A Scythopolis, les Juifs combattirent avec les habitants païens contre leurs coreligionnaires envahisseurs; ce qui ne les empêcha pas d'être ensuite massacrés par les Scythopolitains.

Les boucheries de Juifs reprirent avec une nouvelle violence à Ascalon, à Acre, à Tyr, à Hippos, à Gadare. On emprisonnait ceux qu'on ne tuait pas. Les scènes d'enragés qui se passaient à Jérusalem faisaient voir en tout Juif une sorte de fou dangereux dont il fallait prévenir les actes de fureur.

1. Jos., *B. J.*, II, XVIII, 1 et suiv.; *Vita*, 6, 65.

L'épidémie de massacres s'étendit jusqu'à l'Égypte. La haine des Juifs et des Grecs était là portée à son comble. Alexandrie était à moitié une ville juive; les Juifs y formaient une vraie république autonome[1]. L'Égypte avait justement depuis quelques mois pour préfet un juif, Tibère Alexandre[2], mais un juif apostat, peu disposé à être indulgent pour le fanatisme de ses coreligionnaires. La sédition éclata à propos d'une réunion dans l'amphithéâtre. Les premières injures vinrent, à ce qu'il paraît, des Grecs. Les Juifs y répondirent d'une atroce manière. S'armant de torches, ils menacèrent de brûler dans l'amphithéâtre[3] les Grecs jusqu'au dernier. Tibère Alexandre essaya en vain de les calmer. Il fallut faire venir les légions; les Juifs résistèrent; le carnage fut effroyable. Le quartier juif d'Alexandrie qu'on appelait le *Delta* fut à la lettre encombré de cadavres; on porta le nombre des morts à cinquante mille.

Ces horreurs durèrent environ un mois. Au nord, elles s'arrêtèrent à la hauteur de Tyr; car au delà les juiveries n'étaient pas assez considérables pour faire

1. Strabon, cité par Josèphe, *Ant. jud.*, XIV, VII, 2.
2. *Mém. de l'Acad. des inscr. et belles-lettres*, t. XXVI, 1re part., p. 296 et suiv.
3. Les amphithéâtres à cette époque étaient en bois. V. ci-dessus, p. 164, note 1.

ombrage aux populations indigènes. La cause du mal, en effet, était plus sociale que religieuse. Dans toute ville où le judaïsme arrivait à dominer, la vie devenait impossible aux païens. On comprend que le succès obtenu par la révolution juive durant l'été de 66 ait causé à toutes les villes mixtes qui avoisinaient la Palestine et la Galilée un moment de terreur. Nous avons insisté plusieurs fois sur ce caractère singulier qui fait que le peuple juif renferme en son sein les extrêmes et, si on ose le dire, le combat du bien et du mal. Rien n'égale en fait de méchanceté la méchanceté juive; et pourtant le judaïsme a su tirer de son sein l'idéal de la bonté, du sacrifice, de l'amour. Les meilleurs des hommes ont été des juifs; les plus malicieux des hommes ont aussi été des juifs. Race étrange, vraiment marquée du sceau de Dieu, qui a su produire parallèlement et comme deux bourgeons d'une même tige l'Église naissante et le fanatisme féroce des révolutionnaires de Jérusalem, Jésus et Jean de Gischala, les apôtres et les zélotes sicaires, l'Évangile et le Talmud! Faut-il s'étonner si cette gestation mystérieuse fut accompagnée de déchirements, de délire, et d'une fièvre comme on n'en vit jamais?

Les chrétiens furent sans doute impliqués en plus d'un endroit dans les massacres de septembre 66.

Il est problable cependant que la douceur de ces bons sectaires et leur caractère inoffensif les préservèrent souvent. La plupart des chrétiens des villes syriennes étaient ce qu'on appelait des « judaïsants[1] », c'est-à-dire des gens du pays convertis, non des Juifs de race. On les regardait avec défiance; mais on n'osait les tuer; on les considérait comme des espèces de métis, étrangers à leur patrie[2]. Quant à eux, en traversant ces mois terribles, ils avaient l'œil au ciel, croyant voir dans chaque épisode de l'effroyable orage les signes du temps fixé pour la catastrophe : « Prenez comparaison du figuier : quand ses pousses deviennent tendres et que ses feuilles naissent, vous en concluez que l'été est proche; de même, quand vous verrez ces choses arriver, sachez qu'Il est proche, qu'Il est à la porte[3] ! »

L autorité romaine se préparait cependant à rentrer par la force dans la ville qu'elle avait imprudemment abandonnée. Le légat impérial de Syrie, Cestius Gallus, marchait d'Antioche vers le sud avec une armée considérable. Agrippa se joignit à lui comme

1. Jos., *B. J.*, II, XVIII, 2.

2. Cette phrase importante paraît un peu altérée dans Josèphe: τοὺς ἰουδαΐζοντας εἶχον ἐν ὑποψίᾳ, καὶ τὸ παρ' ἑκάστοις ἀμφίβολον οὔτε ἀνελεῖν τις προχείρως ὑπέμενε καὶ μεμιγμένον ὡς βεβαίως ἀλλόφυλον ἐφοβεῖτο.

3. Matth., XXIV, 32-33.

guide de l'expédition; les villes lui fournirent des troupes auxiliaires, chez lesquelles une haine invétérée contre les Juifs suppléait à ce qui manquait en fait d'éducation militaire. Cestius réduisit sans beaucoup de peine la Galilée et la côte; le 24 octobre, il arriva à Gabaon[1], à dix kilomètres de Jérusalem.

Avec une hardiesse surprenante, les insurgés allèrent l'attaquer dans cette position, et lui firent subir un échec. Un tel fait serait inconcevable, si on se représentait l'armée hiérosolymite comme un ramas de dévots, de mendiants fanatiques et de brigands; elle possédait des éléments plus solides et vraiment militaires : les deux princes de la famille royale d'Adiabène, Monobaze et Cénédée; un Silas de Babylone, lieutenant d'Agrippa II, qui s'était mis dans le parti national; Niger de Pérée, militaire exercé; Simon, fils de Gioras, qui commençait dès lors sa carrière de violence et d'héroïsme. Agrippa crut l'occasion favorable pour parlementer. Deux de ses émissaires vinrent promettre aux Hiérosolymites un plein pardon s'ils voulaient se soumettre. Une grande partie de la population désirait qu'on acceptât; mais les exaltés tuèrent les parlementaires. Quelques personnes qui s'indignaient d'une pareille félonie furent maltrai-

1. Aujourd'hui El-Djib.

tées. Cette division donna à Cestius un moment d'avantage. Il quitta Gabaon et vint camper à l'endroit nommé *Sapha* ou *Scopus*, poste important situé au nord de Jérusalem, à une petite heure, et d'où l'on apercevait la ville et le temple. Il y resta trois jours, attendant le résultat des intelligences qu'il avait dans la place. Le quatrième jour (30 octobre), il rangea son armée et marcha en avant. Le parti de la résistance abandonna toute la ville neuve[1], et se replia dans la ville intérieure (haute et basse) et dans le temple. Cestius entra sans obstacle, occupa la ville neuve, le quartier de Bézétha, le Marché aux bois, où il mit le feu, aborda la ville haute et disposa ses lignes devant le palais des Asmonéens.

Josèphe prétend que, si Cestius Gallus avait voulu à l'heure même donner l'assaut, la guerre était finie. L'historien juif explique l'inaction du général romain par des intrigues dont le principal mobile aurait été l'argent de Florus. Il paraît que l'on put voir sur la muraille des membres du parti aristocratique, conduits par un des Hanans, qui appelaient Cestius et offraient de lui ouvrir les portes. Sans

1. La partie réunie à l'ancienne ville par le mur d'Agrippa, le quartier chrétien actuel. L'enceinte de Jérusalem, à la date des événements dont il s'agit ici, ne différait de l'enceinte actuelle que vers le sud. Même de ce côté, l'écart n'était pas très-considérable.

doute le légat craignait quelque embûche. Pendant cinq jours, il essaya vainement de forcer le mur. Le sixième jour (5 novembre), il attaqua enfin l'enceinte du temple par le nord. Le combat fut terrible sous les portiques; le découragement s'emparait des révoltés; le parti de la paix se disposait à accueillir Cestius, quand celui-ci tout à coup fit sonner la retraite. Si le récit de Josèphe est vrai, la conduite de Cestius est inexplicable. Peut-être Josèphe, pour le besoin de sa thèse [1], exagère-t-il les avantages que Cestius remporta d'abord sur les Juifs, et diminue-t-il la force réelle de la résistance. Ce qu'il y a de sûr, c'est que Cestius regagna son camp du Scopus et partit le lendemain pour Gabaon, harcelé par les Juifs. Deux jours après (8 novembre), il décampa, toujours poursuivi jusqu'à la descente de Bethoron [2], abandonna tout son bagage et se sauva non sans peine à Antipatris [3].

1. Il faut se rappeler que le système de Josèphe consiste à charger Florus et à faire tomber sur lui la responsabilité des excès de la révolution, en le montrant comme celui qui à l'origine empêcha la répression et rendit inutiles les efforts du parti de la paix.

2. Voir Guérin, *Descr. de la Pal.*, Judée, I, p. 338 et suiv., 346 et suiv.

3. Jos., *B. J.*, II, XVIII, 9-XIX; *Vita*, 5-7 (où Γέσσιος est probablement pour Κέστιος); Tacite, *Hist.*, V, 10; Suétone, *Vesp.*, 4.

L'incapacité que Cestius montra dans cette campagne est vraiment surprenante. Il faut que le mauvais gouvernement de Néron eût bien abaissé tous les services de l'État pour que de tels événements aient été possibles. Cestius, du reste, survécut peu à sa défaite; plusieurs attribuèrent sa mort au chagrin [1]. On ne sait ce que devint Florus.

1. Tacite, *Hist.*, V, 10.

CHAPITRE XII.

VESPASIEN EN GALILÉE. — LA TERREUR A JÉRUSALEM.
FUITE DES CHRÉTIENS.

Pendant que l'empire romain subissait en Orient le plus sanglant affront, Néron, ballotté de crime en crime, de folie en folie, était tout entier à ses chimères d'artiste prétentieux. Tout ce qui peut s'appeler goût, tact, politesse, avait disparu d'autour de lui avec Pétrone. Un amour-propre colossal lui donnait une soif ardente d'accaparer la gloire du monde entier[1]; son envie contre ceux qui occupaient l'attention du public était féroce; réussir en quoi que ce soit devenait un crime d'État; on prétend qu'il voulut arrêter la vente des ouvrages de Lucain[2]. Il aspirait à des célébrités inouïes[3]; il roulait dans sa

1. « Omnium æmulus qui quoquo modo animum vulgi moverent. » Suétone, *Néron,* 53.
2. Tacite, *Ann.,* XV, 49.
3. *Cupitor incredibilium.* Tacite, *Ann.,* XV, 42.

tête des projets grandioses, le percement de l'isthme de Corinthe, un canal de Baïa jusqu'à Ostie, la découverte des sources du Nil[1]. Un voyage de Grèce était depuis longtemps son rêve, non par le désir sérieux qu'il eût de voir les chefs-d'œuvre d'un art incomparable, mais par la grotesque ambition qu'il avait de se présenter aux concours fondés dans les différentes villes et d'y remporter le prix. Ces concours étaient, à la lettre, innombrables : la fondation de pareils jeux avait été une des formes de la libéralité grecque : tout citoyen un peu riche trouvait là, comme cela se voit dans la fondation de nos prix académiques, une manière sûre de transmettre son nom à l'avenir[2]. Les nobles exercices qui contribuèrent si puissamment à la force et à la beauté de l'ancienne race, et furent l'école de l'art grec, étaient devenus, comme devinrent plus tard les tournois du moyen âge, la pâture de gens de métier, qui faisaient profession de courir les *agones,* et d'y gagner des couronnes. Au lieu de bons et beaux citoyens, on n'y voyait figurer que d'odieux bellâtres inutiles, ou des

1. Les centurions qu'il envoya paraissent avoir remonté jusqu'aux grands lacs. Sénèque, *Quæst. nat.,* VI, 8.
2. Voir l'inscription de Larisse, *Acad. des inscr.,* séance du 1er juillet 1870. Voir aussi *Rev. arch.,* juillet-août 1872, p. 109 et suiv.

gens qui s'en créaient une spécialité lucrative. Ces prix, dont les vainqueurs faisaient montre comme d'espèces de décorations, empêchaient de dormir le césar vaniteux; il se voyait déjà rentrant à Rome en triomphe avec le titre extrêmement rare de *periodonice* ou vainqueur dans le cycle complet des jeux solennels [1].

Sa manie de chanteur arrivait au comble de la folie [2]. Une des raisons de la mort de Thraséa fut qu'il ne sacrifiait pas à la « voix céleste » de l'empereur [3]. Devant le roi des Parthes, son hôte, il ne voulut se faire valoir que par son talent à la course des chars [4]. On montait des drames lyriques où il avait le principal rôle, et où les dieux, les déesses, les héros, les héroïnes étaient masqués et drapés à son image et à l'image de la femme qu'il aimait. Il jouait ainsi Œdipe, Thyeste, Hercule, Alcméon, Oreste, Canacé; on le voyait sur la scène enchaîné (de chaînes d'or), guidé comme un aveugle, imitant un fou, faisant le personnage d'une femme qui accouche. Un de ses derniers projets fut de paraître au

1. Voir *Comptes rendus de l'Acad. des inscr.*, 1872, p. 144 et suiv. Cf. Dion Cassius, LXIII, 8, 20, 21.
2. Suétone, *Néron*, 6, 7, 20, 22, 40, 41, 42, 44, 47; Dion Cassius, LXIII, 26, 27; Eusèbe, *Chron.*, à l'année 64; *Carmina sibyll.*, V, 140-141.
3. Tacite, *Ann.*, XVI, 22; Dion Cassius, LXII, 26.
4. Dion Cassius, LXIII, 6.

théâtre, nu, en Hercule, écrasant un lion entre ses bras ou le tuant d'un coup de massue; le lion était, dit-on, déjà choisi et dressé, quand l'empereur mourut [1]. Quitter sa place pendant qu'il chantait était un si grand crime, que l'on prenait pour le faire en cachette les plus ridicules précautions. Dans les concours, il dénigrait ses rivaux, cherchait à les décontenancer; si bien que les malheureux chantaient faux pour échapper au danger de lui être comparés. Les juges l'encourageaient, louaient sa timidité. Si ce grotesque spectacle faisait monter à quelqu'un la rougeur au front et la tristesse au visage, il disait qu'il y avait des personnes dont l'impartialité lui était suspecte. Du reste, il obéissait aux règlements des prix comme un écolier, tremblait devant les agonothètes et les mastigophores, et payait pour qu'on ne le fouettât pas quand il se trompait. Avait-il commis quelque bévue qui aurait dû le faire exclure, il pâlissait; il fallait lui dire tout bas que cela n'avait pas été remarqué au milieu de l'enthousiasme et des applaudissements du peuple. On renversait les statues des lauréats antérieurs pour ne pas exciter chez lui des accès de jalousie effrénée. Aux courses, on avait soin de le laisser arriver le premier, même quand il tom-

1. Suétone, *Néron*, 53.

bait de son char; quelquefois, cependant, il se faisait battre exprès, pour que l'on crût qu'il jouait de franc jeu[1]. En Italie, nous l'avons déjà dit, il était humilié de ne devoir ses succès qu'à une bande de claqueurs, savamment organisés et chèrement payés, qui le suivait partout. Les Romains lui devenaient insupportables; il les traitait de rustres, disait qu'un artiste qui se respecte ne peut avoir en vue que les Grecs.

Le départ tant désiré eut lieu en novembre 66. Néron était depuis quelques jours en Achaïe, quand la nouvelle de la défaite de Cestius lui parvint. Il comprit que cette guerre demandait un capitaine d'expérience et de valeur; mais il y voulait par-dessus tout quelqu'un qu'il ne craignît pas. Ces conditions semblèrent se trouver réunies dans Titus Flavius Vespasianus, militaire sérieux, âgé de soixante ans, qui avait toujours eu beaucoup de bonheur et à qui sa naissance obscure ne pouvait inspirer de grands desseins. Vespasien était en ce moment dans la disgrâce de Néron, parce qu'il ne témoignait pas assez admirer sa belle voix; quand on vint lui annoncer qu'il avait le commandement de l'expédition de Palestine, il crut un moment qu'il s'agissait d'un arrêt de mort.

1. Dion Cassius, LXIII, 1, 8 et suiv.; Suétone, *Néron*, 21-24, 53.

Son fils Titus le rejoignit bientôt. Vers le même temps, Mucien succédait à Cestius dans la charge de légat impérial de Syrie. Les trois hommes qui, dans deux ans, seront les maîtres du sort de l'empire se trouvèrent ainsi portés ensemble en Orient[1].

La complète victoire que les révoltés avaient remportée sur une armée romaine, commandée par un légat impérial, exalta à un très-haut degré leur audace. Les gens les plus intelligents et les plus instruits de Jérusalem étaient sombres; ils jugeaient avec évidence que l'avantage en définitive ne pouvait rester qu'aux Romains; la ruine du temple et de la nation leur parut inévitable[2]; l'émigration commença. Tous les hérodiens, tous les gens attachés au service d'Agrippa se retirèrent auprès des Romains[3]. Un grand nombre de pharisiens, d'un autre côté, uniquement préoccupés de l'observation de la Loi et de l'avenir pacifique qu'ils rêvaient pour Israël, étaient d'avis qu'on se soumît aux Romains, comme on s'était soumis aux rois de Perse, aux Ptolémées. Ils se souciaient peu d'indépendance nationale; Rabbi Johanan ben Zakaï, le pharisien le plus célèbre du temps,

1. Jos., *B. J.*, prooem., 8; II, XLI, 1; III, I; Suétone, *Vesp.*, 4; Tacite, *Hist.*, V, 10.
2. Jos., *Vita*, 4.
3. Jos., *B. J.*, II, XX, 1; *Vita*, 6.

vivait à l'écart de la politique[1]. Beaucoup de docteurs se retirèrent probablement dès lors à Jamnia, et y fondèrent ces écoles talmudiques, qui eurent bientôt une grande célébrité[2].

Les massacres, cependant, recommencèrent et s'étendirent à des parties de la Syrie qui jusque-là avaient été à l'abri de l'épidémie de sang. A Damas, tous les juifs furent égorgés. La plupart des femmes de Damas professaient la religion juive, et sûrement, dans le nombre, il y en avait de chrétiennes; on prit des précautions pour que le massacre se fît par surprise et à leur insu[3].

Le parti de la résistance déployait une prodigieuse activité. Les tièdes même étaient entraînés. Un conseil fut tenu dans le temple pour former un gouvernement national, composé de l'élite de la nation. Le groupe modéré à cette époque était loin d'avoir abdiqué. Soit qu'il espérât encore diriger le mouvement, soit qu'il eût un de ces secrets espoirs contre toutes les suggestions de la raison dont on se berce si facilement aux heures de crise, il se laissa porter presque

1. Mechilta sur *Exode*, xx, 22; Talm. de Bab., *Gittin*, 56 *a* et *b*; *Aboth derabbi Nathan*, c. iv; Midrasch rabba sur *Koh.*, vii, 11 et sur *Eka*, i, 5.
2. Derenbourg, *Hist. de la Pal.*, p. 288.
3. Jos., *B. J.*, II, xx, 2; *Vita*, 6.

partout aux affaires. Des personnages très-considérables, plusieurs membres des familles sadducéennes ou sacerdotales, les premiers des pharisiens[1], c'est-à-dire la haute bourgeoisie, ayant à sa tête le sage et honnête Siméon ben Gamaliel[2] (le fils du Gamaliel des *Actes* et l'arrière-petit-fils de Hillel), adhérèrent à la révolution. On agit constitutionnellement; on reconnut la souveraineté du sanhédrin. La ville et le temple restèrent entre les mains des autorités établies, Hanan (fils du Hanan qui condamna Jésus), le plus ancien des grands prêtres[3], Josué ben Gamala, Siméon ben Gamaliel, Joseph ben Gorion. Joseph ben Gorion et Hanan furent nommés commissaires à Jérusalem. Éléazar, fils de Simon, démagogue sans conviction, dont l'ambition personnelle était rendue dangereuse par les trésors dont il s'était emparé, fut écarté à dessein. On choisit en même temps des commissaires pour les provinces; tous étaient modérés à l'exception d'un seul, Éléazar, fils d'Ananie, qu'on envoya en Idumée. Josèphe, qui depuis se créa une si brillante renommée comme historien, fut préfet de Galilée. Il y avait dans ces choix beaucoup d'hommes sérieux, qui acceptèrent en grande partie pour essayer

1. Josèphe, *Vita*, 5.
2. Josèphe, *Vita*, 38.
3. Jos., *B. J.*, IV, iii, 7.

de maintenir l'ordre et avec l'espoir de dominer les éléments anarchiques qui menaçaient de tout détruire[1].

L'ardeur à Jérusalem était extrême. La ville ressemblait à un camp, à une fabrique d'armes; de tous les côtés, retentissaient les cris des jeunes gens qui s'exerçaient[2]. Les juifs des parties reculées de l'Orient, surtout du royaume des Parthes, y accouraient, persuadés que l'empire romain avait fait son temps[3]. On sentait que Néron touchait à sa fin, et on était persuadé que l'empire disparaîtrait avec lui[4]. Ce dernier représentant du titre de César, s'abîmant dans la honte et le mépris, paraissait un signe évident. En se plaçant à ce point de vue, on devait trouver l'insurrection beaucoup moins folle qu'elle ne nous semble, à nous qui savons que l'empire avait encore en lui la force nécessaire pour plusieurs renaissances futures. On pouvait très-réellement croire que l'œuvre d'Auguste se disloquait; on s'imaginait à chaque instant voir les Parthes se ruer sur les terres romaines[5], et c'est

1. Jos., *B. J.*, II, xx, 3 et suiv.; xxii, 1; *Vita*, 7, en observant que Josèphe cherche à dissimuler la part qu'il prit à la révolution et se fait après coup plus modéré qu'il ne fut.

2. Jos., *B. J.*, II, xxi, 1.

3. Josèphe, *B. J.*, prooem., 2; VI, vi, 2; Dion Cassius, LXVI, 4.

4. La même idée domine dans l'Apocalypse. Voir ci-après, p. 434 et suiv.

5. Apoc., ix, 14-21; xvi, 12-16. Cf. Jos., *B. J.*, VI, vi, 2.

ce qui fût arrivé en effet, si par diverses causes la politique arsacide n'eût été à ce moment très-affaiblie. Une des plus belles images du livre d'Hénoch est celle où le prophète voit l'épée donnée aux brebis, et les brebis ainsi armées poursuivre à leur tour les bêtes sauvages, et les bêtes s'enfuir[1]. Tel fut bien le sentiment des Juifs. Leur manque d'éducation militaire ne leur permettait pas de comprendre ce qu'avaient de trompeur les succès remportés sur Florus et sur Cestius. Ils frappèrent des monnaies imitées du type des Macchabées, portant l'effigie du temple ou quelque emblème juif, avec des légendes en caractère hébreu archaïque[2]. Datées par les années « de la délivrance » ou « de la liberté de

1. Ch. xc, 19 (Dillmann); LXXXIX, 27-28 (anc. div.).

2. Il est extrêmement difficile de distinguer, dans la numismatique juive, les pièces qui appartiennent à la première révolte de celles qui appartiennent à la seconde, et même de celles qui appartiennent à la révolte des Macchabées. Voir Madden, *History of jewish coinage*, p. 154 et suiv., qui résument tous les travaux antérieurs. Madden adopte en général les hypothèses de Levy, sujettes elles-mêmes aux plus grands doutes. Il est à craindre que ces doutes ne soient toujours insolubles; car il se peut que, dans la première révolte, on ait contrefait des monnaies asmonéennes, et que, dans la seconde, on ait contrefait des monnaies de la première. Toute pièce portant l'effigie du temple, ou datée « de la liberté de Jérusalem » ou « de la liberté de Sion », est de la première révolte ou faite à l'imitation d'une pièce de la première révolte; la seconde révolte, en effet, ne fut jamais maîtresse de

Sion », ces pièces furent d'abord anonymes ou émises au nom de *Jérusalem*[1]; plus tard, elles portèrent les noms des chefs de parti qui exercèrent au gré de quelque faction une autorité suprême[2] Peut-être même, dès les premiers mois de la révolte, Éléazar, fils de Simon, qui était en possession d'une énorme masse d'argent, osa-t-il battre monnaie en se donnant le titre de « grand prêtre[3] ». Ces émissions monétaires durent, en tout cas, être assez considérables; c'est ce qu'on appela ensuite « l'argent de Jérusalem » ou « l'argent du danger[4] ».

Hanan devenait de plus en plus le chef du parti modéré. Il espérait encore amener la masse du peuple à la paix; il cherchait sous main à ralentir la

Jérusalem. Il ne semble pas que, lors de la première révolte, on ait surfrappé la monnaie romaine, comme on fit à la seconde (Madden, p. 171, 176, 203-205).

1. Madden, p. 164, 173-174, 180.

2. Éléazar, fils de Simon, et Simon, fils de Gioras. On n'a pas la certitude que Jean de Gischala ait battu monnaie (Madden, p. 182). C'est à tort qu'on attribue des monnaies à Hanan et à Siméon ben Gamaliel. Ce dernier ne fut qu'un bourgeois, un docteur très-considéré, et n'eut rien des attributs de la souveraineté. Derenbourg, *Hist. de la Pal.*, p. 270, 271, 286, 423-424.

3. Madden, p. 156, 161 et suiv. Cf. Josèphe, *B. J.*, II, xx, 3.

4. Tosiphtha *Maaser scheni*, I; Talmud de Jérusalem, même traité, I, 2; Talm. de Bab., *Baba kama*, 97 *b*; *Bechoroth*, 50 *a*; *Aboda zara*, 52 *b*. Cf. Levy, *Gesch. der jüd. Münzen*, p. 126 et suiv.

fabrication des armes, à paralyser la résistance en se donnant l'air de l'organiser. C'est le jeu le plus redoutable en temps de révolution; Hanan était bien ce que les révolutionnaires appellent un traître[1]. Il avait aux yeux des exaltés le tort de voir clair; aux yeux de l'histoire, on ne peut l'absoudre d'avoir accepté la plus fausse des positions, celle qui consiste à faire la guerre sans y croire, uniquement parce que l'on est poussé par des fanatiques ignorants. Le trouble était affreux dans les provinces. Les régions tout arabes[2] à l'orient et au sud de la mer Morte jetaient sur la Judée des masses de bandits, vivant de pillage et de massacres. L'ordre dans de telles circonstances était impossible; car, pour établir l'ordre, il eût fallu expulser les deux éléments qui faisaient la force de la révolution, le fanatisme et le brigandage. Situations terribles que celles où l'on n'a de choix qu'entre l'appel de l'étranger et l'anarchie! Dans l'Acrabatène[3], un jeune et brave partisan, Simon, fils de Gioras, pillait et torturait les riches[4]. En Galilée, Josèphe essayait en vain de maintenir

1. Jos., *B. J.*, II, XXII, 1.

2. La langue des inscriptions nabatéennes est le syriaque; mais les noms propres qu'on y trouve sont arabes, *Obéis*, *Jamer*, etc.

3. Pays situé sur les confins de la Judée et de la Samarie.

4. Jos., *B. J.*, II, XXII, 2; IV, IX, 3 et suiv.

quelque raison ; un certain Jean de Gischala, fourbe et audacieux agitateur, joignant une personnalité implacable à un ardent enthousiasme, réussit à le contrecarrer en tout. Josèphe fut réduit, selon l'éternel usage de l'Orient, à enrôler les brigands et à leur payer une solde régulière comme rançon du pays [1].

Vespasien se préparait à la difficile campagne qui lui avait été confiée. Son plan fut d'attaquer l'insurrection par le nord, de l'écraser d'abord en Galilée, puis dans la Judée, de la rabattre en quelque sorte sur Jérusalem, et, quand il l'aurait refoulée tout entière vers ce point central, où l'entassement, la famine, les factions ne pouvaient manquer d'amener des scènes effroyables, d'attendre, ou, si cela ne suffisait pas, de frapper un grand coup. Il se rendit d'abord à Antioche, où Agrippa II vint se joindre à lui avec toutes ses forces. Antioche n'avait pas eu jusque-là son massacre de Juifs, sans doute parce qu'elle comptait dans son sein une foule de Grecs qui avaient embrassé la religion juive (le plus souvent sous forme chrétienne), ce qui amortissait les haines. A ce moment, cependant, l'orage éclata ; la folle accusation d'avoir voulu incendier la ville

1. Jos., *B. J.*, II, xx, 5-xxi ; *Vita*, 8 et suiv.

amena des tueries, suivies d'une assez rigoureuse persécution, où sans doute beaucoup de disciples de Jésus souffrirent, confondus avec les adeptes d'une foi qui n'était plus la leur qu'à demi [1].

L'expédition partit en mars 67, suivit la route ordinaire le long de la mer, établit son quartier principal à Ptolémaïde (Acre). Le premier choc tomba sur la Galilée. La population fut héroïque. La petite ville de Joudifat ou Jotapata [2], récemment fortifiée, fit une résistance prodigieuse. Pas un de ses défenseurs ne voulut survivre ; acculés dans une position sans issue, ils se tuèrent les uns les autres. « Galiléen » devint dès lors synonyme de fanatique sectaire, cherchant la mort de parti pris avec une sorte d'opiniâtreté [3]. Tibériade, Tarichées, Gamala ne furent enlevés qu'après de véritables boucheries. Il y a dans l'histoire peu d'exemples d'une race entière ainsi broyée. Les flots du paisible lac où Jésus avait

1. Jos., *B. J.*, VII, III, 3-4.

2. Aujourd'hui *Jéfat*, ou *Tell Jéfat*, ou *Tell Djeftah*. Cf. Schultz, dans la *Zeitschrift der d. m. G.*, 1849, p. 49 et suiv., 59 et suiv., 61 ; Ritter, XVI, p. 764 et suiv.; Robinson, III, p. 105 et suiv.; Aug. Parent, *Siége de Jotapata* (1866), p. 3 et suiv.; Neubauer, *Géogr. du Talmud*, p. 193, 203-204. Le *Gopatata* de Reland est une faute de copiste ; *Iftah-el* de Josué n'a rien à faire ici.

3. V. *les Apôtres*, p. 235, note 4.

rêvé le royaume de Dieu furent eux-mêmes tachés de sang. La rive se couvrit de cadavres en putréfaction, l'air fut empesté. Des foules de Juifs s'étaient réfugiés sur des barques; Vespasien les fit tous tuer ou noyer. Le reste de la population valide fut vendu; six mille captifs furent envoyés à Néron en Achaïe pour exécuter les travaux les plus difficiles du percement de l'isthme de Corinthe [1]; les vieillards furent égorgés. Il n'y eut guère qu'un transfuge : Josèphe, dont la nature avait peu de profondeur et qui du reste s'était toujours douté de l'issue de la guerre, se rendit aux Romains, et fut bientôt dans les bonnes grâces de Vespasien et de Titus. Toutes ses habiletés d'écrivain n'ont pas réussi à laver une telle conduite d'un certain vernis de lâcheté [2].

Le cœur de l'année 67 fut employé à cette guerre d'extermination. La Galilée ne s'en releva jamais; les chrétiens qui s'y trouvaient se réfugièrent sans doute au delà du lac; désormais il ne sera plus question du pays de Jésus dans l'histoire du christianisme.

1. Jos., *B. J.*, III, x, 10; Lucien ou plutôt Philostrate, *Nero seu de isthmo perfodiendo*, 3. Notez la préoccupation de ce percement chez les Sibyllins, V, 32, 138, 217; VIII, 155; XII, 84. Cf. Philostrate, *Apoll.*, V, 19.

2. *Vita*, 38, 39 (explication bien peu admissible des défiance qu'il inspire aux hommes les plus autorisés de Jérusalem). Juste de Tibériade était très-défavorable à Josèphe (*Vita*, 65).

Gischala, qui tint la dernière, tomba en novembre ou décembre. Jean de Gischala, qui l'avait défendue avec fureur, se sauva et put gagner la Judée. Vespasien et Titus prirent leurs quartiers d'hiver à Césarée, se préparant à faire l'année suivante le siége de Jérusalem [1].

La grande faiblesse des gouvernements provisoires organisés pour une défense nationale, c'est de ne pouvoir supporter de défaite. Sans cesse minés par les partis avancés, ils tombent le jour où ils ne donnent pas à la foule superficielle ce pour quoi ils ont été proclamés : la victoire. Jean de Gischala et les fugitifs de Galilée, arrivant chaque jour à Jérusalem, la rage dans l'âme, élevaient encore le diapason de fureur où vivait le parti révolutionnaire. Leur respiration était chaude et haletante : « Nous ne sommes pas vaincus, disaient-ils; mais nous cherchons des postes meilleurs; pourquoi s'user dans Gischala et des bicoques, quand nous avons la ville mère à défendre? » — « J'ai vu, disait Jean de Gischala, les machines des Romains voler en éclats contre les murs des villages de Galilée; à moins qu'ils n'aient des ailes, ils ne franchiront pas les remparts de Jérusalem. » Toute la jeunesse était pour

1. Jos., *B. J.*, III-IV, II; *Vita*, 65, 74-75 (en faisant très-large la part de la vanité de Josèphe); Tacite, *Hist.*, V, 10.

la guerre à outrance. Des troupes de volontaires tournent facilement au pillage; des bandes de fanatiques, soit religieux, soit politiques, ressemblent toujours à des brigands [1]. Il faut vivre, et des corps francs ne peuvent guère vivre sans vexer la population. Voilà pourquoi brigand et héros, en temps de crise nationale, sont presque synonymes. Un parti de la guerre est toujours tyrannique; la modération n'a jamais sauvé une patrie; car le premier principe de la modération est de céder aux circonstances, et l'héroïsme consiste d'ordinaire à ne pas écouter la raison. Josèphe, l'homme d'ordre par excellence, est probablement dans le vrai quand il nous présente la réso-

1. Il est remarquable que Barabbas, présenté par l'Évangile de Marc, xv, 7, comme un sicaire politique ou religieux, est qualifié λῃστής dans Jean, xviii, 4. Se rappeler les Vendéens, les « brigands de la Loire », et jusqu'à un certain point les volontaires de la révolution française, en observant que Josèphe, par lequel nous savons toute cette histoire, est une espèce de Dumouriez. Sa partialité contre ses adversaires politiques éclate sans cesse. Si on voulait le croire, les boute-feu n'eussent été qu'une poignée de misérables, ne répondant à aucun sentiment national. Tacite et Dion Cassius présentent tout autrement les choses. Selon eux, c'est bien la nation qui fut fanatisée. Il est clair que Josèphe veut atténuer aux yeux des Romains la faute que ses compatriotes ont commise, et croit les excuser en diminuant le courage et le patriotisme qu'ils montrèrent. Il faut se rappeler, en outre, que l'histoire de la guerre des Juifs subit la censure de Titus, et reçut le *visa* d'Agrippa II. Josèphe, du moins, le prétend (*Vita*, 65).

lution de ne pas reculer comme ayant été le fait d'un petit nombre d'énergumènes, entraînant de force après eux des bourgeois tranquilles, qui n'eussent pas mieux demandé que de se soumettre. Il en est le plus souvent ainsi; on n'obtient de grands sacrifices d'une nation sans dynastie [1] qu'en la terrorisant. La masse est par essence timide; mais le timide ne compte pas en temps de révolution. Les exaltés sont toujours en petit nombre, mais ils s'imposent en coupant les voies à la conciliation [2]. La loi de pareilles situations est que le pouvoir tombe nécessairement aux mains des plus ardents et que les politiques y sont fatalement impuissants.

Devant cette fièvre intense, grandissant chaque jour, la position du parti modéré [3] n'était plus tenable. Les bandes de pillards, après avoir ravagé la campagne, se repliaient sur Jérusalem; ceux qui fuyaient les armes romaines venaient à leur tour s'entasser dans la ville, et l'affamaient. Il n'y avait aucune

1. Une dynastie n'est elle-même au fond qu'un terrorisme permanent et réglé.

2. Voir en particulier ce qui se passa dans Tibériade. Jos., *B. J.*, III, ix, 7-8; *Vita*, 65. Le fanatisme musulman est de même, dans la plupart des cas, le fait d'une minorité, qui domine toute une population.

3. Οἱ μέτριοι, comme les appelle quelquefois Josèphe.

autorité effective; les zélotes[1] régnaient; tous ceux qui paraissaient suspects de « modérantisme » se voyaient massacrer sans pitié. Jusqu'à présent, la guerre et les excès s'étaient arrêtés aux barrières du temple. Maintenant, zélotes et brigands habitent pêle-mêle la maison sainte; toutes les règles de la pureté légale semblent oubliées; les parvis sont tachés de sang; on y marche les pieds souillés[2]. Aux yeux des prêtres, il n'y eut pas de forfait plus horrible. Pour plusieurs dévots, ce fut là cette « abomination » prédite par Daniel, comme devant s'installer dans le lieu saint, à la veille des jours suprêmes. Les zélotes, comme tous les fanatiques militants, faisaient peu de cas des rites et les subordonnaient à l'œuvre sainte par excellence, le combat. — Ils commirent un attentat non moins grave en changeant l'ordre du pontificat. Sans avoir égard au privilége des familles dans le sein desquelles on avait coutume de prendre les grands prêtres, ils choisirent une branche peu considérée de la race sacerdotale, et ils eurent recours

1. Ce nom de « zélote » (hébr. *kanna*) avait été jusque-là pris en bonne part. Ce furent les terroristes du temps de la révolte qui se l'appliquèrent, et le rendirent de la sorte synonyme de sicaire. (Jos., *B. J.*, IV, III, 9; VIII, VIII, 1.) Sur le nom de « sicaires » dans le Talmud, voir Derenbourg, p. 279, 281, 285, 475-478. Cf. Josèphe, *B. J.*, II, XIII, 3; *Ant.*, XX, VIII, 5.

2. Jos., *B. J.*, IV, III, 6.

à la voie toute démocratique du sort[1]. Le sort, naturellement, donna des résultats absurdes; il tomba sur un rustre, qu'il fallut traîner à Jérusalem et revêtir malgré lui des vêtements sacrés; le pontificat se vit profané par des scènes de carnaval. Tous les gens sérieux, les pharisiens, les sadducéens, les Siméon ben Gamaliel, les Joseph ben Gorion, furent blessés dans ce qu'ils avaient de plus cher.

Tant d'excès décidèrent enfin le parti sadducéen aristocratique à tenter un essai de réaction. Avec beaucoup d'habileté et de courage, Hanan essaya de réunir la bourgeoisie honnête et tout ce qu'il y avait de sensé, pour renverser la monstrueuse alliance du fanatisme et de l'impiété. Les zélotes furent serrés de près et obligés de se renfermer dans le temple, devenu une ambulance de blessés. Pour sauver la révolution, ils eurent recours à un moyen suprême, ce fut d'appeler dans la ville les Iduméens, c'est-à-dire des troupes de bandits, habitués à toutes les violences, qui rôdaient autour de Jérusalem. L'entrée des Iduméens fut signalée par un massacre. Tous les membres de la caste sacerdotale qu'on put trouver furent tués. Hanan et Jésus, fils de Gamala, subirent

1. Tosiphtha *Ioma*, I; Sifra, sur *Lévit.*, XXI, 10; Tanhouma, 48 *a*.

d'affreuses insultes; leurs corps furent privés de sépulture, outrage inouï chez les Juifs.

Ainsi périt le fils du principal auteur de la mort de Jésus. Les Beni-Hanan restèrent fidèles jusqu'au bout à leur rôle, et, si j'ose le dire, à leur devoir. Comme la plupart de ceux qui cherchent à faire digue aux extravagances des sectes et du fanatisme, ils furent emportés; mais ils périrent noblement. Le dernier Hanan semble avoir été un homme de grande capacité [1]; il lutta près de deux ans contre l'anarchie. C'était un véritable aristocrate, dur parfois [2], mais grave, pénétré d'un réel sentiment de la chose publique, hautement respecté, libéral en ce sens qu'il voulait le gouvernement de la nation par sa noblesse et non par les factions violentes. Josèphe ne doute pas que, s'il eût vécu, il n'eût réussi à amener entre les Romains et les Juifs une composition honorable, et il regarde le jour de sa mort comme le moment où la ville de Jérusalem et la république des Juifs furent définitivement condamnées. Ce fut au moins la fin du parti sadducéen, parti souvent hautain, égoïste et cruel, mais qui représentait après tout la seule opi-

1. Jos., *B. J.*, IV, v, 2.

2. Comp. *Ant.*, XX, IX, 1, et *B. J.*, IV, v, 2. Il y a dans ces passages quelque contradiction. Nul doute cependant qu'il ne s'agisse du même personnage (cf. *B. J.*, IV, III, 9).

nion raisonnable et capable de sauver le pays [1]. Par la mort de Hanan, on pourrait être tenté de dire, selon l'expression vulgaire, que Jésus fut vengé. C'étaient les Beni-Hanan qui, en présence de Jésus, avaient fait cette réflexion : « La conséquence de tout cela, c'est que les Romains viendront, détruiront le temple et la nation, » et qui avaient ajouté : « Mieux vaut la mort d'un homme que la ruine d'un peuple [2]. » Gardons-nous cependant d'une expression si naïvement impie. Il n'y a pas plus de vengeance dans l'histoire que dans la nature; les révolutions ne sont pas plus justes que le volcan qui éclate ou l'avalanche qui roule. L'année 1793 n'a pas puni Richelieu, Louis XIV ni les fondateurs de l'unité française; mais elle a prouvé qu'ils furent des hommes à vues bornées, s'ils ne sentirent pas la vanité de ce qu'ils faisaient, la frivolité de leur machiavélisme, l'inutilité de leur profonde politique, la sotte cruauté de leurs raisons d'État. Seul l'Ecclésiaste fut un sage, le jour où il s'écria désabusé : « Tout est vain sous le soleil. »

Avec Hanan (premiers jours de 68) périt le vieux sacerdoce juif, inféodé aux grandes familles sadducéennes, qui avaient fait une si vive opposition au christianisme naissant. Grande fut l'impression,

1. Jos., *B. J.*, IV, III-V, 2.

2. Jean, XI, 48-50; XVIII, 14.

quand on contempla, jetés nus hors de la ville, livrés aux chiens et aux chacals, ces aristocrates si hautement respectés, qu'on avait vus naguère revêtus de leurs superbes habits pontificaux, présidant à des cérémonies pompeuses, entourés de la vénération des nombreux pèlerins qui du monde entier venaient à Jérusalem. C'était un monde qui disparaissait. Le pontificat démocratique inauguré par les révoltés fut éphémère. Les chrétiens crurent d'abord relever deux ou trois personnages en leur ornant le front du *pétalon* sacerdotal. Tout cela n'eut pas de conséquence. Le sacerdoce, pas plus que le temple, dont il dépendait, n'était destiné à être la chose capitale du judaïsme. La chose capitale, c'était l'enthousiaste, le prophète, le zélote, l'envoyé de Dieu. Le prophète avait tué la royauté; l'enthousiaste, l'ardent sectaire tua le sacerdoce. Le sacerdoce et la royauté une fois tués, il reste le fanatique, qui, durant deux ans et demi encore, va lutter contre la fatalité. Quand le fanatique aura été écrasé à son tour, il restera le docteur, le rabbin, l'interprète de la *Thora*. Le prêtre et le roi ne ressusciteront jamais.

Ni le temple non plus. Ces zélotes, qui, au grand scandale des prêtres amis des Romains, faisaient du lieu saint une forteresse et un hôpital, n'étaient pas aussi loin qu'il semble d'abord du sentiment de Jésus.

Qu'importent ces pierres? L'esprit est la seule chose qui compte, et celui qui défend l'esprit d'Israël, la révolution, a le droit de souiller les pierres. Depuis le jour où Isaïe avait dit : « Que m'importent vos sacrifices? ils me dégoûtent; c'est la justice du cœur que je veux, » le culte matériel était une routine arriérée, qui devait disparaître.

L'opposition entre le sacerdoce et la partie de la nation, au fond toute démocrate, qui n'admettait pas d'autre noblesse que la piété et l'observation de la Loi, est sensible dès le temps de Néhémie, qui est déjà un pharisien[1]. Le véritable Aaron, dans la pensée des sages, c'est l'homme de bien[2]. Les Asmonéens, à la fois prêtres et rois, n'inspirent que de l'aversion aux hommes pieux. Le sadducéisme, chaque jour plus impopulaire et plus rancunier, n'est sauvé que par la distinction que le peuple fait entre la religion et ses ministres[3]. Pas de rois, pas de prêtres, tel était au fond l'idéal du pharisien.

1. Néhémie, XIII, 4 et suiv.

2. Anecdote sur Schemaïa et Abtalion : Talmud de Babylone, *Ioma*, 71 *b*.

3. Strabon, XVI, II, 37, 40. Strabon tenait ses renseignements d'un juif libéral, opposé au sacerdoce et au pouvoir temporel. Sa phrase rend très-bien les deux sentiments contraires qu'éprouvait un juif démocrate envers le temple :... ὡς τυραννεῖον βδελυττομένων..., ὡς ἱερὸν σεμνυνόντων καὶ σεβομένων.

Incapable de former un État à lui seul, le judaïsme devait en arriver au point où nous le voyons depuis dix-huit siècles, c'est-à-dire à vivre en guise de parasite, dans la république d'autrui. Il était également destiné à devenir une religion sans temple et sans prêtre. Le temple rendait le prêtre nécessaire; sa destruction sera une sorte de débarras. Les zélotes qui, l'an 68, tuèrent les pontifes et souillèrent le temple pour défendre la cause de Dieu n'étaient donc pas en dehors de la véritable tradition d'Israël.

Mais il était clair que, privé de tout lest conservateur, livré à un équipage frénétique, le vaisseau irait à une effroyable perdition. Après le massacre des sadducéens, la terreur régna dans Jérusalem sans frein ni contre-poids[1]. L'oppression était si grande, que personne n'osait ouvertement ni pleurer ni enterrer les morts. La compassion devenait un crime. On porte à douze mille le nombre des suspects de condition distinguée qui périrent par la cruauté des forcenés. Sans doute il faut se défier ici des appréciations de Josèphe. Le récit de cet historien sur la domination des zélotes a quelque chose d'absurde; des impies et des misérables ne se seraient pas fait tuer comme ceux-ci firent. Autant vaudrait chercher à

1. Pour l'impression que cette fureur de guerre civile causa sur les Romains, voir Pline, *Hist. nat.*, XII, XXV (54).

expliquer la révolution française par la sortie du bagne de quelques milliers de galériens. La pure scélératesse n'a jamais rien fait dans le monde. Le vrai, c'est que les soulèvements populaires, étant l'œuvre d'une conscience obscure et non de la raison, se compromettent par leur propre victoire. Selon la règle de tous les mouvements du même genre, la révolution de Jérusalem n'était occupée qu'à se décapiter elle-même. Les meilleurs patriotes, ceux qui avaient le plus contribué aux succès de l'an 66, Gorion, Niger le Péraïte, furent mis à mort. Toute la classe aisée périt[1]. On fut surtout frappé de la mort d'un certain Zacharie, fils de Baruch, le plus honnête homme de Jérusalem, et fort aimé de tous les gens de bien. On le traduisit devant un jury révolutionnaire, qui l'acquitta à l'unanimité. Les zélotes le massacrèrent au milieu du temple. Ce Zacharie, fils de Baruch, put être un ami des chrétiens; car on croit remarquer une allusion à lui dans les paroles prophétiques que les évangélistes prêtent à Jésus sur les terreurs des derniers jours[2].

Les événements extraordinaires dont Jérusalem était le théâtre frappaient, en effet, au plus haut degré les chrétiens. Les paisibles disciples de Jésus,

1. Jos., *B. J.*, IV, V, 3-VII, 3.
2. Matth., XXIII, 34-36. Voyez cependant *Vie de Jésus*, 13e édit., p. 366.

privés de leur chef, Jacques, frère du Seigneur, continuèrent d'abord de mener dans la ville sainte leur vie ascétique, et, serrés autour du temple, d'attendre la grande apparition. Ils avaient avec eux les restes survivants de la famille de Jésus, les fils de Clopas, entourés de la plus grande vénération, même par les Juifs. Tout ce qui arrivait devait leur sembler une évidente confirmation des paroles de Jésus. Que pouvaient être ces convulsions, si ce n'est le commencement de ce qu'on appelait « les douleurs du Messie[1] », les préludes de l'enfantement messianique? On était persuadé que l'arrivée triomphante du Christ serait précédée de l'entrée en scène d'un grand nombre de faux prophètes[2]. Aux yeux des présidents de la communauté chrétienne, ces faux prophètes furent les chefs des zélotes[3]. On appliqua au temps présent les phrases terribles que Jésus avait souvent à la bouche pour exprimer les fléaux qui doivent annoncer le jugement. Peut-être vit-on s'élever au sein de l'Église quelques illuminés, prétendant parler au nom de Jésus[4];

1. חבלי המשיח, ὠδῖνες. — Πάντα δὲ ταῦτα ἀρχὴ ὠδίνων. Matth., xxiv, 8; Marc, xiii, 8.

2. Matth., xxiv, 4 et suiv. Cf. Matth., vii, 15.

3. *Act.*, v, 36-37; viii, 9-10; xxi, 38; Jos., *Ant.*, XX, v, 1; viii, 6; *B. J.*, II, xiii, 5; VII, xi.

4. Matth., xxiv, 4-5, 11, 23-26. La circonstance ἐν ἐρήμῳ (v. 26) semble faire allusion à des séducteurs zélotes.

les anciens leur firent une vive opposition; ils assurèrent que Jésus avait annoncé la venue de tels séducteurs, et prescrit de se garder d'eux. Cela suffit; la hiérarchie, déjà forte dans l'Église, l'esprit de docilité, héritage de Jésus, arrêtèrent toutes ces impostures; le christianisme bénéficiait de la haute habileté avec laquelle il avait su créer une autorité au cœur même d'un mouvement populaire. L'épiscopat naissant (ou, pour mieux dire, le presbytérat) empêchait les grandes aberrations auxquelles n'échappe jamais la conscience des foules, quand elle n'est pas dirigée. On sent dès lors que l'esprit de l'Église dans les choses humaines sera une sorte de bon sens moyen, un instinct conservateur et pratique, une défiance des chimères démocratiques, contrastant étrangement avec l'exaltation de ses principes surnaturels.

Cette sagesse politique des représentants de l'Église de Jérusalem ne fut pas sans mérite. Les zélotes et les chrétiens avaient les mêmes ennemis, savoir les sadducéens, les Beni-Hanan. L'ardente foi des zélotes ne pouvait manquer d'exercer une grande séduction sur l'âme non moins exaltée des judéo-chrétiens. Ces enthousiastes qui entraînaient les foules au désert pour leur révéler le royaume de Dieu ressemblaient beaucoup à Jean-Baptiste et un peu à Jésus. Quelques fidèles, à ce qu'il paraît, s'affilièrent au parti

et se laissèrent entraîner[1]; toutefois l'esprit pacifique inhérent au christianisme l'emporta. Les chefs de l'Église combattirent ces dangereuses tendances par des discours qu'ils soutenaient avoir été tenus par Jésus : « Prenez garde de vous laisser séduire ; car plusieurs viendront en mon nom, disant : « Je suis le Messie, » et ils égareront un grand nombre de gens... Alors, si quelqu'un vient vous dire : « Le Messie est « ici, il est là, » ne croyez pas. Car il s'élèvera des faux messies et des faux prophètes, et ils feront de grands miracles, jusqu'à séduire, si c'était possible, même les élus. Rappelez-vous que je vous l'ai annoncé d'avance. Si donc on vient vous dire : « Venez voir, « il est dans le désert, » ne sortez pas ; « Venez voir, « il est dans une cachette, » ne croyez pas... »

Il y eut sans doute quelques apostasies et même des trahisons de frères par leurs frères ; les divisions politiques amenèrent un refroidissement de charité[2] ; mais la majorité, tout en ressentant d'une façon profonde la crise d'Israël, ne donna aucun gage à l'anarchie, même colorée d'un prétexte patriotique. Le manifeste chrétien de cette heure solennelle fut un

1. Matth., XXIV, 4-5 ; Marc, XIII, 5-6. Un des apôtres est qualifié de ζηλωτής (Luc, VI, 15 ; *Act.*, I, 13) ou καναναῖος = *kanna* (Matth., X, 4 ; Marc, III, 18).

2. Matth., XXIV, 10, 12.

discours attribué à Jésus[1], espèce d'Apocalypse, rattachée peut-être à quelques paroles en effet prononcées par le maître, et qui expliquait les liens de la catastrophe finale, désormais tenue pour très-prochaine, avec la situation politique que l'on traversait. Ce n'est que plus tard, après le siége, que le morceau entier fut écrit ; mais certains mots qu'on y place dans la bouche de Jésus se rapportent au moment où nous sommes arrivés. « Quand vous verrez l'abomination de la désolation dont a parlé le prophète Daniel[2], établie dans le

1. Ce beau morceau, formant une pièce à part, nous a été conservé dans Matth., XXIV, et dans Marc, XIII. Luc a modifié ses originaux, ici comme d'ordinaire (XIX, 43-44 ; XXI, 20-36). Comp. *Assomption de Moïse*, c. 8, 10.

2. Dan., IX, 27 ; XI, 31 ; XII, 11, dans la traduction grecque. Quel que soit le sens du passage hébreu de Daniel, l'expression grecque βδέλυγμα τῆς ἐρημώσεως indiquait certainement pour les lecteurs du premier siècle de notre ère une profanation du temple. Comp. Matth., XXIV, 15 ; Marc, XIII, 14 ; I Macch., I, 54. Ἑστός ou ἑστηκότα de Matthieu et Marc conduiraient à l'idée d'une statue ; mais c'est gratuitement qu'on a supposé que Titus dressa une statue sur l'emplacement du temple ; en outre, il s'agit ici d'une profanation antérieure à la prise de la ville par Titus, comme cela résulte évidemment, et des passages synoptiques précités, et de la fin du paragraphe Jos., *B. J.*, IV, VI, 3. Les prophéties dont Josèphe parle vaguement en cet endroit paraissent être celles du βδέλυγμα τῆς ἐρημώσεως. En tout cas, ce passage montre que la profanation commise par les zélotes et la destruction de la ville étaient regardées comme deux choses inséparables.

lieu saint (que le lecteur ici comprenne[1] !), alors, que ceux qui sont en Judée fuient dans les montagnes; que celui qui est sur le toit ne descende pas dans sa maison pour prendre quelque chose; que celui qui est aux champs ne revienne pas chez lui chercher sa tunique. Malheur aux femmes qui porteront dans leur sein ou qui nourriront en ces jours-là! Et priez pour que votre fuite n'ait pas lieu en hiver ou le jour du sabbat; car il y aura alors une tribulation comme il n'y en a pas eu depuis le commencement du monde jusqu'à présent et comme il n'y en aura plus. »

D'autres apocalypses du même genre circulèrent, ce semble, sous le nom d'Hénoch, et offraient avec le discours prêté à Jésus des croisements singuliers. Dans l'une d'elles, la Sagesse divine, introduite comme un personnage prophétique, reprochait au peuple ses crimes, ses meurtres de prophètes, la dureté de son cœur[2]. Des fragments qu'on en peut supposer conservés paraissent faire allusion au meurtre de Zacharie, fils de Baruch[3]. Il y était aussi question d'un « comble

1. Phrase familière aux Apocalypses.

2. Épître de Barnabé, c. IV, XVI (d'après le *Codex sinaïticus*); Luc, XI, 49. Voir *Vie de Jésus*, 13e édit., p. XIV, XLII, LV note, 40 note, 366.

3. Il est vrai que les Évangiles portent « Zacharie, fils de Barachie », et il peut y avoir là une confusion avec Zacharie, fils de Joïada. Voir *Vie de Jésus*, 13e édit., p. 366.

du scandale[1] », qui serait le plus haut degré d'horreur où la malice humaine pût s'élever, et qui paraît bien être la profanation du temple par les zélotes. Tant de monstruosités prouvaient que la venue du bien-aimé était proche et que la vengeance des justes ne se ferait pas attendre. Les fidèles judéo-chrétiens, en particulier, tenaient encore trop au temple pour qu'un tel sacrilége ne les remplît pas d'épouvante. On n'avait rien vu de pareil depuis Nabuchodonosor.

Toute la famille de Jésus pensa qu'il était temps de fuir. Le meurtre de Jacques avait déjà fort affaibli les liens des chrétiens de Jérusalem avec l'orthodoxie juive; le divorce entre l'Église et la Synagogue se préparait chaque jour. La haine des Juifs contre les pieux sectaires, n'étant plus retenue par la légalité romaine, amena sans doute plus d'un acte violent[2]. La vie des saintes gens qui avaient pour habitude de demeurer dans les parvis et d'y faire leurs dévotions était d'ailleurs fort troublée, depuis que les zélotes avaient transformé le temple en une

1. Τὸ τέλειον σκάνδαλον ἤγγικεν, περὶ οὗ γέγραπται, ὡς Ἑνὼχ λέγει· εἰς τοῦτο γὰρ ὁ δεσπότης συντέτμηκεν τοὺς καιροὺς καὶ τὰς ἡμέρας, ἵνα ταχύνῃ ὁ ἀγαπημένος αὐτοῦ καὶ ἐπὶ τὴν κληρονομίαν ἥξῃ. Barnabé, c. IV (d'après le *Sin.*). Ce passage ne se trouve pas dans le livre d'Hénoch que nous connaissons. Comparez, au contraire, Matth., XXIV, 22.

2. Eusèbe, *Hist. eccl.*, III, v, 2 (faible autorité).

place d'armes et l'avaient souillé par des assassinats. Quelques-uns se laissaient aller à dire que le nom qui convenait à la ville ainsi profanée n'était plus celui de Sion, mais celui de Sodome, et que la situation des vrais israélites y ressemblait à celle de leurs ancêtres captifs en Égypte[1].

Le départ semble avoir été décidé dans les premiers mois de 68[2]. Pour donner plus d'autorité à cette résolution, on répandit le bruit que les principaux de la communauté avaient reçu à cet égard une révélation; selon quelques-uns, cette révélation s'était faite par le ministère d'un ange[3]. Il est probable que

1. Apoc., XI, 8.

2. Matth., XXIV, 15 et suiv.; Marc, XIII, 14 et suiv. Marc, XIII, 7, prouve que la fuite n'eut pas lieu dès le commencement de la guerre. Luc, XXI, 20-21, est peu concordant avec les passages précités de Matthieu et de Marc, et sûrement de bien moindre autorité. Luc rattache l'ordre de la fuite au moment où la ville sera entourée de lignes de circonvallation; mais il aurait été trop tard pour fuir quand la ville eût été κυκλουμένη ὑπὸ στρατοπέδων. Cf. Luc, XIX, 43-44. Enfin, ce qui est décisif, l'Apocalypse, à la fin de 68 ou au commencement de 69, suppose que la fuite a déjà eu lieu (XII, 6, 13-17). Comparez Eusèbe, *Hist. eccl.*, III, 5 (πρὸ τοῦ πολέμου, vague); Épiph., hær. XXIX, 7 (ἐπειδὴ ἤμελλε τὰ Ἱεροσόλυμα πάσχειν πολιορκίαν, vient de Luc, XXI, 20); XXX, 2; *De mensuris et ponderibus*, 15 (ἡνίκα ἔμελλεν ἡ πόλις ἁλίσκεσθαι ὑπὸ τῶν Ῥωμαίων..., τῆς πόλεως μελλούσης ἄρδην ἀπόλλυσθαι).

3. Κατά τινα χρησμὸν τοῖς αὐτόθι δοκίμοις δι' ἀποκαλύψεως ἐκδοθέντα (Eusèbe, *H. E.*, III, 5); προεχρηματίσθησαν ὑπὸ ἀγγέλου (saint

tous se rendirent à l'appel des chefs et qu'aucun des frères ne resta dans la ville, qu'un instinct très-juste leur montrait comme vouée à l'extermination.

Des indices portent à croire que la fuite de la troupe pacifique ne s'opéra pas sans danger. Les Juifs, à ce qu'il paraît, la poursuivirent[1]; les terroristes, en effet, exerçaient une surveillance active sur les chemins, et tuaient comme traîtres tous ceux qui cherchaient à s'échapper, à moins qu'ils ne pussent verser une forte rançon[2]. Une circonstance qui ne nous est indiquée qu'à mots couverts sauva les fuyards : « Le dragon vomit après la femme (l'Église de Jérusalem) un fleuve pour l'emporter et la noyer; mais la terre aida la femme, ouvrit sa bouche et but le fleuve que le dragon avait lancé derrière elle, et le dragon fut rempli de colère contre la femme[3]. » Peut-être les zélotes[4] essayèrent-ils de

Épiph., *De mensuris*, 15). La phrase d'Épiphane (hær. XXIX, 7), Χριστοῦ φήσαντος καταλεῖψαι τὰ Ἱεροσόλυμα καὶ ἀναχωρῆσαι, ἐπειδὴ ἤμελλε πάσχειν πολιορκίαν, peut s'entendre d'un ordre du Christ qu'on supposerait donné avant le départ, ou se rapporter à Luc, XXI, 20. Cependant, dans ce second cas, il faudrait μελλήσει ou μελλήσειε. Le passage du *De mensuris*, d'ailleurs, n'admet que le premier sens.

1. Apoc., XII, 13, 15.

2. Jos., *B. J.*, IV, VII, 3.

3. Apoc., XII, 15-16.

4. Le dragon, à cet endroit de l'Apocalypse, figure le génie du mal, tantôt représenté par la puissance romaine, tantôt par

jeter la troupe sainte dans le Jourdain, et celle-ci réussit-elle à passer le fleuve par un endroit où l'eau était basse; peut-être l'escouade envoyée pour l'atteindre s'égara-t-elle et perdit-elle ainsi la piste de ceux qu'elle poursuivait.

Le lieu choisi par les chefs de la communauté pour servir d'asile principal à l'Église fugitive fut Pella[1], une des villes de la Décapole, située près de la rive gauche du Jourdain, dans un site admirable, dominant d'un côté toute la plaine du Ghor, de l'autre des précipices, au fond desquels roule un torrent[2]. On ne pouvait faire un choix plus raisonnable. La Judée, l'Idumée, la Pérée, la Galilée appartenaient à l'insurrection; la Samarie et la côte étaient profondément troublées par la guerre; Scythopolis et Pella se trouvaient ainsi les deux villes neutres les plus rapprochées de Jérusalem. Pella, par sa position au delà du Jourdain, devait offrir bien plus de tranquil-

les sicaires de Jérusalem. Il est peu probable que la mésaventure des fugitifs soit venue des Romains.

1. Aujourd'hui *Fahl* ou *Tabakât Fahil*. V. Ritter, *Erdkunde*, XV, p. 786, 1003, 1025 et suiv.; Robinson, III, p. 320 et suiv., carte de Van de Velde. Comp. les passages d'Eusèbe et de saint Épiphane, précités. Une des victoires qui assurèrent aux musulmans la possession de la Syrie se livra en cet endroit.

2. Irby et Mangles, *Travels*, p. 304-305 (Londres, 1823); Robinson, l. c.

lité que Scythopolis[1], devenue l'une des places d'armes des Romains. Pella fut une cité libre, comme toutes les places de la Décapole; mais il semble qu'elle s'était donnée à Agrippa II. S'y réfugier, c'était avouer hautement l'horreur de la révolte. L'importance de la ville datait de la conquête macédonienne. Une colonie de vétérans d'Alexandre y fut établie, et changea le nom sémitique du lieu en un autre nom, qui rappelait aux vieux soldats leur patrie[2]. Pella fut prise par Alexandre Jannée; les Grecs qui l'habitaient refusèrent de se laisser circoncire, et souffrirent beaucoup du fanatisme juif[3]. Sans doute, la population païenne y avait repris ses racines; car, dans les massacres de 66, Pella figure comme une ville des Syriens, et se voit de nouveau saccagée par les Juifs[4]. Ce fut dans cette ville antijuive que l'Église de Jérusalem eut sa retraite durant les horreurs du siége. Elle s'y trouva bien, et regarda ce séjour tranquille comme un lieu sûr, comme un désert que Dieu lui avait préparé pour attendre en

1. V. Menke, *Bibelatlas*, nº 5.

2. Georges le Syncelle, p. 274, Paris. Apamée fut appelée Pella pour la même raison. Strabon, XVI, II, 10. On donna à notre Pella le surnom de « riche en eau » (Pline, V, 18), pour la distinguer de ses homonymes.

3. Jos., *Ant.*, XIII, XV, 4.

4. Jos., *B. J.*, II, XVIII, 1; III, III, 5.

repos, loin des agitations des hommes, l'heure de l'apparition de Jésus. La communauté vécut de ses épargnes; on crut que Dieu lui-même prenait soin de la nourrir[1], et plusieurs virent dans un pareil sort, si différent de celui des juifs, un miracle que les prophètes avaient prédit[2]. Sans doute les chrétiens de Galilée, de leur côté, avaient passé à l'orient du Jourdain et du lac, dans la Batanée et la Gaulonitide. De la sorte, les terres d'Agrippa II furent un pays d'adoption pour les judéo-chrétiens de Palestine. Ce qui donna une rare importance à cette chrétienté réfugiée, c'est qu'elle emmenait avec elle les restes de la famille de Jésus, entourés du plus profond respect et désignés en grec par le nom de *desposyni*, « les proches du Maître[3] ». Nous verrons bientôt, en effet, la chrétienté transjordanique continuer l'ébionisme, c'est-à-dire la tradition même de la parole de Jésus[4]. Les Évangiles synoptiques naîtront d'elle.

1. Apoc., XII, 6, 14.
2. Eusèbe, *Demonstr. evang.*, VI, 18.
3. Δεσπόσυνοι. Eus., *H. E.*, I, VII, 14.
4. Épiph., hær. XXIX, 7; XXX, 2.

CHAPITRE XIII.

MORT DE NÉRON.

Dès la première apparition du printemps de l'an 68, Vespasien reprit la campagne. Son plan, nous l'avons déjà dit, était d'écraser le judaïsme pas à pas, en procédant du nord et de l'ouest vers le sud et l'est, de forcer les fugitifs à se renfermer à Jérusalem, et là d'égorger sans merci cet amas de séditieux. Il s'avança ainsi jusqu'à Emmaüs[1], à sept lieues de Jérusalem, au pied de la grande mon-

1. Cet Emmaüs ou Ammaüs est certainement la ville qui s'appela plus tard Nicopolis, et qui répond au village actuel d'Amwas, non loin de la route de Jaffa à Jérusalem, à peu près à moitié chemin. Nous croyons qu'il y eut un autre Emmaüs, répondant au village actuel de Kulonié = Κολωνία, à une lieue et demie de Jérusalem, auquel se rapportent Luc, XXIV, 13; Josèphe, *B. J.*, VII, VI, 6, et dont le nom viendrait de *Hammoça*, « la source » (Josué, XVIII, 26; Talm. de Bab., *Sukka*, 45 *a*). Voir *les Apôtres*, p. 18-19, note, nonobstant Robinson, III, 146 et suiv.; Guérin, *Palest.*, I, p. 257 et suiv., 293 et suiv.; Neubauer, *Géogr. du*

tée qui mène de la plaine de Lydda à la ville sainte. Il ne jugea pas que le temps fût encore venu d'attaquer cette dernière ; il ravagea l'Idumée, puis la Samarie, et, le 3 juin, établit son quartier général à Jéricho, d'où il envoya massacrer les Juifs de la Pérée. Jérusalem était serrée de toutes parts ; un cercle d'extermination l'entourait. Vespasien revint à Césarée pour rassembler toutes ses forces. Là il apprit une nouvelle qui l'arrêta court, et dont l'effet fut de prolonger de deux ans la résistance et la révolution à Jérusalem [1].

Néron était mort le 9 juin. Pendant les grandes luttes de Judée que nous venons de raconter, il avait continué en Grèce sa vie d'artiste ; il ne rentra dans Rome que vers la fin de 67. Il n'avait jamais tant joui ; on fit coïncider pour lui tous les jeux en une seule année ; toutes les villes lui envoyèrent les prix de leurs concours ; à chaque instant, des députations venaient le trouver pour le prier d'aller chanter chez elles. Le grand enfant, badaud (ou peut-être moqueur) comme on ne le fut jamais, était ravi de joie : « Les Grecs seuls

Talm., p. 100-102. L'anecdote de Luc perd tout sens, si Emmaüs est à sept lieues de Jérusalem. Ἑκατὸν ἑξήκοντα du *Sinaïticus* est une correction apologétique. *Kulonié* ou *Kulondié* ne peut être le Κουλόν de Josué, xv, 60 (Septante) ; c'est sûrement un mot latin. Cf. *Monatsschrift* de Grætz, 1869, p. 117-121.

1. Jos., *B. J.*, IV, VIII-IX, 2.

savent écouter, disait-il ; les Grecs seuls sont dignes de moi et de mes efforts. » Il les combla de priviléges, proclama la liberté de la Grèce aux jeux Isthmiques, paya largement les oracles qui prophétisèrent à son gré, supprima ceux dont il ne fut pas content, fit, dit-on, étrangler un chanteur qui ne rabaissa pas sa voix comme il fallait pour faire valoir la sienne [1]. Hélius, un des misérables à qui, lors de son départ, il avait laissé les pleins pouvoirs sur Rome et le sénat, le pressait de revenir ; les symptômes politiques les plus graves commençaient à se manifester ; Néron répondit qu'il se devait avant tout à sa réputation, obligé qu'il était de se ménager des ressources pour le temps où il n'aurait plus l'empire. Sa constante préoccupation était, en effet, que, si la fortune le réduisait jamais à l'état de particulier, il pourrait très-bien se suffire avec son art [2] ; et quand on lui faisait remarquer qu'il se fatiguait trop, il disait que l'exercice qui n'était maintenant pour lui qu'un délassement de prince serait peut-être un jour son gagne-pain. Une des choses qui flattent le plus la vanité des gens du monde qui s'occupent un peu d'art ou de littérature est de s'imaginer que, s'ils étaient pauvres, ils vivraient de leur talent. Avec cela, il avait la voix

1. Lucien, *Nero, seu de isthmo*, 9.
2. Suétone, *Néron*, 40 ; Dion Cassius, LXIII, 27.

faible et sourde, quoiqu'il observât pour la conserver les ridicules prescriptions de la médecine d'alors; son *phonasque* ne le quittait pas, et lui commandait à chaque instant les précautions les plus puériles. On rougit de songer que la Grèce fut souillée par cette ignoble mascarade. Quelques villes cependant se tinrent assez bien; le scélérat n'osa pas entrer dans Athènes; il n'y fut pas invité[1].

Les nouvelles les plus alarmantes cependant lui arrivaient; il y avait près d'un an qu'il avait quitté Rome[2]; il donna l'ordre de revenir. Ce retour fut à l'avenant du voyage[3]. Dans chaque ville, on lui rendit les honneurs du triomphe; on démolissait les murs pour le laisser entrer. A Rome, ce fut un carnaval inouï. Il montait le char sur lequel Auguste avait triomphé; à côté de lui était assis le musicien Diodore; sur la tête, il avait la couronne olympique; dans sa droite, la couronne pythique; devant lui, on portait les autres couronnes et, sur des écriteaux, l'indication de ses victoires, les noms de ceux qu'il avait vaincus,

1. Suétone, *Néron,* 20-25, 53-55; Dion Cassius, LXIII, 8-18; Eus., *Chron.,* ann. 12 de Néron; *Carmina sibyllina,* V, 136 et suiv.; XII, 90-92; Philostrate, *Apoll.,* IV, 39; V, 7, 8, 22, 23; Themistius, oratio XIX, p. 276 (édit. G. Dindorf); Lucien, *Nero;* Julien, *Cæs.,* p. 310, Spanh.

2. Tillemont, *Hist. des emp.,* I, p. 320.

3. Dion Cassius, LXIII, 19-21.

les titres des pièces où il avait joué; les claqueurs, disciplinés aux trois genres de claque qu'il avait inventés, et les chevaliers d'Auguste suivaient; on abattit l'arc du Grand Cirque pour le laisser entrer. On n'entendait que les cris : « Vive l'olympionice! le pythionice! Auguste! Auguste! A Néron-Hercule! A Néron-Apollon[1]! Seul périodonice! seul qui l'ait jamais été! Auguste! Auguste! O voix sacrée! heureux qui peut t'entendre! » Les mille huit cent huit couronnes qu'il avait remportées furent étalées dans le Grand Cirque et attachées à l'obélisque égyptien qu'Auguste y avait placé pour servir de *meta*[2].

Enfin la conscience des parties nobles du genre humain se souleva. L'Orient, à l'exception de la Judée, supportait sans rougir cette honteuse tyrannie, et s'en trouvait même assez bien; mais le sentiment

1. Eckhel, *D. n. v.,* t. VI, p. 275-276; Suét., *Nér.,* 25. Musée du Vatican : buste (n° 308), statue en Apollon citharède.

2. On voudrait croire qu'il s'agit ici (Dion Cassius, LXIII, 21) du cirque et de l'obélisque qui, quatre ans auparavant, avaient vu les scènes d'horreur des Danaïdes, des Dircés et peut-être de Pierre crucifié. Mais le *Circus maximus,* qui possédait, comme celui du Vatican, un obélisque d'Héliopolis (c'est aujourd'hui l'obélisque de la place du Peuple), convenait mieux à l'exhibition de Néron. Si, pour les *piacula* d'août 64, Néron préféra son cirque du Vatican, c'est que le *Circus maximus* devait être à ce moment impraticable par suite de l'incendie.

de l'honneur vivait encore dans l'Occident. C'est une des gloires de la Gaule que le renversement d'un pareil tyran ait été son ouvrage [1]. Pendant que les soldats germains, pleins de haine contre les républicains et esclaves de leur principe de fidélité, jouaient auprès de Néron, comme auprès de tous les empereurs, le rôle de bons suisses et de gardes du corps [2], le cri de révolte fut poussé par un Aquitain, descendant des anciens rois du pays. Le mouvement fut vraiment gaulois [3]; sans en calculer les conséquences, les légions gallicanes se jetèrent dans la révolution avec entraînement. Le signal fut donné par Vindex aux environs du 15 mars 68. La nouvelle en arriva vite à Rome. Les murs furent bientôt charbonnés d'inscriptions injurieuses : « A force de chanter, dirent les mauvais plaisants, il a réveillé les coqs (*gallos*) [4]. »

1. « Talem principem paulo minus quattuordecim annos perpessus terrarum orbis tandem destituit, initium facientibus Gallis. » Suétone, *Néron*, 40.

2. Suétone, *Caius*, 43, 58; *Galba*, 12; Tacite, *Hist.*, I, 31; III, 69; Plutarque, *Galba*, 5, 6, 18. Cf. Henzen, dans les *Annales de l'Institut archéol.* de Rome, t. XXII, p. 13 et suiv. Voir surtout les inscriptions, Orelli, nos 2909 et 3539 (à la Biblioth. nationale); Fabretti, *Inscr.*, p. 687, nos 97 et 98.

3. Tacite, *Hist.*, I, 51; IV, 17; Suétone, *Néron*, 40, 43, 45; Dion Cassius, LXIII, 22. Comparez Josèphe, *B. J.*, proœm., 2; IV, VIII; 1.

4. Suétone, *Néron*, 45.

Néron ne fit d'abord qu'en rire; il témoigna même être bien aise qu'on lui fournît l'occasion de s'enrichir du pillage des Gaules. Il continua de chanter et de se divertir jusqu'au moment où Vindex fit afficher des proclamations où on le traitait d'artiste pitoyable. L'histrion écrivit alors, de Naples, où il était, au sénat pour demander justice, et se mit en route pour Rome. Il affectait cependant de ne s'occuper que de certains instruments de musique, nouvellement inventés, et en particulier d'une espèce d'orgue hydraulique sur lequel il consulta sérieusement le sénat et les chevaliers.

La nouvelle de la défection de Galba (3 avril) et de la jonction de l'Espagne à la Gaule, qu'il reçut pendant son dîner, fut pour lui un coup de foudre. Il renversa la table où il mangeait, déchira la lettre, brisa de colère deux vases ciselés d'un grand prix, où il avait accoutumé de boire. Dans les préparatifs ridicules qu'il commença, son principal souci fut pour ses instruments, pour son bagage de théâtre [1], pour ses femmes, qu'il fit habiller en amazones, avec des peltes, des haches et des cheveux coupés ras. C'étaient des alternatives étranges d'abattement et de bouffonnerie lugubre, qu'on hésite également à pren-

1. Suétone, *Néron*, 44; Dion Cassius, LXIII, 26.

dre au sérieux et à traiter de folie, tous les actes de Néron flottant entre la noire méchanceté d'un nigaud cruel et l'ironie d'un blasé. Il n'avait pas une idée qui ne fût puérile[1]. Le prétendu monde d'art où il vivait l'avait rendu complétement niais. Parfois, il songeait moins à combattre qu'à aller pleurer sans armes devant ses ennemis, s'imaginant les toucher; il composait déjà l'*epinicium* qu'il devait chanter avec eux le lendemain de la réconciliation; d'autres fois, il voulait faire massacrer tout le sénat, brûler Rome une seconde fois, et pendant l'incendie lâcher les bêtes de l'amphithéâtre sur la ville. Les Gaulois surtout étaient l'objet de sa rage; il parlait de faire égorger ceux qui étaient à Rome, comme fauteurs de leurs compatriotes et comme suspects de vouloir se joindre à eux[2]. Par intervalles, il avait la pensée de changer le siége de son empire[3], de se retirer à Alexandrie; il se rappelait que des prophètes lui avaient promis l'empire de l'Orient et en particulier le royaume de Jérusalem; il songeait que son talent musical le ferait vivre, et cette possibilité, qui serait la meilleure preuve de son mérite, lui causait une secrète joie. Puis il se consolait par la littérature;

1. Suétone, *Néron*, 43, 47; Dion Cassius, LXIII, 27.
2. Suétone, *Néron*, 43.
3. Aurélius Victor, *De Cæs.*, Nér., 14.

il faisait remarquer ce que sa situation avait de particulier : tout ce qui lui arrivait était inouï; jamais prince n'avait perdu vivant un si grand empire. Même aux jours de la plus vive angoisse, il ne changea rien à ses habitudes; il parlait plus de littérature que de l'affaire des Gaules; il chantait, faisait de l'esprit, allait au théâtre *incognito*, écrivait sous main à un acteur qui lui plaisait : « Retenir un homme si occupé! C'est mal[1]. »

Le peu d'accord des armées de la Gaule, la mort de Vindex, la faiblesse de Galba eussent peut-être ajourné la délivrance du monde, si l'armée de Rome à son tour ne se fût prononcée. Les prétoriens se révoltèrent et proclamèrent Galba dans la soirée du 8 juin. Néron vit que tout était perdu. Son esprit faux ne lui suggérait que des idées grotesques : se revêtir d'habits de deuil, aller haranguer le peuple en cet accoutrement, employer toute sa puissance scénique pour exciter la compassion, et obtenir ainsi le pardon du passé ou, faute de mieux, la préfecture de l'Égypte. Il écrivit son discours[2]; on lui fit remarquer qu'avant d'arriver au forum, il serait mis en pièces. Il se coucha : se réveillant au milieu de la nuit, il se trouva sans gardes; on pillait déjà sa

1. Suétone, *Néron*, 40, 42.
2. On trouva le brouillon après sa mort. Suétone, *Néron*, 47.

chambre. Il sort, frappe à diverses portes, personne ne répond. Il rentre, veut mourir, demande le myrmillon Spiculus, brillant tueur, une des célébrités de l'amphithéâtre. Tout le monde s'écarte. Il sort de nouveau, erre seul dans les rues, va pour se jeter dans le Tibre, revient sur ses pas. Le monde semblait faire le vide autour de lui. Phaon, son affranchi, lui offrit alors pour asile sa villa située entre la voie Salaria et la voie Nomentane, vers la quatrième borne milliaire[1]. Le malheureux, à peine vêtu, couvert d'un méchant manteau, monté sur un cheval misérable, le visage enveloppé pour n'être pas reconnu, partit accompagné de trois ou quatre de ses affranchis, parmi lesquels étaient Phaon, Sporus, Épaphrodite, son secrétaire. Il ne faisait pas encore jour ; en sortant par la porte Colline, il entendit au camp des prétoriens, près duquel il passait, les cris des soldats qui le maudissaient et proclamaient Galba. Un écart de son cheval, amené par la puanteur d'un cadavre jeté sur le chemin, le fit reconnaître. Il put cependant atteindre la villa de Phaon, en se glissant à plat ventre sous les broussailles et en se cachant derrière les roseaux.

1. Environ une lieue et demie. La villa de Phaon devait être un peu au delà de l'Anio, entre le *ponte Nomentano* et le *ponte Salaro*, sur la *via Patinaria*. Platner et Bunsen, *Beschreibung der Stadt Rom*, III, 2e partie, p. 455; cf. I, p. 675.

Son esprit drolatique, son argot de gamin ne l'abandonnèrent pas. On voulut le blottir dans un trou à pouzzolane comme on en voit beaucoup en ces parages. Ce fut pour lui l'occasion d'un mot à effet! « Quelle destinée! dit-il; aller vivant sous terre! » Ses réflexions étaient comme un feu roulant de citations classiques, entremêlées des lourdes plaisanteries d'un bobèche aux abois. Il avait sur chaque circonstance une réminiscence littéraire, une froide antithèse : « Celui qui autrefois était fier de sa suite nombreuse n'a plus maintenant que trois affranchis. » Par moments, le souvenir de ses victimes lui revenait, mais n'aboutissait qu'à des figures de rhétorique, jamais à un acte moral de repentir. Le comédien survivait à tout. Sa situation n'était pour lui qu'un drame de plus, un drame qu'il avait répété. Se rappelant les rôles où il avait figuré des parricides, des princes réduits à l'état de mendiants, il remarquait que maintenant il jouait tout cela pour son compte, et chantonnait ce vers qu'un tragique avait mis dans la bouche d'Œdipe :

Ma femme, ma mère, mon père
Prononcent mon arrêt de mort [1].

Incapable d'une pensée sérieuse, il voulut qu'on creu-

1. Dion Cassius, LXIII, 28 (cf. Suét., *Néron*, 46).

sât sa fosse à la taille de son corps, fit apporter des morceaux de marbre, de l'eau, du bois pour ses funérailles; tout cela, pleurant et disant : « Quel artiste va mourir! »

Le courrier de Phaon, cependant, apporte une dépêche; Néron la lui arrache. Il lit que le sénat l'a déclaré ennemi public et l'a condamné à être puni « selon la vieille coutume ». — « Quelle est cette coutume? » demande-t-il. On lui répond que la tête du patient tout nu est engagée dans une fourche, qu'alors on le frappe de verges jusqu'à ce que mort s'ensuive, puis que le corps est traîné par un croc et jeté dans le Tibre. Il frémit, prend deux poignards qu'il avait sur lui, en essaye la pointe, les resserre, disant que « l'heure fatale n'était pas encore venue ». Il engageait Sporus à commencer sa nénie funèbre, essayait de nouveau de se tuer, ne pouvait. Sa gaucherie, cette espèce de talent qu'il avait pour faire vibrer faux toutes les fibres de l'âme, ce rire à la fois bête et infernal, cette balourdise prétentieuse qui fait ressembler sa vie entière aux miaulements d'un sabbat grotesque, atteignaient au sublime de la fadeur. Il ne pouvait réussir à se tuer. « N'y aura-t-il donc personne ici, demanda-t-il, pour me donner l'exemple? » Il redoublait de citations, se parlait en grec, faisait des bouts de vers. Tout à coup on entend

le bruit du détachement de cavalerie qui vient pour le saisir vivant.

Le pas des lourds chevaux me frappe les oreilles [1],

dit-il. Épaphrodite alors pesa sur le poignard et le lui fit entrer dans la gorge. Le centurion arrive presque au même moment, veut arrêter le sang, cherche à faire croire qu'il vient le sauver. « Trop tard! » dit le mourant, dont les yeux sortaient de la tête et glaçaient d'horreur. « Voilà où en est la fidélité! » ajouta-t-il en expirant [2]. Ce fut son meilleur trait comique. Néron laissant tomber une plainte mélancolique sur la méchanceté de son siècle, sur la disparition de la bonne foi et de la vertu!... Applaudissons. Le drame est complet. Une seule fois, nature aux mille visages, tu as su trouver un acteur digne d'un pareil rôle.

Il avait beaucoup tenu à ce qu'on ne livrât pas sa tête aux insultes et qu'on le brûlât tout entier. Ses deux nourrices et Acté, qui l'aimait encore, l'ensevelirent secrètement, en un riche linceul blanc, broché d'or, avec le luxe qu'elles savaient qu'il eût aimé. On mit ses cendres dans le tombeau des Domitius,

1. *Iliade*, X, 535.
2. Suétone, *Néron*, 40-50; Dion Cassius, LXIII, 22-29; Zonaras, XI, 13; Pline, *Hist nat.*, XXXVII, II (10).

grand mausolée qui dominait la colline des Jardins (le *Pincio*), et faisait un bel effet du Champ de Mars[1]. De là son fantôme hanta le moyen âge comme un vampire ; pour conjurer les apparitions qui troublaient le quartier, on bâtit l'église *Santa-Maria del popolo*.

Ainsi périt à trente et un ans, après avoir régné treize ans et huit mois, le souverain, non le plus fou ni le plus méchant, mais le plus vain et le plus ridicule que jamais le hasard des événements ait porté aux premiers plans de l'histoire. Néron est avant tout une perversion littéraire. Il était loin d'être dépourvu de tout talent, de toute honnêteté, ce pauvre jeune homme, enivré de mauvaise littérature, grisé de déclamations, qui oubliait son empire auprès de Terpnos; qui, recevant la nouvelle de la révolte des Gaules, ne se dérangea pas du spectacle auquel il assistait, témoigna sa faveur à l'athlète, ne pensa durant plusieurs jours qu'à sa lyre et à sa voix[2]. Le

1. Pour que Lactance ne connût pas ce monument quand il écrivait son traité *De mortibus persecutorum* (chap. 2 : « ut ne sepulturæ quidem locus in terra tam malæ bestiæ appareret »), il fallait qu'il n'eût pas encore été à Rome. On croit voir de nos jours les traces de la villa des Domitius dans le mur de Rome à l'extrémité de la promenade du Pincio. (Platner et Bunsen, *Beschreibung der Stadt Rom,* III, 2e partie, p. 569-571.)

2. Dion Cassius, LXIII, 26.

plus coupable en tout ceci fut le peuple avide de plaisirs, qui exigeait avant tout que son souverain l'amusât, et aussi le faux goût du temps, qui avait interverti les ordres de grandeur, et donnait trop de prix à la renommée de l'homme de lettres et de l'artiste. Le danger de l'éducation littéraire est d'inspirer un désir immodéré de la gloire, sans donner toujours le sérieux moral qui fixe le sens de la vraie gloire. Il était écrit qu'un naturel vaniteux, subtil, voulant l'immense, l'infini, mais sans nul jugement, ferait un déplorable naufrage. Même ses qualités, telles que son aversion pour la guerre, devinrent funestes, en ne lui laissant de goût que pour des manières de briller qui n'auraient pas dû être les siennes. A moins qu'on ne soit un Marc-Aurèle, il n'est pas bon d'être trop au-dessus des préjugés de sa caste et de son état. Un prince est un militaire ; un grand prince peut et doit protéger les lettres; il ne doit pas être littérateur. Auguste, Louis XIV, présidant à un brillant développement de l'esprit, sont, après les villes de génie, comme Athènes et Florence, le plus beau spectacle de l'histoire; Néron, Chilpéric, le roi Louis de Bavière, sont des caricatures. Dans le cas de Néron, l'énormité du pouvoir impérial et la dureté des mœurs romaines firent que la caricature sembla esquissée en traits de sang.

On répète souvent, pour montrer l'irrémédiable immoralité des foules, que Néron fut populaire à quelques égards. Le fait est qu'il y eut sur son compte deux courants d'opinion opposés [1]. Tout ce qu'il y avait de sérieux et d'honnête le détestait; les gens du bas peuple l'aimèrent, les uns naïvement et par le sentiment vague qui porte le pauvre plébéien à aimer son prince, s'il a des dehors brillants [2]; les autres, parce qu'il les enivrait de fêtes. Durant ces fêtes, on le voyait mêlé à la foule, dînant, mangeant au théâtre, au milieu de la canaille [3]. Ne haïssait-il pas, d'ailleurs, le sénat, la noblesse romaine, dont le caractère était si rude, si peu populaire? Les viveurs qui l'entouraient étaient au moins aimables et polis. Les soldats des gardes conservèrent aussi toujours de l'affection pour lui. Longtemps on trouva son tombeau orné de fleurs fraîches, et ses images déposées aux Rostres par des mains inconnues [4]. L'origine de la fortune d'Othon fut qu'il avait été son confident, et qu'il imitait ses manières. Vitellius, pour se faire accepter à Rome, affecta aussi hautement de prendre

1. Josèphe, *Ant.*, XX, VIII, 3.
2. Suétone, *Néron*, 56.
3. Suétone, *Néron*, 20, 22; Tacite, *Hist.*, I, 4, 5, 16, 78: II, 95; Dion Cassius, LXIII, 10.
4. Suétone, *Néron*, 57.

Néron pour modèle et de suivre ses maximes de gouvernement. Trente ou quarante ans après, tout le monde désirait qu'il fût encore vivant et souhaitait son retour [1].

Cette popularité, dont il n'y a pas trop lieu d'être surpris, eut, en effet, une singulière conséquence. Le bruit se répandit que l'objet de tant de regrets n'était pas réellement mort. Déjà du vivant de Néron, on avait vu poindre, dans l'entourage même de l'empereur, l'idée qu'il serait détrôné à Rome, mais qu'alors commencerait pour lui un nouveau règne, un règne oriental et presque messianique [2]. Le peuple a toujours de la peine à croire que les hommes qui ont occupé longtemps l'attention du monde sont définitivement disparus. La mort de Néron à la villa de Phaon, en présence d'un petit nombre de témoins [3], n'avait pas eu un caractère bien public; tout ce qui concernait sa sépulture s'était passé entre trois femmes qui lui étaient dévouées; Icélus presque seul avait vu le cadavre [4]; il ne restait rien de sa

1. Dion Chrysostome, Orat. XXI, 10 (édit. d'Emperius): ὅν γε καὶ νῦν ἔτι πάντες ἐπιθυμοῦσι ζῆν, οἱ δὲ πλεῖστοι καὶ οἴονται.
2. Suétone, *Néron*, 40; cf. Tacite, *Ann.*, XV, 36. Le faux Néron ne rêve que la Syrie et l'Égypte. Tacite, *Hist.*, II, 9.
3. Quatre, selon Suétone, *Néron*, 48-50.
4. Plutarque, *Vie de Galba*, 7; Suétone, *Nér.*, 49.

personne qui fût reconnaissable. On pouvait croire à une substitution ; les uns affirmaient qu'on n'avait pas trouvé le corps ; d'autres disaient que la plaie qu'il s'était faite au cou avait été bandée et guérie [1]. Presque tous soutenaient que, à l'instigation de l'ambassadeur parthe à Rome, il s'était réfugié chez les Arsacides, ses alliés, ennemis éternels des Romains, ou auprès de ce roi d'Arménie, Tiridate, dont le voyage à Rome en 66 avait été accompagné de fêtes magnifiques, qui frappèrent le peuple [2]. Là, il tramait la ruine de l'empire. On allait bientôt le voir revenir à la tête des cavaliers de l'Orient, pour torturer ceux qui l'avaient trahi [3]. Ses partisans vivaient dans cette

1. Tacite, *Hist.*, II, 8; Sulpice Sévère, *Hist.*, l. II, c. 29; Lactance, *De mort. pers.*, c. 2.

2. Néron avait certainement eu l'idée de se sauver chez Vologèse; et en effet les Parthes se montrent toujours néroniens. Suétone, *Néron*, 13, 30, 47, 57; Aurélius Victor, *De Cæs.*, Néron, 14; *Epit.*, Néron, 8; *Carm. sib.*, V, 147. Tiridate avait justement visité les villes d'Asie (Dion Cassius, LXIII, 7, leçon à tort contestée). En tout cas, l'opinion à cet égard était si bien arrêtée, que tous les faux Nérons parurent chez les Parthes ou furent des agents des Parthes. Zonaras, XI, 18; Tac., *Hist.*, I, 2; Suétone, *Néron*, 57.

3. *Carmina sibyll.*, IV, 119 et suiv., 137 et suiv.; V, 33-34, 93 et suiv., 100 et suiv., 137, 142, 146 et suiv., 215-223, 362 et suiv., 385; VIII, 70 et suiv., 146, 152 et suiv.; XII, 93-94; *Ascension d'Isaïe*, IV, 2 et suiv.; Commodien, *Carmen*, v. 820 et suiv., 862, 925 et suiv. (édit. Pitra). Comp. Suétone, *Néron*, 57; Tac., *Hist.*, I, 2; Lactance. *De mort. pers.*, 2; Zonaras, XI, 18.

espérance; déjà ils relevaient ses statues, et faisaient même courir des édits avec sa signature [1]. Les chrétiens, au contraire, qui le considéraient comme un monstre, en entendant de pareils bruits, auxquels ils croyaient en tant que gens du peuple, étaient frappés de terreur. Les imaginations dont il s'agit durèrent fort longtemps, et, conformément à ce qui arrive presque toujours en de semblables circonstances, il y eut plusieurs faux Néron [2]. Nous verrons bientôt le contre-coup de cette opinion dans l'Église chrétienne et la place qu'elle tient dans la littérature prophétique du temps.

1. Suétone, *Néron*, 57; Tacite, *Hist.*, II, 8.

2. Il y en eut au moins deux : 1° celui qui fut tué à Cythnos et dont nous aurons beaucoup occasion de parler; 2° celui qui parut sous Domitien, vers l'an 88 (Tacite, *Hist.*, I, 2; Suétone, *Néron*, 57). L'indication de Zonaras (XI, 18) sur un autre faux Néron, qui aurait paru sous Titus, semble provenir d'une erreur de date; les données de Zonaras peuvent être rapportées au faux Néron de 88. *Ceterorum* de Tac., *Hist.*, II, 8, supposerait, il est vrai, plus d'un faux Néron après celui de Cythnos; mais il est peu probable que la politique parthe ait commis deux fois de suite la même faute, et ait été dupe à quelques années de distance de deux imposteurs jouant la même farce. Dion Chrysostome, sous Trajan, atteste que plusieurs croyaient encore fermement que Néron vivait (Orat. XXI, 10). L'auteur du quatrième livre sibyllin, qui écrit vers l'an 80, croit que Néron est chez les Parthes (vers 119-124, 137-139), et qu'il va bientôt venir. Τότε (vers 137) inviterait à placer un faux Néron sous Titus

L'étrangeté du spectacle auquel on assistait laissait peu d'âmes dans le droit sens. On avait poussé la nature humaine aux limites du possible; il restait le vide au cerveau qui suit les accès de fièvre; partout des spectres, des visions de sang. On racontait qu'au moment où Néron sortit de la porte Colline pour se réfugier à la villa de Phaon, un éclair lui donna dans les yeux, qu'en même temps la terre trembla, comme si elle se fût entr'ouverte et que les âmes de tous ceux qu'il avait tués fussent venues se précipiter sur lui [1]. Il y avait dans l'air comme une soif de vengeance. Bientôt nous assisterons à l'un des intermèdes du grand drame céleste, où les âmes des égorgés, serrées sous l'autel de Dieu, crient à haute voix : « Jusques à quand, Seigneur, ne redemanderas-tu pas notre sang à ceux qui habitent la terre [2] ? » Et il leur sera donné une robe blanche, pour qu'ils attendent encore un peu.

(cf. vers 130-136); mais le sibylliste semble parler ici d'un événement futur. S'il prophétisait *post eventum,* il verrait l'inanité de ce qu'il annonce comme un grand événement.

1. Suétone, *Néron,* 48; Dion Cassius, LXIII, 28.
2. Apoc., VI, 9 et suiv.

CHAPITRE XIV.

FLÉAUX ET PRONOSTICS.

La première impression des juifs et des chrétiens à la nouvelle de la révolte de Vindex avait été une joie extrême. Ils crurent que l'empire allait finir avec la maison de César, et que les généraux révoltés, pleins de haine pour Rome [1], ne songeaient qu'à se rendre indépendants dans leurs provinces respectives. Le mouvement des Gaules fut accueilli en Judée comme ayant une signification analogue à celui des Juifs eux-mêmes [2]. C'était là une profonde erreur. Aucune partie de l'empire, la Judée exceptée, ne voulait voir se dissoudre la grande association qui donnait au monde la paix et la prospérité matérielle. Tous ces pays des bords de la Méditerranée, autrefois ennemis, étaient enchantés de vivre ensemble

1. Apoc., XVII, 16.
2. Josèphe, *B. J.*, proœm., 2; VI, VI, 2.

La Gaule elle-même, bien que moins pacifiée que le reste, bornait ses velléités révolutionnaires à renverser les mauvais empereurs, à demander la réforme, à souhaiter l'empire libéral. Mais on conçoit que des gens habitués aux royautés éphémères de l'Orient aient regardé comme fini un empire dont la dynastie venait de s'éteindre, et aient cru que les diverses nations subjuguées depuis un ou deux siècles allaient former des États séparés sous les généraux qui en avaient le commandement. Pendant dix-huit mois, en effet, aucun des chefs de légions révoltées ne réussit à primer ses rivaux d'une manière durable. Jamais le monde n'avait été pris d'un tel tremblement : à Rome, le cauchemar à peine dissipé de Néron ; à Jérusalem, une nation entière à l'état de délire ; les chrétiens sous le coup de l'affreux massacre de l'an 64 ; la terre elle-même en proie aux convulsions les plus violentes : tout le monde avait le vertige. La planète semblait être ébranlée et ne pouvoir plus vivre. L'horrible degré de méchanceté où la société païenne était arrivée, les extravagances de Néron, sa Maison Dorée, son art insensé, ses colosses, ses portraits de plus de cent pieds de haut [1] avaient à la lettre rendu le monde fou. Des

1. Pline, XXXIV, VII (8) ; XXXV, VII (33) ; Dion Cassius, LXVI, 15.

fléaux naturels se produisaient de toutes parts [1], et tenaient les âmes dans une espèce de terreur.

Quand on lit l'Apocalypse sans en connaître la date et sans en avoir la clef, un tel livre paraît l'œuvre de la fantaisie la plus capricieuse et la plus individuelle ; mais, quand on replace l'étrange vision en cet interrègne de Néron à Vespasien, où l'empire traversa la crise la plus grave qu'il ait connue, l'œuvre se trouve dans un merveilleux accord avec l'état des esprits [2] ; nous pouvons ajouter avec l'état du globe ; car nous verrons bientôt que l'histoire physique de la terre à la même époque y fournit des éléments. Le monde était affolé de miracles ; jamais on ne fut si occupé de présages. Le Dieu Père paraissait avoir voilé sa face ; des larves impures, des monstres sortis d'un limon mystérieux semblaient errer dans l'air. Tous se croyaient à la veille de quelque chose d'inouï. La croyance aux signes du temps et aux prodiges était universelle ; à peine quelques centaines d'hommes instruits en voyaient-ils la vanité [3]. Des charlatans, dépositaires plus ou moins authentiques des vieilles chimères de Babylone, exploitaient

1. Juvénal, VI, 409-411.
2. Voir surtout Tacite, *Hist.*, I, 3, 18. Cf. *Ann.*, XV, 47.
3. Pline l'Ancien, le savant du temps, est d'une extrême crédulité. Les historiens les plus sérieux, Suétone, Dion Cassius

l'ignorance du peuple, et prétendaient interpréter les pronostics [1]. Ces misérables devenaient des personnages ; le temps se passait à les chasser et à les rappeler [2] ; Othon [3] et Vitellius [4], en particulier, leur furent livrés tout entiers. La plus haute politique ne dédaignait pas de tenir compte de ces puériles rêveries [5].

Une des branches les plus importantes de la divination babylonienne était l'interprétation des

(LXI, 16 ; LXV, 1, etc.), admettent la valeur des présages. Tacite (*Hist.*, I, 18, 86) semble en voir la vanité. Galba les dédaigna (*Hist.*, I, 18 ; cf. cependant Plut., *Galba*, 23). Vespasien en riait aussi parfois (Suét., *Vesp.*, 23).

1. *Vie d'Apollonius* par Philostrate, en particulier V, 13.
2. Valère Maxime, I, 3.
3. Suétone, *Othon*, 4, 6 ; Tacite, *Hist.*, I, 22.
4. Suétone, *Vitellius*, 14 ; Tacite, *Hist.*, II, 62 ; Dion Cassius, LXV, 1 ; Zonaras, *Ann.*, VI, 5.
5. Suétone, *Tibère*, 74 ; *Caius*, 57 ; Claude, 46 ; *Néron*, 6, 36, 40, 46 ; *Galba*, 1, 9, 18 ; *Othon*, 4, 6, 7, 8 ; *Vit.*, 14 ; *Vesp.*, 5, 7, 25 ; Tacite, *Ann.*, XII, 64 ; XIV, 9, 12, 22 ; XV, 22, 47 ; *Hist.*, I, 3, 10, 18, 22, 38, 86 ; II, 78 ; Dion Cassius, LX, 35 ; LXI, 2, 16, 18 ; LXII, 1 ; LXIII, 16, 26, 29 ; LXIV, 1, 7, 10 ; LXV, 1, 8, 9, 11, 13 ; LXVI, 1, 9 ; Pline, *H. N.*, II, LXX (72), LXXXIII (85), CIII (106) ; Nicéphore, *Hist. eccl.*, l. I, ch. 17 ; Plutarque, *Galba*, 23 ; *Othon*, 4 ; Eusèbe, *Chron.*, ad ann. 1973 Abrah., 7 Ner., 9 Ner. ; Zonaras, XI, 16 ; Philostrate, *Apoll.*, IV, 43 ; Jos., *B. J.*, VI, v, 3, 4. Cf. Virgile, *Géorg.*, I, 463 et suiv. ; *Carmina sibyll.*, III, 334, 337, 411 et suiv. ; IV, 128 et suiv., 172 et suiv. Comp. Tite-Live, XXX, 2.

naissances monstrueuses, considérées comme impliquant l'indice d'événements prochains [1]. Cette idée avait envahi plus qu'aucune autre le monde romain ; les fœtus à plusieurs têtes surtout étaient tenus pour des présages évidents, chaque tête, selon un symbolisme que nous verrons adopté par l'auteur de l'Apocalypse, représentant un empereur [2]. Il en était de même des formes hybrides, ou que l'on prétendait telles. A cet égard encore, les visions malsaines, les images incohérentes de l'Apocalypse sont le reflet des contes populaires qui remplissaient les esprits. Un pourceau à serres d'épervier fut tenu pour la parfaite image de Néron [3]. Néron lui-même était fort curieux de ces monstruosités [4].

On était aussi très-préoccupé des météores, des signes au ciel. Les bolides faisaient la plus grande impression. On sait que la fréquence des bolides est un phénomène périodique, qui revient à peu près tous les trente ans. A ces moments, il est des nuits où, à la lettre, les étoiles ont l'air de tomber du ciel. Les comètes, les éclipses, les parhélies, les aurores

1. *Journal asiatique*, oct.-nov.-déc. 1871, p. 449 et suiv.
2. Philostr., *Apoll.*, V, 13 ; Tac., *Ann.*, XV, 47 ; *Hist.*, I, 86.
3. Tacite, *Ann.*, XII, 64.
4. Phlégon, *De rebus mirab.*, c. XX ; Pline, endroits cités ci-dessus, p. 137, note 1.

boréales, où l'on croyait voir des couronnes, des glaives, des stries de sang; les nuées chaudes, aux formes plastiques, où se dessinaient des batailles, des animaux fantastiques, étaient avidement remarquées et paraissent n'avoir jamais eu autant d'intensité qu'en ces tragiques années. On ne parlait que de pluies de sang, d'effets surprenants de la foudre, de fleuves remontant leur cours, de rivières sanguinolentes. Mille choses auxquelles on ne fait pas attention en temps ordinaire recevaient de l'émotion fiévreuse du public une importance exagérée [1]. L'infâme charlatan Balbillus exploitait l'impression que ces accidents faisaient quelquefois sur l'empereur pour exciter ses soupçons contre ce qu'il y avait de plus illustre et tirer de lui les ordres les plus cruels [2].

Les fléaux du temps [3], au reste, justifiaient jusqu'à un certain point ces folies. Le sang coulait à flots de tous côtés. La mort de Néron, qui fut une délivrance à tant d'égards, ouvrit une période de guerres civiles. La lutte des légions de la Gaule sous

1. Tacite, *Ann.*, XV, 47; *Hist.*, I, 18, 86; Dion Cassius, LXIII, 26; Eusèbe, *Chron.*, à l'année de J.-C. 33; *Carmina sibyll.*, IV, 172 et suiv.; V, 154.

2. Suétone, *Néron*, 36, 56; Tacite, *Ann.*, XV, 47; Pline, II, xxv (23); Dion Cassius, LXI, 18.

3. *Carmina sibyll.*, III, 295 et suiv., 323 et suiv., 467 et suiv.; IV, 140 et suiv., etc.

Vindex et Verginius avait été effroyable; la Galilée était le théâtre d'une extermination sans exemple; la guerre de Corbulon chez les Parthes avait été très-meurtrière. On pressentait pis encore dans l'avenir : les champs de Bédriac et de Crémone vont bientôt exhaler une fumée de sang. Les supplices faisaient des amphithéâtres autant d'enfers. La cruauté des mœurs militaires et civiles avait banni du monde toute pitié. Retirés tremblants au fond de leurs asiles, les chrétiens se redisaient sans doute déjà des mots que l'on prêtait à Jésus [1] : « Quand vous entendrez parler de guerres et de bruits de guerre, ne vous en troublez pas; il faut que cela soit; ce n'est pas encore la fin. On verra se lever nation contre nation, royaume contre royaume; il y aura de grands tremblements de terre, des épouvantements, des famines, des pestes de tous les côtés et de grands signes dans le ciel. Ce sont là les commencements des douleurs [2]. »

La famine, en effet, se joignait aux massacres.

1. Matth., xxiv, 6-8; Marc, xiii, 7-9; Luc, xxi, 9-11.

2. Sur les fléaux et en particulier sur la famine, envisagés comme signes de la venue du Messie, voyez Mischna, *Sota*, ix, 15; Talm. de Bab., *Sanhedrin*, 97 *a*; *Pesikta derabbi Kahna* (édit. Buber), 51 *b*; *Pesikta rabbathi*, ch. i, *sub fin.*, et ch. xv; le midrasch *Othoth ham-maschiah*, dans le *Beth ham-midrasch* de Jellinek, II, p. 58-63.

En l'année 68, les arrivages d'Alexandrie furent insuffisants[1]. Au commencement de mars 69, une inondation du Tibre fut très-désastreuse[2]. La misère était extrême[3]. Une irruption soudaine de la mer couvrit de deuil la Lycie[4]. En l'an 65, une peste horrible affligea Rome[5]; durant l'automne, on compta trente mille morts. La même année, le monde s'entretint du terrible incendie de Lyon[6], et la Campanie fut ravagée par des trombes et des cyclones, dont les ravages s'étendirent jusqu'aux portes de Rome[7]. L'ordre de la nature paraissait renversé; des orages affreux répandaient la terreur de toutes parts[8].

Mais ce qui frappait le plus, c'étaient les tremblements de terre. Le globe traversait une convulsion parallèle à celle du monde moral; il semblait que la terre et l'humanité eussent la fièvre à la fois[9]. C'est

1. Suétone, *Néron*, 45. Cf. Tacite, *Ann.*, XII, 43; *Carmina sibyll.*, III, v. 475 et suiv.
2. Tacite, *Hist.*, I, 86; Suétone, *Othon*, 8; Plutarque, *Othon*, 4.
3. Suétone, *Néron*, 45; Tacite, *Hist.*, I, 86.
4. Dion Cassius, LXIII, 26.
5. Tac., *Ann.*, XVI, 13; Suét., *Néron*, 39; Orose, VII, 7.
6. Tacite, *Ann.*, XVI, 13; Sénèque, *Epist.*, XCI.
7. Tacite, *Ann.*, XVI, 13.
8. Tacite, *Ann.*, XV, 47; Sénèque, *Quæst. nat.*, VI, 28.
9. « Mundus ipse concutitur..... ingens timor..... consternatio omnium. » Sénèque, *Quæst. nat.*, VI, 1.

le propre des mouvements populaires de mêler ensemble tout ce qui agite l'imagination des foules, au moment où ils s'accomplissent; un phénomène naturel, un grand crime, une foule de choses accidentelles ou sans lien apparent sont liées et fondues ensemble dans la grande rapsodie que l'humanité compose de siècle en siècle. C'est ainsi que l'histoire du christianisme s'est incorporé tout ce qui, aux diverses époques, a ému le peuple. Néron et la Solfatare y ont autant d'importance que le raisonnement théologique; il y faut faire une place à la géologie et aux catastrophes de la planète. De tous les phénomènes naturels, d'ailleurs, les tremblements de terre sont ceux qui portent le plus l'homme à s'humilier devant les forces inconnues; les pays où ils sont fréquents, Naples, l'Amérique centrale, ont la superstition à l'état endémique; il en faut dire autant des siècles où ils sévissent avec une violence particulière. Or, jamais ils ne furent plus communs qu'au premier siècle. On ne se souvenait pas d'un temps où l'écorce du vieux continent eût été si fort agitée[1].

Le Vésuve préparait son effroyable éruption de 79.

1. Juvénal, VI, 411; *Carm. sibyll.*, III, 341, 401, 449, 457, 459 et suiv.; IV, 128-129. M. Julius Schmidt, directeur de l'observatoire d'Athènes, qui a fait un catalogue des tremblements de

Le 5 février 63, Pompéi fut presque abîmée par un tremblement de terre; une grande partie des habitants ne voulut plus y rentrer[1]. Le centre volcanique de la baie de Naples, au temps dont il s'agit, était vers Pouzzoles et Cumes. Le Vésuve était encore silencieux[2]; mais cette série de petits cratères qui constitue la région à l'ouest de Naples, et qu'on appelait les Champs Phlégréens[3], offrait partout la trace du feu. L'Averne, l'*Acherusia palus* (lac Fusaro), le lac Agnano, la Solfatare, les petits volcans éteints d'Astroni, de Camaldoli, d'Ischia, de Nisida, offrent aujourd'hui quelque chose de mesquin; le voyageur en rapporte une impression plutôt gracieuse que terrible. Tel n'était pas le sentiment de l'antiquité. Ces étuves, ces grottes profondes, ces sources thermales, ces bouillonnements, ces miasmes, ces sons caverneux, ces bouches béantes (*bocche d'inferno*) vomissant le soufre et des vapeurs en feu, inspirèrent

terre, a bien voulu me communiquer la partie de son catalogue relative aux temps qui nous occupent.

1. Tacite, *Ann.*, XV, 22; Sénèque, *Quæst. nat.*, VI, 1.

2. Il y avait eu, aux époques antéhistoriques, des éruptions du Vésuve; mais la montagne était depuis longtemps en repos, quand éclata l'éruption de 79. (Diod. Sic., IV, 21; Strabon, V, IV, 8; Dion Cassius, LXVI, 21, 22; Vitruve, II, VI, 2; Pline, *Lettres*, VI, 16.) La culture montait jusqu'au sommet; le plateau seul offrait l'aspect *phlégréen*.

3. Strabon, V, IV, 4-9; Diod. Sic., IV, 21-22.

Virgile; ils furent également l'un des facteurs essentiels de la littérature apocalyptique. Le juif qui débarquait à Pouzzoles, pour aller trafiquer ou intriguer à Rome[1], voyait cette terre fumante par tous ses pores, sans cesse ébranlée, qu'on lui disait peuplée dans ses entrailles de géants et de supplices[2]; la Solfatare surtout lui paraissait le puits de l'abîme, le soupirail à peine fermé de l'enfer. Le jet continu de vapeur sulfureuse qui s'échappe de son ouverture n'était-il pas à ses yeux la preuve manifeste de l'existence d'un lac de feu souterrain, destiné évidemment, comme le lac de la Pentapole, à la punition des pécheurs[3]? — Le spectacle moral du pays ne l'étonnait pas moins. Baïa était une ville d'eaux et de bains, le centre du luxe et des plaisirs, l'endroit des maisons de campagne à la mode, le séjour favori de la société légère[4]. Cicéron se fit du tort auprès des

1. V. *Saint Paul*, p. 113-114, et ci-dessus, p. 10, note 3.

2. Strabon, V, IV, 4, 5, 6, 9; VI, III, 5; Diod. Sic., IV, 21. Ces mythes titaniques grecs avaient été adoptés par les Juifs. Voir *Hénoch*, X, 12.

3. Apoc., XIV, 10; XIX, 20; XX, 9; XXI, 8. L'aspect de la Solfatare paraît avoir été dans l'antiquité plus volcanique qu'aujourd'hui; la plaine qui en fait le fond était couverte de soufre à l'état pulvérulent; il semble qu'on n'y voyait pas de végétation (Strabon, V, IV, 6).

4. Cicéron, *Pro Cælio*, 20.

gens graves en ayant sa villa au milieu de ce *royaume* des mœurs brillantes et dissolues[1]. Properce ne voulait pas que sa maîtresse y demeurât[2]; Pétrone y place les débauches de Trimalcion[3]. Baïa, Baules, Cumes, Misène virent, en effet, toutes les folies, tous les crimes. Le bassin de flots d'azur compris dans le contour de cette baie délicieuse fut la sanglante naumachie où s'abîmèrent les milliers de victimes des fêtes de Caligula et de Claude. Quelle réflexion pouvait naître dans l'esprit du juif pieux, du chrétien qui appelait avec ferveur la conflagration universelle du monde, à la vue de ce spectacle sans nom, de ces folles constructions au milieu des flots, de ces bains, objet d'horreur pour les puritains[4]? Une seule. « Aveugles qu'ils sont! devaient-ils se dire, leur futur séjour est sous eux; ils dansent sur l'enfer qui doit les engloutir. »

Nulle part une telle impression, qu'elle s'applique à Pouzzoles ou à d'autres lieux du même caractère,

1. *Hæc puteolana et cumana regna.* Cic., *ad Att.*, XIV, 16. Cf. *ibid.*, I, 16, et Strabon, V, IV, 7.

2. « Tu modo corruptas quam primum desere Baias »

3. Sénèque l'appelle *diversorium vitiorum. Epist.*, 51. Cf. Martial, I, LXIII.

4. Rapprochez la haine des moines contre Frédéric II, au treizième siècle, parce qu'il rétablit les bains d'eaux thermales à Pouzzoles.

n'est plus frappante que dans le livre d'Hénoch[1]. Selon l'un des auteurs de cette bizarre apocalypse, le séjour des anges déchus est une vallée souterraine, située à l'ouest, près de la « montagne des métaux ». Cette montagne est remplie de flots de feu; une odeur de soufre s'en exhale; il en sort des sources bouillonnantes et sulfureuses (eaux thermales) qui servent à guérir les maladies, et près desquelles les rois et les grands de la terre se livrent à toute sorte de voluptés[2]. Les insensés! ils voient chaque jour

1. Ch. LXVII, 4-13, édit. Dillmann. On a conclu de ce passage que la partie du livre d'Hénoch où il se trouve a été écrite après l'an 79; mais, outre qu'il est douteux qu'il y ait là une allusion à des phénomènes volcaniques occidentaux, qu'on lise Diodore de Sicile, IV, 21; Strabon, V, IV, 8, passages écrits certainement avant l'an 79, on y trouvera presque les mêmes images. Diodore, en particulier, met les Champs Phlégréens en rapport direct avec le Vésuve, quoique la distance soit de sept ou huit lieues. L'allusion du livre d'Hénoch peut donc se rapporter simplement aux phénomènes volcaniques de Cumes et de Baïa. L'expression « montagne des métaux en fusion », où l'on a voulu voir le Vésuve en éruption, est suffisamment justifiée, ou par la Solfatare de Pouzzoles, ou par l'état du Vésuve avant 79 (cf. Strabon, *loc. cit.*). L'aspect du Vésuve était bien celui d'un fourneau éteint. V. Beulé, *Le drame du Vésuve*, p. 61 et suiv. Ajoutons que l'idée de fusion n'est pas si nettement exprimée qu'on l'a cru dans le texte éthiopien; en tout cas, ce texte ne dit nullement que de la vallée « sortiront un jour » des torrents de feu.

2. Comp. Strabon, V, IV, 5 : αἱ Βαίαι καὶ τὰ θερμὰ ὕδατα τὰ καὶ πρὸς τρύφην καὶ πρὸς θεραπείαν νόσων ἐπιτήδεια.

leur châtiment qui se prépare, et néanmoins ils ne prient pas Dieu. Cette vallée de feu peut être la vallée de la Géhenne à l'Orient de Jérusalem, reliée à la dépression de la mer Morte par le *Ouadi en-nâr* (la vallée du feu); alors les sources thermales sont celles de Callirrhoé, lieu de plaisance des Hérodes[1], et de la région toute démoniaque de Machéro, qui en est voisine[2]. Mais, grâce à l'élasticité de la topographie apocalyptique, les bains peuvent aussi être ceux de Baïa et de Cumes; dans la vallée de feu, on peut reconnaître la Solfatare de Pouzzoles ou les Champs Phlégréens[3]; dans la montagne des métaux, le Vésuve tel qu'il était avant l'éruption de 79[4]. Nous verrons bientôt ces lieux étranges inspirer l'auteur de l'Apocalypse, et le puits de l'abîme se révéler à lui, dix ans avant que la nature, par une coïncidence singulière, rouvrît le cratère du Vésuve. Pour le peuple, il n'y a pas de rapprochement fortuit. Ce fait

1. Jos., *Ant.*, XVII, vi, 5; *B. J.*, I, xxxiii, 5; II, xxi, 6.
2. Jos., *B. J.*, VII, vi, 3.
3. La Solfatare n'étant qu'à cent mètres au-dessus du niveau de la mer, son cratère peut bien s'appeler une « vallée », expression qui serait impropre pour un point aussi élevé que le cratère de la Somma.
4. Cette montagne de métaux ne se justifie par aucune particularité physique de la région de la mer Morte. Voir cependant Neubauer, *Géogr. du Talm.*, p. 37 et 40.

que la contrée la plus tragique du monde, celle qui fut le théâtre de la grande orgie des règnes de Caligula, de Claude, de Néron, se trouvait en même temps le pays par excellence des phénomènes que presque tout le monde alors considérait comme infernaux, ne pouvait être sans conséquence[1].

Ce n'était pas, du reste, seulement l'Italie, c'était toute la région orientale de la Méditerranée qui tremblait. Pendant deux siècles, l'Asie Mineure fut dans un ébranlement perpétuel[2]. Les villes étaient sans cesse occupées à se reconstruire; certains endroits comme Philadelphie éprouvaient des secousses presque tous les jours[3]; Tralles était dans un état d'éboulement perpétuel[4]; on avait été obligé d'inventer pour les

1. Naturellement les apocalypses postérieures à l'an 79 insistent plus encore sur ces images. *Carmina sibyllina*, l. IV, 130 et suiv. Comp. 4e livre d'Esdras, vi et suiv., selon l'éthiopien.
2. « Nusquam orbe toto tam assiduos terræ motus et tam crebras urbium demersiones quam in Asia. » Solin, *Polyh.*, 40. Cf. Texier, *Asie Min.*, pp. 228, 256, 263, 269, 279, 329 et suiv.; 439 et suiv.; Strabon, index, *terræ motus;* Philostrate, *Apoll.*, IV, 6. C'est ce qui explique pourquoi il y a en Asie Mineure relativement peu de monuments antérieurs au premier siècle de notre ère.
3. Strabon, XII, iv, 10. Cf. XII, viii, 16, 17, 18.
4. Les traces de ces déchirements sont visibles encore sur les versants du Tmolus et du Messogis. On ne saurait voir des montagnes plus bizarrement déchiquetées, fendues, crevassées. Voir surtout les environs de Tralles (Aïdin).

maisons un système d'épaulement réciproque[1]. En l'an 17, eut lieu la destruction des quatorze villes de la région du Tmolus et du Messogis ; ce fut la plus terrible catastrophe de ce genre dont on eût jamais entendu parler jusque-là[2]. L'an 23[3], l'an 33[4], l'an 37[5], l'an 46[6], l'an 51[7], l'an 53[8], il y eut des malheurs partiels en Grèce, en Asie, en Italie. Théra était dans une période d'actif travail[9] ; Antioche était incessamment ébranlée[10]. A partir de

1. Pour le premier siècle avant J.-C., voir surtout Jos., *Ant.*, XV, v, 2; *B. J.*, I, xix, 3; Justin, XL, 2; Eusèbe, *Chron.*, années 19, 25, 39 d'Auguste.

2. Tacite, *Ann.*, II, 47; Pline, II, LXXXIV (86); Dion Cassius, LVII, 17; Eusèbe, *Chron.*, année 4 de Tibère; Sénèque, *Quæst. nat.*, VI, 1; Strabon, XII, VIII, 16, 17, 18; XIII, III, 5; IV, 8; Phlégon, *Mir.*, XIII, XIV; Solin, 40; le Syncelle, p. 319; *Corpus inscr. gr.*, n° 3450 (Le Bas et Wadd., III, 620); Orelli, n° 687 (Mommsen, *Inscr. regni Neap.*, n° 2486); Nicéphore, *Hist. eccl.*, I, ch. 17. Cf. *Carmina sibyllina*, III, 341 et suiv.; V, 286-291. Comparez la catastrophe qui arriva dans le même pays douze ans avant J.-C. Dion Cassius, LIV, 30.

3. Tac., *Ann.*, IV, 13.

4. Eusèbe, *Chron.*, à cette année.

5. Suétone, *Tibère*, 74.

6. Dion Cassius, LX, 29; Eus., *Chron.*, an 5 de Claude; Sénèque, *Quæst. nat.*, II, 26; VI, 21; Aur. Victor, *Cæs.*, Claude, 14.

7. Tacite, *Ann.*, XII, 43.

8. Tacite, *Ann.*, XII, 58. Comp. le Syncelle, p. 336, Paris.

9. Voir la note pour l'an 46, ci-dessus.

10. Malala, l. X, 243 (102), 246 (104), 265 (112), édit. de Bonn.

l'an 59, enfin, il n'y a presque plus d'année qui ne soit marquée par quelque désastre[1]. La vallée du Lycus, en particulier, avec ses villes chrétiennes de Laodicée, de Colosses, fut abîmée en l'an 60[2]. Quand on songe que c'était là justement le centre des idées millénaires, le cœur des sept Églises, le berceau de l'Apocalypse, on se persuade qu'un lien étroit exista entre la révélation de Patmos et les bouleversements du globe ; si bien que c'est ici l'un des rares exemples qu'on peut citer d'une influence réciproque entre l'histoire matérielle de la planète et l'histoire du développement de l'esprit. L'impression des catastrophes de la vallée du Lycus se retrouve également dans les poëmes sibyllins[3]. Ces tremblements d'Asie répandaient partout l'effroi; on en parlait dans le monde entier[4], et le nombre de ceux qui ne voyaient pas dans ces accidents les signes d'une divinité courroucée était bien peu considérable[5].

1. Eusèbe, *Chron.*, aux années 62 et 65; Suétone, *Néron*, 20; Philostrate, *Apollonius*, IV, 34; VI, 38, 41; Sénèque, *Quæst. nat.*, VI, 1; Pline, *Hist. nat.*, II, LXXXIII (85).

2. Voir *Saint Paul*, p. 357-358, note, et ci-dessus, p. 99. Eusèbe et Orose se trompent sur la date de cet événement. Tacite, XIV, 27, tranche la question.

3. *Carmina sibyll.*, III, 471 et suiv.; V, 286-291.

4. Juvénal, VI, 411.

5. Passages sibyllins précités; Dion Cassius, LXVIII, 25.

Tout cela faisait une sorte d'atmosphère sombre, où l'imagination des chrétiens trouvait une forte excitation. Comment, à la vue de ce détraquement du monde physique et du monde moral, les fidèles ne se fussent-ils pas écriés avec plus d'assurance que jamais : *Maran atha ! Maran atha !* « Notre-Seigneur vient ! Notre-Seigneur vient ! » La terre leur paraissait s'écrouler, et déjà ils croyaient voir les rois, les puissants et les riches s'enfuir, en criant : « Montagnes, tombez sur nous ; collines, cachez-nous. » Une constante habitude d'esprit des anciens prophètes était de prendre occasion de quelque fléau naturel pour annoncer la prochaine apparition du « jour de Jéhovah ». Un passage de Joël [1], qu'on appliquait aux temps messianiques [2], donnait comme pronostics certains de ce grand jour des signes dans le ciel et sur la terre, des prophètes s'élevant de toutes parts, des fleuves de sang, du feu, des palmiers de fumée [3], le soleil obscurci, la lune sanglante. On croyait également que Jésus avait annoncé les tremblements de terre, les famines et les pestes comme l'ouverture des grandes douleurs [4], puis, comme

1. Ch. III (selon les Septante et la Vulgate, II, 28-32).
2. *Act.*, II, 17-21.
3. *Timrot.* Pline, *Lettres,* VI, 16, compare de même la colonne de fumée du Vésuve à un pin parasol.
4. Matth., XXIV, 7; Marc, XIII, 8; Luc, XXI, 11. Ces idées étaient,

indices précurseurs de sa venue, des éclipses, la lune obscurcie, les astres tombant du firmament, tout le ciel troublé, la mer mugissante, les populations fuyant éperdues, sans savoir de quel côté est la mort ou le salut [1]. L'épouvante devint ainsi un élément de toute apocalypse [2] ; on y associa l'idée de persécution [3] : il fut admis que le mal, près de finir, allait redoubler de rage et faire preuve d'un art savant pour exterminer les saints.

comme toutes les données apocalyptiques, empruntées aux anciens prophètes Isaïe et Ézéchiel. Voir Isaïe, XXXIV, 4; Ézech., XXXII, 7-8. Comp. *Carmina sibyll.,* IV, 172 et suiv.

1. Matth., XXIV, 29; Marc, XIII, 24-25; Luc, XXI, 25-26. Comparez, en particulier, les traits de Luc à la description du tremblement de terre de Pompéi en 63, telle que la donne Sénèque, *Quæst. nat.,* VI, 1.
2. Voir *Assomption de Moïse,* c. 10 (Ceriani, I, *Monum. sacra et prof.,* p. 60), etc.; Apoc. de Baruch, dans Ceriani, I, p. 80, et V, p. 130.
3. *Assomption de Moïse,* 8.

CHAPITRE XV.

LES APÔTRES EN ASIE.

La province d'Asie était la plus agitée par ces terreurs. L'Église de Colosses avait reçu un coup mortel de la catastrophe de l'an 60 [1]. Hiérapolis, quoique bâtie au milieu des déjections les plus bizarres d'un bubon volcanique, ne souffrit pas, ce semble. Ce fut peut-être là que se réfugièrent les fidèles de Colosses. Tout nous montre, dès cette époque, Hiérapolis comme une ville à part. La profession du judaïsme y était publique. Des inscriptions, encore existantes parmi les ruines si merveilleusement conservées de cette ville extraordinaire, mentionnent les distributions annuelles qui doivent se faire à des corporations d'ouvriers, lors de « la fête des azymes » et de « la fête de la Pentecôte [2] ».

1. Voir ci-dessus, p. 99.
2. Inscr. publiée par Wagener, dans la *Revue de l'instr. publ. en Belg.*, mai 1868, p. 1 et suiv.

Nulle part les bonnes œuvres, les institutions charitables [1], les sociétés de secours mutuels entre gens exerçant le même métier [2], n'eurent autant d'importance. Des espèces d'orphelinats, de crèches ou d'asiles pour les enfants [3] attestent des soucis de philanthropie singulièrement développés. Philadelphie offrait un spectacle analogue; les corps d'états y étaient devenus la base des divisions politiques [4]. Une démocratie pacifique d'ouvriers, associés entre eux, ne s'occupant pas de politique, était la forme sociale de presque toutes ces riches villes d'Asie et de Phrygie. Loin d'être interdite à l'esclave, la vertu y était considérée comme l'apanage spécial de celui qui souffre. Vers le temps où nous sommes, naissait à Hiérapolis même un enfant si pauvre, qu'on le vendit au berceau et qu'on ne le connut jamais que sous le nom d' « esclave acheté », *Epictetos,* nom qui grâce à lui est devenu synonyme de la vertu même. Un jour sortira de ses leçons ce livre admirable, manuel des âmes fortes qui répugnent au surnaturel

1. Wagener, *l. c.*, p. 7 et suiv.
2. V. *Saint Paul,* p. 354-355. Voir surtout Waddington, *Inscr.*, n° 1687.
3. Ἐργασία θρεμματική. Waddington, n° 1687; Wagener, p. 7-8; cf. *Corpus inscr. gr.*, n° 3318, et *Notices et extraits,* t. XXVIII, 2ᵉ partie, p. 425.
4. *Corpus inscr. gr.*, n° 3422; Wagener, *l. c.*, p. 10-11.

de l'Évangile, et qui croient qu'on fausse le devoir en lui créant un autre charme que celui de son austérité.

Aux yeux du christianisme, Hiérapolis eut un honneur qui surpasse de beaucoup celui d'avoir vu naître Épictète. Elle donna l'hospitalité à l'un des rares survivants de la première génération chrétienne, à l'un de ceux qui avaient vu Jésus, à l'apôtre Philippe [1]. On peut supposer que Philippe vint en Asie après les crises qui rendirent Jérusalem inhabitable pour les gens paisibles, et en chassèrent les chrétiens [2]. L'Asie était la province où les juifs étaient le plus tranquilles; ils y affluaient. Les rapports entre Rome et Hiérapolis étaient également faciles et réguliers [3]. Philippe était un personnage sacerdotal et d'ancienne école, assez analogue à Jacques. On lui prêtait des miracles, même des résurrections de morts. Il avait eu quatre filles, qui toutes furent prophétesses. Il semble qu'une d'elles était morte

1. Passages cités ci-dessous, et Théodoret, in Ps. CXVI, 1; Nicéphore, *H. E.*, II, 39. Sur la distinction de Philippe le diacre et de Philippe l'apôtre, voir *les Apôtres*, p. 151, note; *Saint Paul*, p. 506-507.

2. Le ménologe grec (Urbin, 1727, 1re part., p. 14) le fait venir en Asie après la mort de Jean; mais ce sont là des combinaisons bien modernes.

3. *Corpus inscr. gr.*, n° 3920, négociant qui fit soixante-douze fois le voyage d'Hiérapolis en Italie par le cap Malée.

avant que Philippe vînt en Asie. Des trois autres, deux vieillirent dans la virginité; la quatrième se maria du vivant de son père, prophétisa comme ses sœurs, et mourut à Éphèse [1]. Ces femmes étranges devinrent fort célèbres en Asie [2]. Papias, qui fut vers l'an 130 évêque d'Hiérapolis, les avait connues; mais il ne vit pas l'apôtre lui-même. Il apprit de ces vieilles filles exaltées, sur les miracles de leur père, des faits extraordinaires, des récits merveilleux [3]. Elles savaient aussi beaucoup de choses sur d'autres apôtres ou personnages apostoliques, en particulier

1. Les *Actes des apôtres*, et Proclus, qui les suit, comptent quatre filles prophétesses; Proclus les enterre toutes à Hiérapolis avec leur père. Polycrate, le mieux informé, n'en connaît que trois, deux vierges, une prophétesse; il enterre cette dernière à Éphèse. Clément semble les marier toutes. Le ménologe grec amène deux des quatre filles en Asie, et en enterre une au moins à Éphèse.

2. *Act.*, XXI, 9 (cf. *les Apôtres*, p. 151, note); Papias d'Hiérapolis, dans Eusèbe, *H. E.*, III, 39; Polycrate d'Éphèse, *ibid.*, III, 31; V, 24; Clément d'Alex., *Strom.*, III, 6; Proclus, dans Caïus, dans Eusèbe, III, 31; Eusèbe, III, 30, 31, 37; V, 17; saint Jérôme, Opp., t. IV, 2e partie, col. 181-182, 673, 785, édit. Martianay; Nicéph., *H. E.*, II, 44; ménologes grecs, au 4 septembre (celui d'Urbin, précité; Canisius, *Lect. ant.*, édit. Basnage, III, 1re partie, p. 464). Quand Irénée appuie les données traditionnelles sur le témoignage de Jean et « d'autres apôtres », ces mots « autres apôtres » peuvent désigner Philippe. Notez aussi le rôle développé de Philippe dans le quatrième Évangile.

3. Διήγησιν θαυμασίαν.

sur Joseph Barsabas, qui, selon elles, avait bu un poison mortel sans en éprouver aucun effet [1].

Ainsi, à côté de Jean, se constitua en Asie un second centre d'autorité et de tradition apostoliques. Jean et Philippe élevèrent le pays qu'ils avaient choisi pour séjour presque au niveau de la Judée. « Ces deux grands astres de l'Asie, » comme on les appelait [2], furent durant quelques années le phare de l'Église, privée de ses autres pasteurs. Philippe mourut à Hiérapolis, et y fut enterré. Ses filles vierges arrivèrent à un âge très-avancé, et furent déposées près de lui; celle qui se maria fut enterrée à Éphèse; on voyait, dit-on, toutes ces sépultures au II[e] siècle. Hiérapolis eut ainsi ses tombeaux apostoliques, rivaux de ceux d'Éphèse. La province paraissait ennoblie par ces corps saints, qu'on s'imaginait voir se lever de terre le jour où le Seigneur viendrait, plein de gloire et de majesté, ressusciter ses élus [3].

La crise de Judée, en dispersant, vers 68, les apôtres et les hommes apostoliques, put porter encore à Éphèse et dans la vallée du Méandre d'autres personnages considérables de l'Église naissante. Un très-

1. Papias, dans Eusèbe, *H. E.*, III, 39.
2. Polycrate, dans Eusèbe, *H. E.*, III, 31.
3. Polycrate, *l. c.*

grand nombre de disciples, en tout cas, qui avaient vu les apôtres à Jérusalem, se retrouvèrent en Asie, et semblent y avoir mené cette vie vagabonde de ville en ville qui était si fort dans le goût des juifs [1]. Peut-être les mystérieux personnages appelés *Presbyteros Johannes* et Aristion furent-ils du nombre des émigrés [2]. Ces auditeurs des Douze répandirent en Asie la tradition de l'Église de Jérusalem, et achevèrent d'y donner la prépondérance au judéo-christianisme. On les questionnait avidement sur les dires des apôtres et sur les paroles authentiques de Jésus. Plus tard, ceux qui les avaient vus étaient si fiers d'avoir pu puiser à cette source pure, qu'ils dédaignaient les petits écrits qui avaient la prétention de rapporter les discours de Jésus [3].

C'était quelque chose de bien particulier que l'état d'âme où vivaient ces Églises, perdues au fond d'une province dont le climat tranquille et le ciel profond semblent porter à la mysticité. Nulle part

1. Papias, dans Eusèbe, *H. E.*, III, 39. La même chose résulte de l'appel incessant que fait Irénée à la tradition des « anciens » qui avaient vécu avec les apôtres, et dont il a reçu les dires par son maître Polycarpe.
2. Papias, *ibid.* Je regarde cependant comme plus probable que *Presbyteros Johannes* et Aristion furent d'une génération postérieure et qu'il faut lire dans Papias : οἱ τοῦ κυρίου [μαθητῶν] μαθηταί
3. Papias, *ibid.*

les idées messianiques ne préoccupaient autant les esprits. On se livrait à des calculs extravagants[1]. Les paraboles les plus bizarres, provenant de la tradition de Philippe et de Jean, se propageaient. L'Évangile qui se formait de ce côté avait quelque chose de mythique et de singulier[2]. On se figurait, en général, qu'après la résurrection des corps, laquelle était proche, il y aurait un règne corporel[3] du Christ sur le monde, qui durerait mille ans. On décrivait les délices de ce paradis d'une façon toute matérielle; on mesurait la grosseur des grappes de raisin et la force des épis sous ce règne du Messie[4]. L'idéalisme, qui donnait aux plus naïves paroles de Jésus un velouté si charmant, était perdu pour la plus grande part[5].

1. Les juifs de certains pays d'Orient, très-préoccupés de messianisme, passent encore leur temps de nos jours à rechercher les signes du Messie dans les événements qui surviennent, et à supputer les jours de sa venue au moyen de folles *ghematrioth*. Aussi le nombre des imposteurs qui se font passer pour le Messie est-il considérable, surtout dans l'Yémen.

2. Eusèbe, *H. E.*, III, 39. Παράδοξα, ... ξένας παραβολὰς καὶ διδασκαλίας, ... ἄλλα μυθικώτερα.

3. Σωματικῶς. Eusèbe, impatienté dans son rationalisme hellénique par ce millénarisme effréné, ne veut voir en tout cela que des erreurs personnelles de Papias.

4. Papias, dans Irénée, V, XXXIII, 3-4; Apocalypse de Baruch, dans Ceriani, *Monum. sacra et prof.*, I, p. 80, et V, p. 131-132. Voir *Vie de Jésus*, 13e édit., intr., p. XLII-XLIII, note.

5. Il est remarquable que, dans les synoptiques (Matth., XX, 20-21; Marc, X, 35-37), le royaume de Dieu des fils de Zébédée est également tout charnel.

Jean, à Éphèse, grandissait chaque jour[1]. Sa suprématie fut reconnue dans toute la province, sauf peut-être à Hiérapolis, où habitait Philippe[2]. Les Églises de Smyrne, de Pergame, de Thyatires, de Sardes, de Philadelphie, de Laodicée l'avaient adopté pour chef, écoutaient avec respect ses avertissements, ses conseils, ses reproches. L'apôtre, ou ceux qui se donnaient le droit de parler pour lui, prenaient en général le ton sévère. Une grande rudesse, une intolérance extrême, un langage dur et grossier contre ceux qui pensaient autrement que lui, paraissent avoir été une partie du caractère de Jean[3]. C'est, dit-on, en vue de lui que Jésus promulgua ce principe : « Qui n'est pas contre nous est pour nous[4]. » La série d'anecdotes qu'on raconta plus tard afin de relever sa

1. Les légendes qui placent à côté de lui, à Éphèse, Marie mère de Jésus, sont sans valeur. Saint Épiphane (hær. LXXVIII, 11) les repousse.

2. C'est sans doute pour cela que Hiérapolis ne compte pas parmi les sept villes à qui l'apôtre, dans l'Apocalypse, adresse des admonitions.

3. Irénée, *Adv. hær.*, III, III, 4; Eusèbe, *H. E.*, III, XXVIII, 6. Comparez Apoc., ch. II et III; II Joh., 10-11; III Joh., 9-10.

4. Marc, IX, 38-40.

douceur et son indulgence[1] semble avoir été inventée conformément au type qui résulte des épîtres johanniques, épîtres dont l'authenticité est plus que douteuse. Les traits d'un caractère tout opposé, et qui révèlent beaucoup de violence, sont mieux d'accord avec les récits évangéliques[2], avec l'Apocalypse, et prouvent que l'emportement d'où lui était venu le surnom de « fils du tonnerre » n'avait fait que s'exaspérer avec l'âge. Il se peut, du reste, que ces qualités et ces défauts opposés ne se soient pas exclus aussi nécessairement qu'on le croirait. Le fanatisme religieux produit souvent dans le même sujet les extrêmes de la dureté et de la bonté; tel inquisiteur du moyen âge qui faisait brûler des milliers de malheureux pour d'insignifiantes subtilités était en même temps le plus doux et en un sens le plus humble des hommes.

C'est surtout contre les petits conventicules des disciples de celui qu'on appelait le nouveau Balaam que l'animosité de Jean et de son entourage paraît avoir été vive et profonde[3]. Telle est l'injustice inhé-

1. Clément d'Alexandrie, *Quis dives salvetur*, 42; Eus., *H. E.*, III, 23; saint Jérôme, *in Gal.*, c. VI.

2. Marc, III, 17; IX, 37-38; Luc, IX, 49, 54.

3. Voir *Saint Paul*, p. 367 et suiv. Plus tard, chez les juifs, Jésus fut aussi appelé Balaam (Geiger, *Jüdische Zeitschrift*, 6e année, p. 31-37), le nom de ce dernier personnage étant devenu typique pour signifier quelqu'un jouant le rôle de prophète à l'égard des païens, et de séducteur à l'égard d'Israël.

rente à tous les partis, telle était la passion qui remplissait ces fortes natures juives, que probablement la disparition du « Destructeur de la Loi[1] » fut saluée par les cris de joie de ses adversaires. Pour plusieurs, la mort de ce brouillon, de ce trouble-fête, fut un véritable débarras. Nous avons vu que Paul à Éphèse se sentait entouré d'ennemis[2]; les derniers discours qu'on lui prête en Asie sont pleins de tristes pressentiments[3]. Au commencement de l'an 69, nous allons trouver la haine contre lui vivace encore. Puis la controverse s'apaisera; le silence se fera autour de sa mémoire. Au moment où nous sommes, nul ne paraît l'avoir soutenu, et c'est là justement ce qui plus tard le sauva. La réserve, ou, si l'on veut, la faiblesse de ses partisans amena une conciliation; les pensées les plus hardies finissent par se faire accepter, pourvu qu'elles subissent longtemps sans répondre les objections des conservateurs.

La rage contre l'empire romain, la joie des malheurs qui lui arrivaient, l'espérance de le voir bientôt se démembrer étaient la pensée la plus intime de

1. Primasius, *Comment. sur les épîtres de Paul*, dans la *Bibl. max. Patrum* (Lugd.), t. X, p. 144.

2. Voir *Saint Paul*, p. 425.

3. *Act.*, XX, 29-30.

tous les croyants. On sympathisait avec l'insurrection juive, et on était persuadé que les Romains n'en viendraient pas complétement à bout. Le temps était loin où Paul et peut-être Pierre prêchaient l'acceptation de l'autorité romaine, attribuant même à cette autorité une sorte de caractère divin. Les principes des juifs exaltés sur le refus de l'impôt, sur l'origine diabolique de tout pouvoir profane, sur l'idolâtrie impliquée dans les actes de la vie civile selon les formes romaines, l'emportaient. C'était la conséquence naturelle de la persécution; les principes modérés avaient cessé d'être applicables. Sans être aussi violente qu'elle le fut en l'an 64, la persécution continuait sourdement[1]. L'Asie était la province où la chute de Néron avait fait le plus d'impression. L'opinion générale était que le monstre, guéri par une puissance satanique, se tenait caché quelque part et allait reparaître. On conçoit quel effet de telles rumeurs produisaient parmi les chrétiens. Plusieurs des fidèles d'Éphèse, à commencer peut-être par leur chef, étaient des échappés de la grande boucherie de 64. Quoi! l'horrible bête, pétrie de luxure, de fatuité, de vaine gloire, va revenir! La chose est claire, durent penser ceux qui doutaient

1. Apoc., XII, 17; XVII, 14.

encore que Néron fût l'Antechrist. Le voilà, ce mystère d'iniquité, cet antipode de Jésus, qui doit paraître pour assassiner, martyriser le monde, avant l'apparition lumineuse[1]. Néron est ce Satan incarné qui achèvera de tuer les saints. Quelque temps encore, et le moment solennel sera venu. — Les chrétiens adoptaient d'autant plus volontiers cette idée, que la mort de Néron avait été trop mesquine pour un Antiochus; les persécuteurs de cette espèce ont coutume de périr avec plus d'éclat. On en concluait que l'ennemi de Dieu était réservé à une mort plus grandiose, qui lui serait infligée à la vue du monde entier et des anges, assemblés par le Messie.

Cette idée, mère de l'Apocalypse, prenait chaque jour des formes plus arrêtées; la conscience chrétienne était arrivée au comble de son exaltation, quand un fait qui se passa dans les îles voisines de l'Asie donna du corps à ce qui jusque-là n'avait été qu'une imagination. Un faux Néron venait d'apparaître et inspirait dans les provinces d'Asie et d'Achaïe un vif sentiment de curiosité, d'espérance ou d'effroi[2].

1. Voir *Saint Paul*, p. 252 et suiv.

2. L'histoire de cet incident nous est racontée par Tacite, *Hist.*, II, 8-9. Dion Cassius la donnait aussi (LXIV, 9); mais Xiphilin a résumé son récit en une phrase sommaire. Zonaras, qui, comme Xiphilin, ne fait ici qu'abréger Dion, nous offre un peu plus de

C'était, paraît-il, un esclave du Pont; selon d'autres, un Italien, de condition servile. Il ressemblait beaucoup à l'empereur défunt; il avait ses gros yeux, sa forte chevelure, son air hagard, sa tête farouche et théâtrale; il savait comme lui jouer de la cithare et chanter. L'imposteur forma autour de lui un premier noyau composé de déserteurs et de vagabonds, osa prendre la mer pour gagner la Syrie et l'Égypte, et fut jeté par la tempête dans l'île de Cythnos, l'une des Cyclades. Il fit de cette île le centre d'une propagande assez active, grossit sa bande en racolant quelques soldats qui retournaient d'Orient, fit des exécutions sanglantes, pilla des marchands, arma des esclaves. L'émotion fut grande, surtout chez les gens du peuple, ouverts par leur crédulité aux bruits les plus absurdes. Depuis le mois de décembre 68, l'Asie et la Grèce n'eurent pas d'autre entretien[1].

détails. C'est à tort que Zonaras a lu : Ἐν Κύδνῳ δὲ περαιούμενον. Il faut ἐν Κύθνῳ.

1. La mort de ce faux Néron eut lieu sous Othon, par conséquent du 15 janvier au 15 avril 69; mais tout porte à croire que cet événement arriva à un moment bien plus rapproché de la première date que de la seconde. En effet, Sisenna trouva l'imposteur à Cythnos, comme il venait de Syrie à Rome adhérer au mouvement des prétoriens qui avaient proclamé Othon. Une nouvelle allait de Rome en Syrie en une dizaine de jours; Sisenna dut partir dès que le *pronunciamento* de Syrie fut accompli. On peut donc placer son arrivée à Cythnos vers le 6 février. Asprénas, qui arrive après lui, naviguait encore porteur d'un mandat de Galba, assassiné le 15 janvier. Le faux Néron fut donc jeté à Cythnos au plus tard en janvier 69. Comme ses intrigues en terre ferme furent assez longues, il faut supposer qu'il commença de remuer vers la fin de 68.

L'attente et la terreur grandissaient chaque jour; ce nom, dont la célébrité avait rempli le monde, tournait de nouveau les têtes, et faisait croire que ce qu'on avait vu n'était rien auprès de ce qu'on allait voir.

D'autres faits qui se passèrent en Asie ou dans l'Archipel, et que nous ne pouvons préciser faute de renseignements suffisants[1], augmentèrent encore l'agitation. Un ardent néronien, qui joignait à sa passion politique des prestiges de sorcier, se déclara hautement soit pour l'imposteur de Cythnos, soit pour Néron censé réfugié chez les Parthes. Il forçait apparemment les gens paisibles à reconnaître Néron; il rétablissait ses statues, obligeait à les honorer; on serait même par moments tenté de croire qu'une monnaie fut émise au type de *Nero redux*. Ce qu'il y a de certain, c'est que les chrétiens s'imaginèrent qu'on voulait leur faire adorer la statue de Néron; la monnaie, tessère[2] ou estampille au nom de « la Bête », « sans laquelle on ne pouvait ni vendre ni

1. Voir ci-après, p. 414 et suiv.

2. Χάραγμα.

acheter », leur causait d'insurmontables scrupules[1]. L'or marqué au signe du grand chef de l'idolâtrie leur brûlait la main. Il semble que, plutôt que de se prêter à de pareils actes d'apostasie, quelques fidèles d'Éphèse s'exilèrent; on peut supposer que Jean fut du nombre[2]. Cet incident, obscur pour nous, joue un grand rôle dans l'Apocalypse, et en fut peut-être l'origine première : « Attention! dit le Voyant, c'est ici qu'est le terme de la patience des saints, qui gardent les commandements de Dieu et la foi de Jésus[3]. »

Les événements de Rome et de l'Italie donnaient raison à cette attente fiévreuse. Galba ne réussissait pas à s'établir. Jusqu'à Néron, le titre de légitimité dynastique créé par Jules César et par Auguste avait étouffé la pensée d'une compétition à l'empire parmi les généraux; mais depuis que ce titre était périmé, tout chef militaire put aspirer à l'héritage de César. Vindex était mort; Verginius s'était loyalement soumis; Nymphidius Sabinus, Macer, Fonteius Capiton avaient expié par la mort leurs idées de révolte; rien n'était fait cependant. Le 2 janvier 69, les légions de

1. Apoc., XIII et XIV. Notez surtout, XIV, 9-12, l'insistance que l'auteur y met, et, v. 12, ὑπομονή. Comparez XX, 4, où ceux qui ont refusé d'adorer la Bête sont mis sur le même pied que les martyrs de l'an 64.

2. Apoc., I, 9, et XX, 4.

3. Apoc., XIV, 12.

Germanie proclament Vitellius; le 10, Galba adopte Pison; le 15, Othon est proclamé à Rome; durant quelques heures, il y eut trois empereurs; le soir, Galba est tué. La foi à l'empire était profondément ébranlée; on ne croyait pas que Othon pût arriver à régner seul; les espérances des partisans du faux Néron de Cythnos et de ceux qui s'imaginaient chaque jour voir l'empereur tant regretté revenir d'au delà de l'Euphrate ne se dissimulaient plus. C'est alors (fin de janvier de l'an 69)[1] que fut répandu parmi les chrétiens d'Asie un manifeste symbolique, se présentant comme une révélation de Jésus lui-même. L'auteur savait-il la mort de Galba, ou seulement la prévoyait-il[2]? Il est d'autant plus difficile de le dire qu'un des traits des apocalypses, c'est que l'écrivain exploite parfois, au profit de sa prétendue clairvoyance, une nouvelle récente, qu'il croit connue

1. Une objection peut être élevée contre cette date : les passages Apoc., XI, 2; XX, 9, semblent supposer le blocus de Jérusalem déjà formé, ce qui n'eut lieu qu'en mars 70; mais ces passages, en style poétique, sont suffisamment justifiés par l'état où les campagnes de Vespasien en 67 et 68 (voir ci-dessus, p. 277-279, 301-302) avaient mis l'insurrection juive. Luc, XXI, 20-21, exige une explication analogue. Il est clair que, quand l'Apocalypse fut écrite, le temple existait encore; l'auteur ne craint même pas qu'il soit détruit.—Apoc., XVII, 16, ne se rapporte pas non plus nécessairement à l'incendie du Capitole arrivé le 19 décembre 69.

2. Apoc., XVII, 10.

de lui seul. Ainsi le publiciste qui a composé le livre de Daniel paraît avoir eu quelque vent de la mort d'Antiochus[1]. Notre Voyant semble de même posséder des renseignements particuliers sur l'état politique de son temps. Il est douteux qu'il connaisse Othon ; il croit que la restauration de Néron suivra immédiatement la chute de Galba. Ce dernier se montre à lui comme déjà condamné. On est donc à la veille du retour de la Bête. L'imagination ardente de l'auteur lui ouvre alors un ensemble de vues sur « ce qui doit arriver sous peu[2] », et ainsi se déroulent les chapitres successifs d'un livre prophétique, dont le but est d'éclairer la conscience des fidèles dans la crise que l'on traverse, de leur révéler le sens d'une situation politique qui troublait les plus fermes esprits, et surtout de les rassurer sur le sort de leurs frères déjà tués. Il faut se rappeler, en effet, que les crédules sectaires dont nous cherchons à retrouver les sentiments étaient à

1. Commodien peut aussi avoir eu connaissance de la défaite et de la mort de Dèce.

2. Apoc., I, 1; XXII, 6. Les juifs du temps étaient très-portés à former de telles conjectures sur la succession des empereurs (τὰ περὶ τοὺς Ῥωμαίων βασιλεῖς ἐσόμενα) et sur ce qui devait arriver à chacun d'eux, conjectures tirées des images terribles de leurs songes, combinées avec des passages de l'Écriture. Le talent d'interpréter ces indices obscurs (τὰ ἀμφιβόλως ὑπὸ τοῦ θείου λεγόμενα) était fort estimé. C'est ainsi que Josèphe prétendit avoir su d'avance l'avénement des Flavius. Jos., *B. J.*, III, VIII, 3.

mille lieues des idées de l'immortalité de l'âme, qui sont sorties de la philosophie grecque. Les martyres des dernières années furent une crise terrible pour une société qui tremblait naïvement quand un saint mourait, et se demandait si celui-là verrait le royaume de Dieu[1]. On éprouvait un besoin invincible de se représenter les fidèles trépassés à couvert et déjà heureux, quoique d'un bonheur provisoire, au milieu des fléaux qui allaient frapper la terre[2]. On entendait leurs cris de vengeance; on comprenait leurs saintes impatiences ; on appelait le jour où Dieu se lèverait enfin pour venger ses élus.

La forme d' « apocalypse » adoptée par l'auteur n'était pas neuve en Israël. Ézéchiel avait déjà inauguré un changement considérable dans le vieux style prophétique, et on peut en un sens le regarder comme le créateur du genre apocalyptique. A l'ardente prédication, accompagnée parfois d'actes allégoriques extrêmement simples, il avait substitué, sans doute sous l'influence de l'art assyrien, la vision, c'est-à-dire un symbolisme compliqué, où l'idée abstraite était rendue au moyen d'êtres chimériques, conçus en dehors de toute réalité. Zacharie continua de marcher dans la même voie ; la vision devint le cadre

1. Cf. *Saint Paul,* p. 249 et suiv.

2. Apoc., XIV, 13.

obligé de tout enseignement prophétique. L'auteur du livre de Daniel, enfin, par la vogue extraordinaire qu'il obtint, fixa définitivement les règles du genre. Le livre d'Hénoch, l'Assomption de Moïse, certains poëmes sibyllins[1] furent le fruit de sa puissante initiative. L'instinct prophétique des Sémites[2], leur tendance à grouper les faits en vue d'une certaine philosophie de l'histoire, et à présenter leur pensée individuelle sous la forme d'un absolu divin, leur aptitude à voir les grandes lignes de l'avenir, trouvaient dans ce cadre fantastique de singulières facilités. A toute situation critique du peuple d'Israël

1. On peut classer ainsi par approximation les spécimens de la littérature apocalyptique que nous possédons ou dont l'existence nous est attestée : 1° livre de Daniel (vers 164 avant J.-C.); 2° poëme sibyllin juif (livre III, § 2 et § 4); 3° livre d'Hénoch; 4° Assomption de Moïse; 5° Apocalypse de Jean; 6° poëme sibyllin de l'an 80 (livre IV); 7° Apocalypse d'Esdras (an 97); 8° Apocalypse de Baruch; 9° Ascension d'Isaïe; 10° divers poëmes sibyllins du second siècle; 11° Apocalypse de Pierre (Canon de Muratori, lignes 70, 71; Hilgenfeld, *Nov. Test. extra can. rec.*, IV, 74 et suiv.); 12° Apocalypse d'un certain Juda, sous Septime-Sévère (Eusèbe, *H. E.*, VI, 7.); 13° *Carmen* de Commodien (vers 250). On y peut rattacher *le Testament des douze patriarches*, et le *Pasteur* d'Hermas. Les autres apocalypses publiées par Tischendorf (*Apocalypses apocryphæ*, Leipzig, 1866) sont des imitations plus modernes.

2. Voir une lettre d'Abd-el-Kader, sur la future fin de l'islam. *Journal des Débats*, 14 juillet 1860.

répondit désormais une apocalypse. La persécution d'Antiochus, l'occupation romaine, le règne profane d'Hérode avaient suscité d'ardents visionnaires. Il était inévitable que le règne de Néron et le siége de Jérusalem eussent leur protestation apocalyptique, comme plus tard les rigueurs de Domitien, d'Adrien, de Septime-Sévère, de Dèce, et l'invasion des Goths en 250, provoqueront la leur.

L'auteur de cet écrit bizarre, qu'un sort plus bizarre encore destinait à des interprétations si diverses, le composa dans le mystère, y déposa tout le poids de la conscience chrétienne, puis l'adressa sous forme d'épître aux sept principales Églises d'Asie[1]. Il demandait que lecture en fût faite, comme c'était l'usage pour toutes les épîtres apostoliques, aux fidèles assemblés[2]. Il y avait peut-être en cela une imitation de Paul, qui aimait mieux agir par lettres que de près[3]. De telles communications, en tout cas, n'étaient point rares, et c'était toujours la venue du Seigneur qui en faisait l'objet. Des révélations prétendues sur la proximité du dernier jour circulaient sous le nom de divers apôtres, si bien que

1. On a expliqué ci-dessus pourquoi Colosses et Hiérapolis ne figurent pas dans le nombre.

2. Apoc., I, 3.

3. II Cor., x, 10.

Paul se vit obligé de prémunir ses Églises contre l'abus qu'on pouvait faire de son écriture pour appuyer de telles fraudes [1]. L'ouvrage débutait par un titre qui expliquait son origine et sa haute portée :

RÉVÉLATION [2] DE JÉSUS-CHRIST, DONT DIEU L'A FAVORISÉ POUR MONTRER A SES SERVITEURS CE QUI DOIT ARRIVER BIENTÔT, ET QUE CHRIST A TRANSMISE PAR LE MINISTÈRE D'UN ANGE [3] A SON SERVITEUR JEAN, QUI SE PORTE, COMME TÉMOIN OCULAIRE, GARANT DE LA PAROLE DE DIEU ET DE LA MANIFESTATION QU'EN A FAITE JÉSUS-CHRIST [4].

Heureux celui qui lira [5], heureux ceux qui entendront les paroles de cette prophétie et qui s'y conformeront; car le temps est proche !

JEAN AUX SEPT ÉGLISES D'ASIE. GRACE ET PAIX VOUS VIENNENT DE LA PART DE CELUI QUI EST, QUI ÉTAIT, QUI SERA, ET DE LA PART DES SEPT ESPRITS QUI SE TIENNENT DEVANT SON TRONE [6], ET DE LA PART DE JÉSUS-CHRIST, LE TÉMOIN FIDÈLE, LE PREMIER-NÉ DES MORTS [7], LE PRINCE DES ROIS DE LA TERRE, QUI NOUS AIME ET NOUS A LAVÉS DE NOS PÉCHÉS DANS SON SANG, QUI NOUS A FAITS ROIS ET PRÊTRES DE DIEU SON PÈRE, A QUI SOIT LA GLOIRE ET LA FORCE DANS TOUS LES SIÈCLES. *AMEN*.

1. II Thess., II, 2.
2. Ἀποκάλυψις.
3. Comp. XIX, 9, 10; XII, 6.
4. On pourrait être tenté de traduire : « Qui a rendu témoignage à la parole de Dieu et à la prédication de Jésus-Christ, dont Il a été témoin oculaire. » Mais Apoc., I, 19, 20, détournent d'attribuer ce sens à εἶδεν. Comp. XX, 4.
5. Il s'agit ici de la lecture dans l'église par l'*anagnoste*.
6. Tobie, XII, 15; Apoc., VIII, 2.
7. C'est-à-dire le premier des morts q i soit ressuscité.

Voilà qu'Il vient sur les nuées, et tout œil le verra, et ceux qui l'ont percé [1] le contempleront, et toutes les tribus de la terre se lamenteront à sa vue. Oui *amen*. « Je suis l'*alpha*, et l'*oméga*, dit le Seigneur Dieu, celui qui est, qui était, qui sera, le Tout-Puissant. »

Moi Jean, votre frère et votre compagnon dans les persécutions, dans la royauté et la ferme attente de Christ, je me trouvai en l'île qu'on appelle Patmos à cause de la parole de Dieu et du témoignage de Jésus [2]. Je tombai en extase un dimanche, et j'entendis derrière moi une grande voix comme le son d'une trompette, qui disait : « Ce que tu vas voir, écris-le dans un livre, et envoie-le aux sept Églises, à Éphèse, à Smyrne, à Pergame, à Thyatires, à Sardes, à Philadelphie, à Laodicée. » Et je me retournai pour chercher la voix qui me parlait, et, m'étant retourné, je vis sept chandeliers d'or, et au milieu des chandeliers un être qui ressemblait à un Fils de l'homme [3], revêtu d'une robe longue [4] et ceint à la hauteur de la mamelle [5] d'une ceinture d'or. Sa tête et ses cheveux resplendissaient comme une laine blanche, comme de la neige; ses yeux étaient comme la flamme; ses pieds comme l'orichalque dans une four-

1. Allusion à Zacharie, XII, 10. Cf. Jean, XIX, 37.
2. Διὰ τὸν λόγον τοῦ θεοῦ καὶ τὴν μαρτυρίαν Ἰησοῦ. Apoc., I, 9. Cf. I, 2; VI, 9; XI, 7; XII, 11, 17; XIX, 10; XX, 4. Cette formule est malheureusement un peu vague.
3. Désignation ordinaire du Messie dans les Apocalypses. Dan. VII, 13. Cf. Matth., VIII, 20.
4. Comme le grand prêtre juif. Jos., *Ant.*, III, VII, 4; XX, I, 1. Cf. Daniel, X, 5.
5. Jos., *Ant.*, III, VII, 2, κατὰ στέρνον.

naise ardente ; sa voix semblait la voix des grandes eaux [1] ; dans sa droite étaient sept étoiles; de sa bouche sortait un glaive aigu, à deux tranchants, et son aspect était celui du soleil dans toute sa force. Et quand je le vis, je tombai à ses pieds comme mort, et il posa sa main droite sur moi, disant : « Ne crains pas ; je suis le premier et le dernier, le vivant; j'ai été mort, et voilà que maintenant je vis pour les siècles des siècles, et je tiens les clefs de la mort et de l'enfer. Écris donc ce que tu as vu, ce qui est, ce qui sera. Le sens du symbole des sept étoiles que tu as vues dans ma main et des sept chandeliers d'or, le voici : les sept étoiles sont les anges des sept Églises, et les chandeliers sont les sept Églises. »

Dans les conceptions juives, à demi gnostiques et cabbalistes, qui dominaient vers ce temps, chaque personne [2], et même chaque être moral, comme la mort, la douleur, a son ange gardien : il y avait l'ange de la Perse, l'ange de la Grèce [3], l'ange dès eaux [4], l'ange du feu [5], l'ange de l'abîme [6]. Il était

1. Tout ceci est imité de Daniel, x, 5 et suiv.

2. Matth., XVIII, 10.

3. Daniel, x, 13, 20. Cf. Deuter., XXXII, 8 (Septante). Selon *Schir hasschirim* rabba, vers la fin, aucun peuple n'est puni sans que son ange soit auparavant puni. Comparez les עירין et les ἐγρήγοροι de Daniel, d'Hénoch, etc.

4. Apoc., XVI, 5.

5. Apoc., XIV, 18.

6. Apoc., IX, 11. Comp. les anges des vents, Apoc., VII, 1;

donc naturel que chaque Église eût aussi son représentant céleste. C'est à cette espèce de *ferouer* ou de *genius* [1] de chaque communauté que le Fils de l'homme adresse tour à tour ses avertissements :

A l'ange de l'Église d'Éphèse :

Voici ce que dit celui qui tient les sept étoiles dans sa droite, qui marche au milieu des sept chandeliers d'or :

Je sais tes œuvres, et la peine que tu te donnes, et ta patience, et que tu ne peux supporter les méchants. Et tu as mis à l'épreuve ceux qui se disent apôtres et qui ne le sont pas [2], et tu les as trouvés menteurs, et tu as tout supporté pour mon nom, sans te fatiguer jamais. Mais j'ai contre toi que tu t'es relâché de ton premier amour. Souviens-toi d'où tu es tombé, et repens-toi, et reviens à tes premières œuvres. Sinon, je viens à toi, et je change ton chandelier de place. Mais tu as en ta faveur que tu hais les œuvres des nicolaïtes [3], que moi aussi je hais.

Hénoch, ch. xx; l'ange de la mer, Talm. de Bab., *Baba bathra*, 74 *b*; l'ange de la pluie, Talm. de Bab., *Taanith*, 25 *b*; l'ange de la grêle, Talm. de Bab., *Pesachim*, 118 *a*. Voir aussi *Apoc. d'Adam*, dans le *Journ. asiat.*, nov.-déc. 1853, et surtout le *Divan* des Mendaïtes, analysé dans le *Dictionnaire des apocryphes* de Migne, I, col. 283-285.

1. Comparez le « Génie des contributions indirectes. » *Comptes rendus de l'Acad.*, 1868, p. 109.

2. Allusion à saint Paul. Voir *Saint Paul*, p. 303 et suiv., 367 et suiv.

3. Les partisans de saint Paul. Voir *Saint Paul*, endroits cités.

Que celui qui a des oreilles écoute ce que l'Esprit dit aux sept Églises ! Au vainqueur je permettrai de manger de l'arbre de vie, qui est dans le paradis de Dieu.

A l'ange de l'Eglise de Smyrne :

Voici ce que dit le premier et le dernier, qui était mort et qui est revenu à la vie :

Je connais tes souffrances et ta pauvreté (en réalité tu es riche), et les injures que t'adressent ceux qui se disent juifs, et qui ne le sont pas [1], mais qui sont une synagogue de Satan [2]. Ne t'effraye pas de ce que tu as à souffrir. Voilà que le diable va en jeter plusieurs d'entre vous en prison, pour que vous soyez éprouvés et que vous ayez une détresse de dix jours [3]. Sois fidèle jusqu'à la mort, et je te donnerai la couronne de vie.

Que celui qui a des oreilles écoute ce que l'Esprit dit aux Églises ! Le vainqueur n'aura rien à souffrir de la seconde mort [4].

1. Les partisans de saint Paul. Voir *Saint Paul*, endroits cités p. 363, note 2.

2. Satan représente ici l'idolâtrie. Les réunions religieuses des partisans de Paul sont pour notre auteur des fêtes d'idolâtres, puisqu'on y mange des viandes impures et sacrifiées aux idoles, comme dans les repas que font les païens après leurs sacrifices.

3. Daniel, I, 14-15.

4. Tous les hommes meurent une fois; mais les méchants mourront deux fois, car, après la résurrection et le jugement, ils seront replongés dans le néant.

A l'ange de l'Église de Pergame :

Voici ce que dit celui qui tient le glaive aigu, à deux tranchants :

Je sais qu'où tu habites, là est le trône de Satan [1]. Et tu as gardé mon nom, et tu n'as pas nié ma foi, même en ces jours où Antipas, mon témoin fidèle [2], a été tué parmi vous, à l'endroit où Satan habite [3]. Mais j'ai contre toi quelque chose ; c'est que tu as là des gens qui tiennent la doctrine de Balaam, qui enseignait à Balac à jeter le scandale devant les fils d'Israël, à manger des viandes immolées aux idoles et à forniquer [4]. Ainsi font ceux des tiens qui professent la doctrine des nicolaïtes. Repens-toi donc ; sinon, je viens à toi tout à l'heure, et je combats contre eux avec le glaive de ma bouche.

Que celui qui a des oreilles écoute ce que l'Esprit dit aux Églises ! Au vainqueur je donnerai de la manne cachée [5], et je lui remettrai une tessère blanche, sur laquelle sera écrit un nom nouveau, que nul ne connaîtra si ce n'est celui qui l'aura reçu [6].

1. Allusion au culte d'Esculape à Pergame. Le serpent d'Esculape dut être pris par les juifs pour un symbole tout particulier de Satan.

2. Martyr de Pergame, inconnu d'ailleurs.

3. Voir ci-dessus, p. 184.

4. Cf. Nombres, XXV, rapproché de XXIV. Nouvelle allusion aux partisans de saint Paul. Voir les endroits cités p. 363, note 2.

5. Cf. Exode, XVI, 33, et *Carmina sib.*, proœm., 87.

6. Dans les jugements, le caillou blanc était le signe de l'absolution ; dans les tirages au sort, on écrivait aussi les noms sur des cailloux blancs. Les vainqueurs aux jeux olympiques et aux autres

A l'ange de l'Eglise de Thyatires :

Voici ce que dit le fils de Dieu, celui qui a les yeux de flamme et dont les pieds sont semblables à l'orichalque :

Je sais tes œuvres, et ton amour, et ta foi, et ton ministère de charité et ta patience, et que tes dernières œuvres l'emportent sur les premières. Mais j'ai contre toi que tu laisses faire la femme Jézabel[1], qui se dit prophétesse, et qui dogmatise, et qui induit mes serviteurs à forniquer et à manger des viandes sacrifiées aux idoles. Et je lui ai donné le temps pour qu'elle se repente, et elle n'a pas voulu se repentir de sa fornication. Voilà que je la jette au lit[2], et les complices de ses adultères, je les plonge dans une grande tribulation, s'ils ne se repentent pas de leurs œuvres; et ses enfants, je les tuerai de mort, et toutes les Églises apprendront alors que je suis celui qui sonde les reins et les cœurs; et je rendrai à chacun selon ses œuvres. Quant à vous autres de Thyatires, qui ne tenez pas cette doctrine et ne connaissez pas « les profondeurs de Satan », comme ils disent[3], je ne veux pas vous imposer d'autre fardeau[4].

jeux recevaient des tessères qui donnaient droit à divers secours en nature; enfin on distribuait dans les loteries des tessères en échange desquelles on recevait certains objets (Suétone, *Caius*, 18; Dion Cassius, LXVI, 25). — Quant au nom nouveau, c'est le nom que l'élu portera dans le royaume céleste.

1. Le *Sinaïticus* omet σου. Il s'agit ici de quelque femme influente de Thyatires, disciple de Paul. V. *Saint Paul*, p. 146.

2. C'est-à-dire je la punis par une maladie.

3. Cf. I Cor., II, 10.

4. Jean est de la plus grande sévérité sur les viandes immolées aux idoles et sur la πορνεία. Les païens convertis pouvaient

Cependant, ce que vous avez, tenez-le bien, jusqu'à ce que je vienne.

Celui qui vaincra et gardera mes œuvres jusqu'à la fin, je lui donnerai puissance sur les nations, et il les conduira avec une verge de fer[1]; il les brisera comme des vases d'argile, ainsi que j'en ai moi-même reçu le pouvoir de mon père, et je lui donnerai en propre l'étoile du matin. Que celui qui a des oreilles écoute ce que l'Esprit dit aux Églises !

A l'ange de l'Église de Sardes :

Voici ce que dit celui qui tient les sept esprits de Dieu et les sept étoiles :

Je connais tes œuvres; tu passes pour vivant, mais tu es mort. Sois vigilant, et fortifie ce qui allait mourir; car je n'ai pas trouvé tes œuvres parfaites devant mon Dieu. Souviens-toi donc comment tu reçus et entendis la parole, et garde-la, et repens-toi. Si tu ne veilles pas, je viendrai comme un voleur[2], et tu ne sauras pas à quelle heure je viendrai. Tu as pourtant quelques personnes à Sardes qui n'ont pas souillé leurs vêtements; ceux-là marcheront avec moi en robe blanche, car ils en sont dignes.

conclure de là qu'il allait leur imposer tout le fardeau des lois mosaïques. Jean les rassure: ceux qui repoussent la πορνεία et le φαγεῖν εἰδωλόθυτα, ceux en un mot qui s'en tiennent au concordat de *Actes*, XV, n'ont rien à craindre.

1. Allusion au passage Ps. II, 9, considéré comme messianique, et ponctué autrement qu'il ne l'est dans le texte hébreu. Ce passage préoccupe beaucoup notre Voyant. Apoc., XII, 5; XIX, 15.

2. Comp. Matth., XXIV, 43; I Thess., V, 2.

Le vainqueur sera ainsi vêtu de vêtements blancs, et je n'effacerai pas son nom du livre de vie[1], et je l'avouerai devant mon père et devant ses anges. Que celui qui a des oreilles écoute ce que l'Esprit dit aux Églises !

A l'ange de l'Église de Philadelphie :

Voici ce que dit le saint, le vrai, celui qui tient la clef de David, qui ouvre et personne ne ferme, qui ferme et personne n'ouvre[2] :

Je connais tes œuvres : j'ai ouvert devant toi une porte[3], que personne ne pourra fermer; bien que faible, tu as gardé ma parole, et tu n'as pas renié mon nom. Vois-tu ces gens de la synagogue de Satan, qui se disent juifs et qui ne le sont pas, mais qui mentent? Je ferai qu'ils viennent et se prosternent devant tes pieds, et qu'ils sachent que je t'aime[4]. Parce que tu as gardé ma parole d'attente, moi aussi je te garderai de l'heure de l'épreuve qui doit venir sur tout le monde, pour éprouver ceux qui habitent la terre. J'arrive bientôt; tiens bien ce que tu as, pour que personne ne prenne ta couronne.

Le vainqueur, je le ferai colonne dans le temple de mon Dieu, et il n'en sortira plus, et j'écrirai sur cette colonne le

1. Daniel, XII, 1 ; Hénoch, XCVII, 3.
2. Allusion à Isaïe, XXII, 22.
3. Pour la propagation de l'Évangile.
4. Nouvelle allusion aux disciples de Paul, qui seront obligés de venir demander pardon aux judéo-chrétiens et de reconnaître que ceux-ci sont la vraie Église.

nom de mon Dieu[1], et le nom de la ville de mon Dieu, a nouvelle Jérusalem, qui descend du ciel d'auprès de mon Dieu, ainsi que mon nouveau nom[2]. Que celui qui a des oreilles écoute ce que l'Esprit dit aux Églises !

A l'ange de l'Église de Laodicée :

Voici ce que dit l'*Amen*[3], le témoin fidèle et vrai, le principe de la création de Dieu :

Je connais tes œuvres ; tu n'es ni froid ni chaud. Plût à Dieu que tu fusses l'un ou l'autre; mais, parce que tu es tiède, j'ai envie de te vomir de ma bouche. Tu te dis à toi-même : « Je suis riche, je surabonde et n'ai besoin de rien[4], » et tu ne vois pas que tu es malheureux et misérable, et pauvre, et aveugle, et nu. Je te conseille d'acheter de moi l'or passé au feu[5], pour que tu sois vraiment riche, ainsi que des habits blancs pour te vêtir et pour cacher la honte de ta nudité, et un collyre pour oindre tes yeux, afin que tu y voies clair. Je réprimande et je châtie ceux que j'aime ; du zèle donc, et repens-toi.

Voilà que je me tiens à la porte et que je frappe; si quelqu'un entend ma voix et m'ouvre la porte, j'entre auprès de lui, et je mange avec lui et lui avec moi. Au vain-

1. Le nom ineffable de Jéhovah.
2. Comp. Apoc., XIX, 12.
3. Le Christ, en qui tout est affirmé et vérifié. Cf. Isaïe, LXV, 16.
4. Allusion à la richesse de la ville. Tacite, *Ann.*, XIV, 27.
5. Cf. Isaïe, LV, 1.

queur je donnerai de s'asseoir avec moi sur mon trône, de même que moi aussi j'ai vaincu et me suis assis avec mon père sur son trône. Que celui qui a des oreilles écoute ce que l'Esprit dit aux Églises!

Quel est ce Jean qui ose se faire l'interprète des mandats célestes, qui parle aux Églises d'Asie avec tant d'autorité, qui se vante d'avoir traversé les mêmes persécutions que ses lecteurs[1]? C'est ou l'apôtre Jean, ou un homonyme de l'apôtre Jean, ou quelqu'un qui a voulu se faire passer pour l'apôtre Jean. Il est bien peu admissible qu'en l'an 69, du vivant de l'apôtre Jean ou peu après sa mort, quelqu'un ait usurpé son nom sans son consentement pour des conseils et des réprimandes aussi intimes. Parmi les homonymes de l'apôtre, aucun n'aurait non plus osé prendre un tel rôle. Le *Presbyteros Johannes,* le seul qu'on allègue, s'il a jamais existé, était, à ce qu'il semble, d'une génération postérieure [2]. Sans nier les doutes qui restent sur presque toutes ces questions d'authenticité d'écrits apostoliques, vu le peu de scrupule qu'on se faisait d'attribuer à des apôtres et à de saints personnages les révélations auxquelles on voulait donner de l'autorité [3], nous regardons

1. Apoc., I, 9. Cf. I, 2, passage dont le sens est équivoque.
2. Papias, dans Eus., *H. E.,* III, 39.
3. II Thess., II, 2; Apoc., XXII, 18-19. Comparez les livres de Daniel, d'Hénoch, en observant toutefois que, pour ces sortes de livres, l'auteur prétendu est séparé de l'auteur réel par des siècles, tandis que, dans le cas de l'Apocalypse, l'auteur réel et l'auteur prétendu auraient été contemporains.

comme probable que l'Apocalypse est l'ouvrage de l'apôtre Jean, ou du moins qu'elle fut acceptée par lui et adressée aux Églises d'Asie sous son patronage [1]. La forte impression des massacres de l'an 64, le sentiment des dangers que l'auteur a courus, l'horreur de Rome, nous semblent bien convenir à l'apôtre qui, selon notre hypothèse, avait été à Rome et pouvait dire, en parlant de ces tragiques événements : *Quorum pars magna fui* [2]. Le sang l'étouffe, injecte ses yeux, l'empêche de voir la nature. L'image des monstruosités du règne de Néron l'obsède comme une idée fixe. — Mais des objections graves rendent ici la tâche du critique bien délicate. Le goût du mystère et de l'apocryphe qu'avaient les premières générations chrétiennes a couvert d'une impénétrable obscurité toutes les questions d'histoire littéraire relatives au Nouveau Testament. Heureusement, l'âme éclate en ces écrits anonymes ou pseudonymes par des accents qui ne sauraient mentir. La part de chacun est, dans les mouvements populaires, impossible à

1. Voir l'introduction, en tête de ce volume.
2. Comparez la position d'Élie Marion en Angleterre après les massacres des Cévennes.

discerner; c'est le sentiment de tous qui constitue le véritable génie créateur.

Pourquoi l'auteur de l'Apocalypse, quel qu'il soit, a-t-il choisi Patmos pour le lieu de sa vision? C'est ce qu'il est difficile de dire[1]. Patmos ou Patnos[2] est une petite île de près de quatre lieues de long, mais fort étroite[3]. Elle fut dans l'antiquité grecque florissante et très-peuplée[4]. A l'époque romaine, elle

1. On n'a pu trouver dans ce choix aucune signification symbolique.

2. D'où la forme populaire *Patino*.

3. Voir L. Ross, *Reisen auf griechischen Inseln des ægæischen Meeres,* t. II, 1843; Tischendorf, *Reise in den Orient,* 1846, II, 258-265; le même, *Terre sainte* (traduct. française, 1868), p. 278-284; V. Guérin, *Description de l'île de Patmos,* Paris, 1856; Stanley, *Sermons in the East,* Londres, 1863, p. 225 et suiv.; Petit de Julleville, dans la *Revue des cours littéraires,* 2 mars 1867. L'île a aujourd'hui environ quatre mille habitants. Elle se compose de trois massifs reliés par des isthmes étroits. Les altitudes des sommets sont d'un peu moins de trois cents mètres.

4. Les mentions de Patmos dans l'antiquité sont rares : Strabon, X, v, 13; Pline, IV, 23, et, par conjecture du scoliaste, Thucydide, III, 33. Mais les inscriptions sont instructives : *Corpus inscr. gr.,* nos 2261, 2262; Ross, *Inscr. græcæ ineditæ,* fascic. II, nos 189 et 190; Guérin, *op. cit.,* p. 85 et 86, sans parler de deux (p. 9 et 86) effacées. La ville antique, dont l'acropole, en partie cyclopéenne, en partie hellénique, existe encore, était au port actuel (la Scala). La principale légende de la ville grecque était celle d'un temple élevé par Oreste à l'Artémis de Scythie (inscription n° 190 de Ross). Ce temple était probablement sur l'emplacement du monastère élevé par saint Christodule au XIe siècle. L'île renferme de nombreux restes anciens, dont quelques-uns d'époque reculée (Guérin, p. 9-15, 85-93; Ross, *Reise,* p. 138). Elle paraît avoir eu autrefois plus d'arbres et plus d'eau qu'aujourd'hui. M. Guérin évalue la population de la ville hellénique à douze ou treize mille habitants. L'île avait en outre plusieurs villages, dont le même voyageur évalue la population à trois ou quatre mille âmes.

garda toute l'importance que comportait sa petitesse, grâce à son excellent port, formé au centre de l'île par l'isthme qui joint le massif rocheux du nord au massif du sud. Patmos était, selon les habitudes du cabotage d'alors, la première ou la dernière station pour le voyageur qui allait d'Éphèse à Rome ou de Rome à Éphèse. On a tort de la représenter comme un écueil, comme un désert. Patmos fut et redeviendra peut-être une des stations maritimes les plus importantes de l'Archipel; car elle est à l'embranchement de plusieurs lignes. Si l'Asie renaissait, Patmos serait pour elle quelque chose d'analogue à ce qu'est Syra pour la Grèce moderne, à ce qu'étaient dans l'antiquité Délos et Rhénée parmi les Cyclades, une sorte d'entrepôt en vue de la marine marchande, un point de correspondance utile aux voyageurs.

C'est là probablement ce qui valut à cette petite île le choix d'où est plus tard résultée pour elle une si haute célébrité chrétienne, soit que l'apôtre ait dû

s'y retirer pour fuir quelque mesure persécutrice des autorités d'Éphèse[1]; soit que, revenant d'un voyage à Rome[2], et à la veille de revoir ses fidèles, il ait préparé, dans quelqu'une des *cauponæ* qui devaient border le port[3], le manifeste dont il voulait

1. Apoc., I, 9, en comparant VI, 9; XX, 4. Voir ci-dessus, p. 353-354, et ci-après, p. 414 et suiv. L'idée d'un exil proprement dit (Tertullien, *Præscr.*, 36) doit être écartée. Nous connaissons les îles qui servaient de lieu de déportation, Gyaros, Pandatarie, Pontia, Planasie. Patmos n'a jamais été de ce nombre. Les îles de déportation étaient choisies exprès parce qu'elles n'avaient ni port ni ville; or Patmos a de très-bons mouillages (Guérin, p. 90-91, 94) et possédait une ville assez considérable. Gyare, par exemple, ne ressemble en rien à Patmos. La tradition ecclésiastique sur le bannissement de Jean à Patmos par Domitien renferme un anachronisme. — L'idée de solitude n'a non plus rien à faire ici. L'île était fort peuplée.

2. L'entrée du port de Patmos est facile aux navires qui viennent de Rome et difficile à ceux qui viennent d'Éphèse. J'en fis l'expérience; après un jour d'efforts, notre barque dut renoncer à franchir la passe.

3. La grotte est une invention du moyen âge. A peine est-il nécessaire de faire remarquer que Apoc., I, 9-10, n'implique pas que l'Apocalypse ait été écrite à Patmos; la nuance de ἐγενόμην indique plutôt le contraire. Telle fut, du reste, la défiance que l'Église grecque eut longtemps à l'égard de l'Apocalypse, que le faux Prochore (IVe siècle), racontant avec prolixité le séjour de Jean à Patmos, ne dit pas un mot de l'Apocalypse, et ne conduit Jean dans cette île que pour y écrire l'Évangile (manuscrit de Patmos, analysé par Guérin, *op. cit.*, p. 27 et suiv., 34, 39 et suiv., 44; ce texte paraît le plus conforme au texte primitif; comparez

se faire précéder en Asie[1]; soit que, prenant une sorte de recul pour frapper un grand coup, et jugeant que le lieu de la vision ne pouvait être placé à Éphèse même, il ait choisi l'île de l'Archipel qui, éloignée d'environ une journée, était reliée à la métropole d'Asie par une navigation quotidienne[2]; soit qu'il eût gardé le souvenir de la dernière escale du voyage plein d'émotions qu'il fit en 64; soit enfin qu'un simple accident de mer l'ait forcé de relâcher plusieurs jours dans ce petit port[3]. Ces navigations de l'Archipel sont pleines de hasard; les traversées de l'Océan n'en peuvent donner aucune idée, car dans nos mers règnent des vents constants qui vous secondent, même quand ils sont contraires. Là, ce

les éditions de Michel Neander, à la suite de *Catechesis M. Lutheri parva, græcolatina*, Bâle, Oporin, 1567, in-12, p. 526-663; de Grynæus, *Monum. PP. orthodoxograph.*, I, p. 85 et suiv.; de Birch, *Auctarium Cod. apocr. N. T.*, p. 262-307, et la trad. latine dans *Bibl. max. Patr.*, II, 46 et suiv.). Il ne semble pas qu'avant saint Christodule, l'île ait été l'objet d'une vénération spéciale.

1. Ce ne pouvait être son premier voyage à Éphèse; car les rapports de l'auteur de l'Apocalypse avec les Églises d'Asie obligent de supposer qu'il avait antérieurement résidé dans ce pays.

2. On peut aller aujourd'hui de Scala-Nova à Patmos en six heures, avec les moyens de navigation du pays, qui diffèrent peu de ceux des anciens.

3. C'est bien la nuance de ἐγενόμην, équivalent de הייתי, dans Apoc., I, 9.

sont tour à tour des calmes plats, et, quand on s'engage dans les canaux étroits, des vents obstinés. On n'est nullement maître de soi; on touche où l'on peut et non où l'on veut.

Des hommes aussi ardents que ces âpres et fanatiques descendants des vieux prophètes d'Israël portaient leur imagination partout où ils se trouvaient, et cette imagination était si uniquement renfermée dans le cercle de l'ancienne poésie hébraïque, que la nature qui les entourait n'existait pas pour eux. Patmos ressemble à toutes les îles de l'Archipel : mer d'azur, air limpide, ciel serein, rochers aux sommets dentelés, à peine revêtus par moments d'un léger duvet de verdure. L'aspect est nu et stérile; mais les formes et la couleur du roc, le bleu vif de la mer, sillonnée de beaux oiseaux blancs, opposé aux teintes rougeâtres des rochers, sont quelque chose d'admirable. Ces myriades d'îles et d'îlots, aux formes les plus variées, qui émergent comme des pyramides ou comme des boucliers sur les flots, et dansent une ronde éternelle autour de l'horizon, semblent le monde féerique d'un cycle de dieux marins et d'Océanides, menant une brillante vie d'amour, de jeunesse et de mélancolie, en des grottes d'un vert glauque, sur des rivages sans mystère, tour à tour gracieux et terribles, lumineux et sombres. Calypso et

les Sirènes, les Tritons et les Néréides, les charmes dangereux de la mer, ses caresses à la fois voluptueuses et sinistres, toutes ces fines sensations qui ont leur inimitable expression dans l'*Odyssée*, échappèrent au ténébreux visionnaire. Deux ou trois particularités, telles que la grande préoccupation de la mer [1], l'image « d'une montagne brûlant au milieu de la mer [2] », qui semble empruntée à Théra [3], ont seules quelque cachet local [4]. D'une petite île, faite pour servir de fond de tableau au délicieux roman de *Daphnis et Chloé*, ou à des scènes de bergerie comme celles de Théocrite et de Moschus, il fit un volcan noir, gorgé de cendre et de feu. Il avait dû, cependant, goûter plus d'une fois sur ces flots le silence plein de sérénité des nuits, où l'on n'entend que le gémissement de l'alcyon et le soufflet sourd du dauphin. Des jours entiers, il fut en face du mont Mycale, sans songer à la victoire des Hellènes sur les Perses [5],

1. Voir, en particulier, Apoc., XXI, 1.

2. Apoc., VIII, 8.

3. Santorin. Cette île était alors dans une période de crise. Voir Sénèque, *Quæst. nat.*, II, 26; VI, 21. Il paraît que, même quand elle dort, elle a tout à fait l'aspect d'une montagne à demi brûlée. V. Stanley, *Sermons*, p. 230, note 8.

4. Le mont Kynops, à Patmos, offre quelques phénomènes volcaniques, mais sans grandeur. Guérin, *op. cit.*, p. 88-97.

5. Un rideau d'îles intercepte presque de Patmos la vue du continent; on voit cependant le mont Mycale, Milet et Priène.

la plus belle qui ait jamais été remportée après Marathon et les Thermopyles. A ce point central de toutes les grandes créations grecques, à quelques lieues de Samos, de Cos, de Milet, d'Éphèse, il rêva d'autre chose que du prodigieux génie de Pythagore, d'Hippocrate, de Thalès, d'Héraclite; les glorieux souvenirs de la Grèce n'existèrent pas pour lui. Le poëme de Patmos aurait dû être quelque *Héro et Léandre*, ou bien une pastorale à la façon de Longus, racontant les jeux de beaux enfants sur le seuil de l'amour. Le sombre enthousiaste, jeté par hasard sur ces rives ioniennes, ne sortit pas de ses souvenirs bibliques. La nature pour lui, ce fut le chariot vivant d'Ézéchiel, le monstrueux *chérub*, le difforme taureau de Ninive, une zoologie baroque, mettant la statuaire et la peinture au défi. Ce défaut étrange qu'a l'œil des Orientaux d'altérer les images des choses, défaut qui fait que toutes les représentations figurées sorties de leurs mains paraissent fantastiques et dénuées d'esprit de vie, fut chez lui à son comble. La maladie qu'il portait dans ses viscères teignait tout de ses couleurs. Il vit avec les yeux d'Ézéchiel, de l'auteur du livre de Daniel; ou plutôt il ne vit que lui-même, ses passions, ses espérances, ses colères. Une vague et sèche mythologie, déjà cabbaliste et gnostique, toute fondée sur la transformation des idées

abstraites en hypostases divines, le mit en dehors des conditions plastiques de l'art. Jamais on ne s'isola davantage du milieu environnant; jamais on ne renia plus ouvertement le monde sensible pour substituer aux harmonies de la réalité la chimère contradictoire d'une terre nouvelle et d'un ciel nouveau.

CHAPITRE XVI.

L'APOCALYPSE.

Après l'envoi aux sept Eglises, le cours de la vision se déroule [1]. Une porte s'ouvre dans le ciel; le Voyant est ravi en esprit, et, par cette ouverture, son regard pénètre jusqu'au fond de la cour céleste. Tout le ciel de la cabbale juive se révèle à lui. Un seul trône existe, et sur ce trône, qu'entoure l'arc-en-ciel, est assis Dieu lui-même, semblable à un rubis colossal dardant ses feux [2]. Autour du trône sont vingt-quatre siéges secondaires, sur lesquels sont assis vingt-quatre vieillards, vêtus de blanc, portant sur leur tête des couronnes d'or. C'est l'humanité représentée par un sénat d'élite, qui forme la cour permanente de l'Éternel [3]. Au-devant, brûlent sept lampes, qui sont

1. Apoc., c. IV.

2. Tous les traits de la description de la majesté divine sont empruntés à Ézéchiel, I et X. Comp. Dan., VII, 9 et suiv.

3. Le chiffre 24 est emprunté aux classes de prêtres qui des-

les sept esprits de Dieu (les sept dons de la sagesse divine) [1]. Alentour sont quatre monstres, formés de traits empruntés aux *chérubs* d'Ézéchiel et aux *séraphes* d'Isaïe [2]. Ils ont, le premier la forme d'un lion, le deuxième la forme d'un veau, le troisième la forme d'un homme, le quatrième la forme d'un aigle aux ailes ouvertes. Ces quatre monstres figurent déjà dans Ézéchiel les attributs de la Divinité : « sagesse, puissance, omniscience et création ». Ils ont six ailes et sont couverts d'yeux sur tout le corps [3]. Les anges, créatures inférieures aux grandes personnifications surnaturelles dont il vient d'être parlé [4], sortes de domestiques ailés, entourent le trône par milliers de milliers et myriades de myriades [5]. Un éternel roulement de tonnerre sort du trône. Au premier plan, s'étend une immense surface azurée semblable à du cristal (le firmament) [6]. Une sorte de liturgie divine se poursuit sans fin. Les quatre monstres, organes de la vie universelle (la nature), ne dorment

servaient le sanctuaire. I Chron., XXVI. Comp. Isaïe, XXIV, 23, Ps. LXXXIX, 8; Tanhuma, sections *schemini* et *kedoschim*.

1. Cf. Isaïe, XI, 2.

2. Ézéch., I; Isaïe, VI.

3. Ézéch., I, 18; X, 12.

4. Comp. Hebr., I, 4 et suiv., 14.

5. Apoc., V, 11; VII, 11. Comp. Dan., VII, 10; Ps. LXVIII, 18.

6. Exode, XXIV, 10; Ézéchiel, I, 22 et suiv.

jamais et chantent nuit et jour le trisagion céleste : « Saint, saint, saint est le Seigneur Dieu tout-puissant, qui était, qui est et qui sera [1]. » Les vingt-quatre vieillards (l'humanité) s'unissent à ce cantique, en se prosternant et en mettant leurs couronnes au pied du trône où réside le Créateur.

Christ n'a pas figuré jusqu'ici dans la cour céleste. Le Voyant va nous faire assister à la cérémonie de son intronisation [2]. A droite de celui qui est assis sur le trône, se voit un livre, en forme de rouleau, écrit des deux côtés [3], fermé de sept sceaux. C'est le livre des secrets divins, la grande révélation. Personne ni au ciel ni sur la terre n'est trouvé digne de l'ouvrir, ni même de le regarder. Jean alors se met à pleurer; l'avenir, la seule consolation du chrétien, ne lui sera donc point révélé! Un des vieillards l'encourage. En effet, celui qui doit ouvrir le livre est bientôt trouvé; on devine sans peine que c'est Jésus. Au centre même de la grande assemblée céleste, au pied du trône, au milieu des animaux et des vieillards, sur l'aire cristalline, apparaît un agneau égorgé. C'était l'image favorite sous laquelle l'imagination chrétienne aimait à se figurer Jésus :

1. Cf. Isaïe, VI, 3.
2. Apoc., c. V.
3. Cf. Ézéchiel, II, 10.

un agneau tué, devenu victime pascale, toujours avec Dieu [1]. Il a sept cornes [2] et sept yeux, symboles des sept esprits de Dieu, dont Jésus a reçu la plénitude, et qui vont se répandre par lui sur toute la terre. L'Agneau se lève, va droit au trône de l'Éternel, prend le livre. Une immense émotion remplit alors le ciel; les quatre animaux, les vingt-quatre vieillards tombent à genoux devant l'Agneau; ils tiennent à la main des cithares et des coupes d'or pleines d'encens (les prières des saints [3]), et chantent un cantique nouveau : « Toi, tu es digne de prendre le livre et d'en ouvrir les sceaux; car tu as été égorgé, et avec ton sang tu as gagné à Dieu une troupe d'élus de toute tribu, de toute langue, de tout peuple, de toute race [4], et tu as fait d'eux un royaume de prêtres, et ils régneront sur la terre [5]. » Les myriades d'anges se joignent à ce cantique, et décernent à l'Agneau

1. Jean, I, 29, 36; I Petri, I, 19; *Act.*, VIII, 32. Comp. Jérémie, XI, 19; Isaïe, LIII, 7.
2. Cf. Daniel, VII, 20 et suiv. La corne, dans la vieille poésie hébraïque, est toujours le symbole de la force.
3. Comp. Apoc., VIII, 3 et suiv.; Ps. CXLI, 2; Ézéch., VIII, 11; Tobie, XII, 12; Luc, I, 10.
4. La découverte du manuscrit *Sinaïticus* a confirmé la leçon de l'*Alexandrinus*, et prouvé que ἡμᾶς du texte reçu est une correction.
5. Le *Sinaïticus* a βασιλεύσουσιν.

les sept grandes prérogatives (puissance, richesse, sagesse, force, honneur, gloire et bénédiction [1]). Toutes les créatures qui sont dans le ciel, sur la terre, sous la terre, dans la mer, s'associent à la cérémonie céleste, et s'écrient : « A celui qui est assis sur le trône et à l'Agneau soient la bénédiction, et l'honneur, et la gloire, et la force, dans tous les siècles des siècles. » Les quatre animaux, représentant la nature, de leur voix profonde disent *amen;* les vieillards tombent et adorent.

Voilà Jésus introduit au plus haut degré de la hiérarchie céleste. Non-seulement les anges [2], mais encore les vingt-quatre vieillards et les quatre animaux, qui sont supérieurs aux anges, se sont prosternés devant lui. Il a monté les marches du trône de Dieu, a pris le livre placé à la droite de Dieu, que personne ne pouvait même regarder. Il va ouvrir les sept sceaux du livre; le grand drame commence [3].

Le début est brillant. Selon une conception historique des plus justes, l'auteur place l'origine de l'agitation messianique au moment où Rome étend son empire à la Judée [4]. A l'ouverture du pre-

1. Cf. VII, 12.
2. Comparez l'Épître aux Hébreux, ci-dessus, p. 213.
3. Apoc., c. VI.
4. Comp. l'*Assomption de Moïse,* dans Hilgenfeld, *Nov. Test. extra can.,* I, p. 113-114.

mier sceau, un cheval blanc [1] s'élance; le cavalier qui le monte tient un arc à la main; une couronne ceint sa tête; il remporte partout la victoire. C'est l'Empire romain, auquel, jusqu'à l'époque du Voyant, rien n'avait pu résister. Mais ce prologue triomphal est de courte durée; les signes avant-coureurs de l'apparition brillante du Messie seront des fléaux inouïs, et c'est par les plus effrayantes images que se continue la tragédie céleste [2]. Nous sommes au commencement de ce qu'on appelait « la période des douleurs du Messie [3] ». Chaque sceau qui s'ouvre désormais amène sur l'humanité quelque horrible malheur.

A l'ouverture du deuxième sceau, un cheval roux s'élance. A celui qui le monte il est donné d'enlever la paix de la terre et de faire que les hommes s'égorgent les uns les autres; on lui met en main une grande épée. C'est la Guerre. Depuis la révolte de Judée et surtout depuis le soulèvement de Vindex, le monde n'était, en effet, qu'un champ de carnage, et l'homme pacifique ne savait où fuir.

1. Le cheval blanc est le symbole de la victoire et du triomphe. *Iliade,* X, 437; Plutarque, *Camille,* 7; Virg., *Æneid.,* III, 538, et Servius sur ce vers.
2. Comp. Zacharie, I, 7-17, et VI, 1-8; Jérémie, XXI, 9; XXXII, 36; IV d'Esdras, V, 6 et suiv.; VI, 22 et suiv., IX, 3 (Vulg.).
3. Ἀρχὴ ὠδίνων. Matth., XXIV, 8; Marc, XIII, 9.

A l'ouverture du troisième sceau, bondit un cheval noir; le cavalier tient une balance. Du milieu des quatre animaux, la voix qui tarife au ciel le prix des denrées pour les pauvres mortels dit au cavalier : « Un chœnix de froment, un denier [1]; trois chœnix d'orge, un denier; l'huile et le vin, n'y touche pas [2]. » C'est la Famine [3]. Sans parler de la grande disette qui eut lieu sous Claude, la cherté en l'an 68 fut extrême [4].

A l'ouverture du quatrième sceau, s'élance un cheval jaune. Son cavalier s'appelait la Mort; le *Scheol* le suivait, et il lui fut donné puissance de tuer le quart de la terre par le glaive, par la faim, par la peste et par les bêtes féroces.

Tels sont les grands fléaux [5] qui annoncent la prochaine venue du Messie. La justice voudrait que sur-le-champ la colère divine s'allumât contre la

1. Le chœnix de blé était la ration journalière d'un homme. *Thes.* de H. Etienne, au mot χοῖνιξ. Le denier était le salaire d'un journalier. Matth., XX, 2; Tacite, *Annales,* I, 17. Le prix ordinaire du chœnix de froment était bien moins élevé. Cic., *In Verrem,* III, 81.

2. Comp. Suétone, *Domitien,* 7.

3. Matthieu, XXIV, 7; Marc, XIII, 7.

4. Voir ci-dessus, p. 328.

5. Comp. Ezech., XIV, 21; Matth., XXIV, 6-8; Marc, XIII, 8-9. Dans les Évangiles, λιμός paraît, comme d ns l'Apocalypse, rejeté au second plan.

terre. En effet, à l'ouverture du cinquième sceau, le Voyant est témoin d'un touchant spectacle. Il reconnaît sous l'autel les âmes de ceux qui ont été égorgés pour leur foi et pour le témoignage qu'ils ont rendu à Christ (sûrement les victimes de l'an 64). Ces saintes âmes crient vers Dieu [1], et lui disent : « Jusques à quand, Seigneur, toi le saint, le véridique, ne feras-tu point justice, et ne redemanderas-tu point notre sang à ceux qui demeurent sur la terre? » Mais les temps ne sont pas encore venus; le nombre des martyrs qui amènera le débordement de colère n'est pas atteint. On donne à chacune des victimes qui sont sous l'autel une robe blanche, gage de la justification et du triomphe futurs, et on leur dit de patienter un peu, jusqu'à ce que leurs coserviteurs et confrères, qui doivent être tués comme eux, aient rendu témoignage à leur tour.

Après ce bel intermède, nous rentrons, non plus dans la période des fléaux précurseurs, mais au milieu des phénomènes du dernier jugement. A l'ouverture du sixième sceau [2], a lieu un grand tremble-

1. Des imaginations analogues avaient cours, même en dehors du cercle chrétien. Dion Cassius, LXIII, 28 : αἱ τῶν πεφονευμένων ὑπ' αὐτοῦ ψυχαί. Apoc., VI, 9 : τὰς ψυχὰς τῶν ἐσφαγμένων.

2. Toute la description de la catastrophe finale est composée de traits empruntés à Isaïe, II, 10, 19; XXXIV, 4; L, 3; LXIII, 4; Ézéchiel, XXXII, 7-8; Joël, III, 4; Osée, X, 8; Nahum, I, 6; Mala-

ment de l'univers [1]. Le ciel devient noir comme un sac de crin, la lune prend une couleur de sang, les étoiles tombent du ciel sur la terre, comme les fruits d'un figuier agité par le vent; le ciel se retire comme un livre qu'on roule [2]; les montagnes, les îles sont jetées hors de leur place. Les rois et les grands de la terre, les tribuns militaires et les riches et les forts, les esclaves et les hommes libres se cachent dans les cavernes et parmi les rochers, disant aux montagnes : « Tombez sur nous, et sauvez-nous du regard de celui qui est assis sur le trône et de la colère de l'Agneau. »

La grande exécution va donc s'accomplir [3]. Les quatre anges des vents [4] se placent aux quatre angles de la terre; ils n'ont qu'à lâcher la bride aux éléments qui leur sont confiés pour que ceux-ci, suivant leur furie naturelle, bouleversent le monde. Tout pouvoir est donné à ces quatre exécuteurs; ils sont à leur poste; mais l'idée fondamentale du poëme est

chie, III, 2. Les anciens prophètes croyaient que le jugement de Dieu, même s'exerçant sur un peuple isolé, était accompagné de phénomènes naturels (Joël, I, 15; II, 1 et suiv.). Comp. Matth., XXIV, 7, 29; Marc, XIII, 8, 24; Luc, XXI, 11, 25-26; XXIII, 30.

1. Matth., XXIV, 7; Marc, XIII, 8; Luc, XXI, 1.

2. Isaïe, XXXIV, 4.

3. Apoc., c. VII.

4. Cf. Zacharie, VI, 5; *Hénoch*, ch. XVIII.

de montrer le grand jugement sans cesse ajourné, au moment où il semblait qu'il dût avoir lieu. Un ange, portant en main le sceau de Dieu (sceau qui a pour légende, comme tous les sceaux de rois, le nom de celui à qui il appartient, ליהוה [1]), s'élève de l'Orient. Il crie aux quatre anges des vents destructeurs de retenir quelque temps encore les forces dont ils disposent, jusqu'à ce que les élus qui vivent actuellement aient été marqués au front de l'estampille qui, comme cela eut lieu pour le sang de l'agneau pascal en Égypte [2], les préservera des fléaux. L'ange imprime alors le cachet divin sur cent quarante-quatre mille personnes, appartenant aux douze tribus d'Israël. Cela ne veut pas dire que ces cent quarante-quatre mille élus sont uniquement des juifs [3]. Israël est ici

1. Comp. Is., XLIV, 5; Apoc., XIV, 1. Tous les sceaux sémitiques présentent le nom du possesseur du sceau précédé de ל. Cf. Hérodote, II, CXIII, 2; Ézéchiel, IX, 4. L'usage était de marquer les esclaves du nom de leur maître.

2. Exode, XII, 13.

3. L'opposition des cent quarante-quatre mille ἐσφραγισμένοι des douze tribus et de l'ὄχλος πολύς du verset 9 porterait à le croire. Mais l'ὄχλος πολύς est composé de martyrs (comp. VII, 9, 14), non de païens convertis. Les cent quarante-quatre mille élus paraissent au chapitre XIV comme choisis pour leur vertu dans la terre entière (οἱ ἠγορασμένοι ἀπὸ τῆς γῆς). Comp., en outre, Apoc., V, 9. La distinction des païens convertis et des judéo-chrétiens n'existe pas pour l'auteur de l'Apocalypse. Les païens

certainement le vrai Israël spirituel, l' « Israël de Dieu », comme dit saint Paul [1], la famille élue embrassant tous ceux qui se sont rattachés à la race d'Abraham, par la foi en Jésus et par la pratique des rites essentiels. Mais il y a une catégorie de fidèles qui est déjà introduite dans le séjour de la paix ; ce sont ceux qui ont souffert la mort pour Jésus. Le prophète les voit sous la figure d'une foule innombrable d'hommes de toute race, de toute tribu, de tout peuple, de toute langue, se tenant devant le Trône [2] et devant l'Agneau, vêtus de robes blanches, portant des palmes à la main, et chantant à la gloire de Dieu et de l'Agneau. Un des vieillards lui explique ce que c'est que cette foule : « Ce sont des gens qui viennent d'une grande persécution [3], et ils ont

qui n'ont pas préalablement adopté les règles du judaïsme sont ces disciples de Balaam pour lesquels il se montre si sévère (ch. II et III). Tout chrétien fait pour lui partie d'Israël et a sa capitale spirituelle à Jérusalem (XVIII, 4 ; XX, 9 ; XXI, 2, 12 ; comp. Matth., XIX, 28 ; Jac., I, 1). Les gentils viennent simplement, comme de bons étrangers soumis et conquis, rendre leurs hommages à Dieu dans Sion (XV, 3-4).

1. Gal., VI, 16.

2. L'auteur évite de nommer l'être ineffable. Les juifs plus ou moins cabbalistes se servent aussi pour désigner Dieu d'expressions comme « le Nom », « le Trône », « le Ciel ».

3. Θλίψεως μεγάλης, mot ordinaire pour exprimer la catastrophe de l'an 64. Voir ci-dessus, p. 167, note 1, et p. 217, note 1.

lavé leur robe dans le sang de l'Agneau [1]. Voilà pourquoi ils sont devant le trône de Dieu, et ils l'adorent nuit et jour dans son temple, et celui qui est assis sur le trône habitera éternellement sur eux [2]. Ils n'auront plus faim, ils n'auront plus soif, ils ne souffriront plus de la chaleur. L'Agneau les fera paître et les conduira aux sources de la vie, et Dieu lui-même essuiera toute larme de leurs yeux [3]. »

Le septième sceau s'ouvre [4]. On s'attend au grand spectacle de la consommation des temps [5]. Mais, dans le poëme comme dans la réalité, cette catastrophe fuit toujours ; on s'y croit arrivé, il n'en est rien. Au lieu du dénoûment final, qui devrait être l'effet de l'ouverture du septième sceau, il se fait dans le ciel un silence d'une demi-heure, indiquant que le premier acte du mystère est terminé, et qu'un autre va commencer [6].

1. C'est-à-dire ils les ont teintes de sang par le martyre.

2. Lévitique, XXVI, 11 ; Isaïe, IV, 5-6 ; Ézech., XXXVII, 27 ; Apoc., XXI, 3.

3. Isaïe, XXV, 8 ; XLIX, 10.

4. Apoc., c. VIII.

5. Comparez la suspension analogue qui a lieu après l'ouverture du cinquième et du sixième sceau (ci-dessus, p. 388-389), et au son de la septième trompette (ci-après, p. 399-400). Voir surtout Apoc., X, 7.

6. La même chose se remarque dans le Cantique des cantiques. Les cinq actes de ce petit drame ne se font pas suite. A chaque

Après le silence sacramentel, les sept archanges qui sont devant le trône de Dieu, et dont il n'a pas été question jusqu'ici [1], entrent en scène. On leur donne sept trompettes, dont chacune va servir de signal à d'autres pronostics [2]. L'imagination sombre de Jean n'était pas satisfaite; cette fois, c'est aux plaies d'Égypte que sa colère contre le monde profane va demander des types de châtiments. Des phénomènes naturels arrivés vers l'an 68, et dont se préoccupait l'opinion populaire, lui offraient d'apparentes justifications pour de tels rapprochements.

Avant toutefois que le jeu des sept trompettes commence, a lieu une scène muette d'un grand effet. Un ange s'avance vers l'autel d'or qui est en face du Trône, portant à la main un encensoir d'or. Des masses d'encens sont versées sur les charbons de l'autel, et s'élèvent en fumée devant l'Éternel. L'ange

acte, le jeu recommence et finit. En général, la littérature hébraïque ignore tout à fait la règle de l'unité.

1. Daniel, x, 13; Tobie, xii, 15; Luc, i, 19; I Thess., iv, 16.

2. Cette idée de sons de trompe successifs, annonçant la fin des temps, se retrouve dans ἐσχάτη σάλπιγξ de I Cor., xv, 52, supposant des σάλπιγγες antérieures. C'est à tort cependant qu'on a vu une *tertia tuba* dans IV Esdr., v, 4 (voir Hilgenfeld). « Le jour de Jéhovah, » chez les anciens prophètes, est aussi annoncé par des trompettes (Joël, ii, 1, 15). L'origine première de cette image venait des trompettes annonçant les fêtes d'Israël. Cf. IV Esdr., vi, 23.

alors remplit son encensoir des charbons de l'autel et les jette sur la terre [1]. Ces charbons, en atteignant la surface du globe, produisent des tonnerres, des éclairs, des voix, des secousses. L'encens, l'auteur lui-même nous le dit, ce sont les prières des saints. Les soupirs de ces pieuses personnes s'élevant en silence devant Dieu, et appelant la destruction de l'empire romain, deviennent des charbons ardents pour le monde profane, qui l'ébranlent, le déchirent, le consument, sans qu'il sache d'où viennent les coups.

Les sept anges alors se préparent à emboucher la trompette.

A l'éclat de la trompette du premier ange, une grêle mêlée de feu et de sang tombe sur la terre. Le tiers de la terre est brûlé; le tiers des arbres est brûlé [2]; toute herbe verte est brûlée. En 63, 68 et 69, on fut en effet fort effrayé par des orages, où l'on vit quelque chose de surnaturel [3].

Au son de la trompette du second ange, une grande montagne incandescente est lancée dans la mer; le tiers de la mer se change en sang; le tiers des poissons meurt; le tiers des navires est détruit. Il y

1. Imité d'Ézéchiel, x.

2. Pour cette manière de procéder par tiers, v. Zach., xiii, 8-9.

3. *Vis fulgurum non alias crebrior*. Tacite, *Ann.*, XV, 47; *Hist.*, I, 3, 18. Comp. Exode, ix, 24; Isaïe, xxviii, 2.

a ici une allusion aux aspects de l'île de Théra [1], que le prophète pouvait presque apercevoir à l'horizon de Patmos, et qui ressemble à un volcan noyé. Une île nouvelle était apparue au milieu de son cratère, en l'an 46 ou 47. Dans les moments d'activité, on voit aux environs de Théra des flammes sur la surface de la mer [2].

Au son de la trompette du troisième ange, une grande étoile tombe du ciel, brûlant comme un falot; elle atteint le tiers des fleuves et les sources. Son nom est « Absinthe »; le tiers des eaux se change en absinthe (c'est-à-dire qu'elles deviennent amères et empoisonnées [3]); beaucoup d'hommes en meurent [4]. On est porté à supposer ici une allusion à certain bolide, dont la chute fut mise en rapport avec une infection qui put se produire dans quelque réservoir d'eau et en altérer la qualité. Il faut se rappeler que notre

1. Voir ci-dessus, p. 336 et 377. Comparez Exode, VII, 17 et suiv., et Jérémie, LI, 25; *Hénoch,* XVII, 13.

2. Pline, II, LXXXVII (89); IV, XII (23); Sénèque, *Quæst. nat.,* II, 26; VI, 21; Dion Cassius, LX, 29; Aurélius Victor, *De Cæs.,* Claude, 14; Philostrate, *Apoll.,* IV, XXXIV, 4; Orose, VII, 6; Cedrenus, I, p. 197, Paris; Ross, *Reisen auf den griech. Inseln,* I, 90 et suiv. Comp. *Comptes rendus de l'Acad. des sciences,* 19 février 1866, p. 392 et suiv.

3. Cf. Exode, XV, 23 et suiv.

4. Comp. Isaïe, XIV, 12; Daniel, VIII, 10; *Carmina sibyllina,* V, 157-158.

prophète voit la nature à travers les récits naïfs des conversations populaires de l'Asie, le pays le plus crédule du monde. Phlégon de Tralles, un demi-siècle plus tard, devait passer sa vie à compiler des inepties de ce genre. Tacite, à chaque page, en est préoccupé.

Au son de la trompette du quatrième ange, le tiers du soleil et le tiers de la lune et le tiers des étoiles sont éteints, si bien que le tiers de la lumière du monde est obscurci [1]. Ceci peut se rapporter soit aux éclipses qui effrayèrent ces années [2], soit à l'orage épouvantable du 10 janvier 69 [3].

Ces fléaux ne sont rien encore. Un aigle volant au zénith pousse trois cris de malheur, et annonce aux hommes des calamités inouïes pour les trois coups de trompette qui restent.

A la voix de la cinquième trompette [4], une étoile (c'est-à-dire un ange [5]) tombe du ciel; on lui donne la clef du puits de l'abîme (de l'enfer) [6].

1. Exode, VI, 25; X, 21-22; Joël, III, 4; Amos, VIII, 9.

2. Voir ci-dessus, p. 326.

3. « Fœdum imbribus diem tonitrua et fulgura et cœlestes minæ ultra solitum turbaverant. » Tac., *Hist.,* I, 18; Plut., *Galba,* 23.

4. Apoc., c. IX.

5. *Hénoch,* XVIII, 13; XXI, 3; LXXXVI, 1; XC, 21 (Dillmann).

6. Séjour des démons, non des morts : Luc, VIII, 31; Apoc., XI, 7; XVII, 8; XX, 1, 3.

L'ange ouvre le puits de l'abîme ; il en sort de la fumée comme d'une grande fournaise [1]; le soleil et le ciel sont assombris. De cette fumée naissent des sauterelles, qui couvrent la terre comme des escadrons de cavalerie. Ces sauterelles [2], conduites par leur roi, l'ange de l'abîme, qui s'appelle en hébreu *Abaddon* [3] et en grec *Apollyon* [4], tourmentent les hommes pendant cinq mois (tout un été). Il est possible que le fléau des sauterelles ait eu vers ce temps-là de l'intensité dans quelque province [5]; en tout cas, l'imitation des plaies de l'Égypte est ici évidente [6]. Le puits de l'abîme est peut-être la Solfatare de Pouzzoles (ce qu'on appelait le *Forum de Vulcain* [1]) ou l'ancien cratère de la Somma [2], conçus comme des vomitoires de l'enfer. Nous avons dit [3] que la crise des environs de Naples était alors très-violente. L'auteur de l'Apocalypse, auquel il est permis d'attribuer un voyage de Rome et par conséquent de Pouzzoles, pouvait avoir été témoin de pareils phénomènes. Il rattache les nuées de sauterelles à des exhalaisons volcaniques; car, l'origine de ces nuées étant obscure, le peuple se trouvait amené à y voir un fruit de l'enfer [4]. Aujourd'hui, du reste, un phénomène analogue se passe encore à la Solfatare. Après une forte pluie, les flaques d'eau qui séjournent dans les parties chaudes donnent lieu à des éclosions extrêmement rapides et abondantes de sauterelles et de grenouilles [5]. Que ces générations en apparence spontanées fussent considérées par le vulgaire comme des émanations de la bouche infernale elle-même, cela était d'autant plus naturel, que les éruptions, ayant d'ordinaire pour consé-

1. Cf. Gen., XIX, 28.

2. La description étrange de ces sauterelles, si l'on tient compte des procédés du style oriental, n'a rien qui ne réponde à la sauterelle ordinaire. V. Niebuhr, *Descr. de l'Arabie,* p. 153 (trad. franç., 1774); Joël, II, 4-9. Les sauterelles à Naples s'appellent encore *cavaletti.* Elles y seraient fort nuisibles, si l'on ne prenait des précautions pour détruire les œufs. Cf. Pline, XI. XXIX (35); Tite-Live, XXX, 2.

3. אבדון, « la destruction. »

4. Ἀπολλύων, « le destructeur. »

5. Des traits comme IX, 10, porteraient à voir dans la nuée de sauterelles l'invasion de la cavalerie parthe; mais c'est là le sujet de la sixième trompette, et l'habitude de l'auteur n'est pas de symboliser deux fois le même fait dans un même septénaire.

6. Exode, X, 12 et suiv.; Joël, II; Sagesse, XVI, 9.

1. Strabon, V, IV, 6.

2. Beulé, *Le drame du Vésuve,* p. 62-63.

3. Ci-dessus, p. 329-335.

4. « Latent quinis mensibus. » Pline, *Hist. nat.,* IX, XXX (50). Cette imagination existe encore. Œdman, *Samml. aus der Naturkunde,* II, 147.

5. Renseignement de M. S. de Luca. Les sauterelles se voient en très-grand nombre dans le cratère de la Solfatare.

quence de grandes pluies, qui couvrent le pays de mares, devaient sembler la cause immédiate des nuées d'insectes qui sortaient de ces mares.

Le son de la sixième trompette amène un autre fléau : c'est l'invasion des Parthes, que tout le monde croyait imminente[1]. Une voix sort des quatre cornes de l'autel qui est devant Dieu, et ordonne de délier quatre anges qui sont enchaînés aux bords de l'Euphrate[2]. Les quatre anges (peut-être les Assyriens, les Babyloniens, les Mèdes et les Perses[3]), qui étaient prêts pour l'heure, le jour, le mois et l'année, se mettent à la tête d'une cavalerie effroyable de deux cents millions d'hommes. La description des chevaux et des cavaliers est toute fantastique. Les chevaux qui tuent par la queue sont probablement une allusion à la cavalerie parthe, qui tirait des flèches en fuyant. Un tiers de l'humanité est exterminé. Néanmoins, ceux qui survivent ne font pas pénitence. Ils continuent d'adorer des démons, des idoles d'or, d'argent, qui

1. Voir ci-dessus, p. 318. Comp. Tacite, *Hist.*, IV, 51; Jos., *B. J.*, VI, vi, 2.

2. Comp. Virg., *Georg.*, I, 509.

3. Les auteurs d'apocalypses adoptent la vieille géographie biblique, même quand cette géographie ne s'applique plus à leur temps. Voir Commodien, *Instr.*, II, i, 15; *Carmen*, vers 884 et suiv., 900.; S. Épiph., hær. li, 34. Comp. Daniel, vii, 6; Hénoch, lvi, 5-8.

ne peuvent ni voir, ni entendre, ni marcher. Ils s'obstinent dans leurs homicides, leurs maléfices, leurs fornications, leurs vols.

On s'attend à voir éclater la septième trompette ; mais ici, comme dans l'acte de l'ouverture des sceaux, le Voyant semble hésiter, ou plutôt s'arranger de manière à suspendre l'attente ; il s'arrête au moment solennel. Le secret terrible ne peut encore être livré tout entier. Un ange gigantesque[1], la tête ceinte de l'arc-en-ciel, un pied sur la terre, un autre sur la mer, et dont les sept tonnerres[2] répètent la voix, dit des paroles mystérieuses, qu'une voix du ciel défend à Jean d'écrire[3]. L'ange gigantesque alors lève la main vers le ciel et jure par l'Éternel qu'il n'y aura plus de délai[4], et qu'au bruit de la septième trompette s'accomplira le mystère de Dieu annoncé par les prophètes[5].

Le drame apocalyptique va donc finir. Pour prolonger son livre, l'auteur se donne une nouvelle mission prophétique. Répétant un énergique sym-

1. Apoc., c. x.

2. Cf. Ps. xxix, 3-9. Peut-être les tonnerres des sept cieux.

3. Daniel, viii, 26; xii, 4, 9.

4. Daniel, xii, 7.

5. Les prophètes qui, comme Isaïe, Joël, ont annoncé le « jour de Jéhovah ».

bole déjà employé par Ézéchiel [1], Jean se fait présenter un livre fatidique par l'ange gigantesque, et le dévore. Une voix lui dit : « Il faut que tu prophétises encore sur beaucoup de races, de peuples, de langues et de rois. » Le cadre de la vision, qui allait se fermer par la septième trompette, s'élargit ainsi, et l'auteur se ménage une seconde partie, où il va dévoiler ses vues sur les destins des rois et des peuples de son temps. Les six premières trompettes, en effet, comme les ouvertures des six premiers sceaux, se rapportent à des faits qui étaient passés quand l'auteur écrivait [2]. Ce qui suit, au contraire, se rapporte pour la plus grande partie à l'avenir.

C'est sur Jérusalem d'abord que se portent les regards du Voyant [3]. Par un symbolisme assez clair [4], il donne à entendre que la ville va être livrée aux gentils ; pour voir cela dans les premiers mois de 69, il ne fallait pas un grand effort prophétique. Le portique et la cour des gentils seront même foulés aux

1. Ézech., II, 8 à III, 3. Cf. Jérém., XV, 16.

2. La sixième trompette semble faire exception, puisque l'invasion n'eut pas lieu ; mais il est probable que l'auteur la tenait déjà pour un fait accompli.

3. Apoc., c. XI.

4. Cf. Ézéchiel, XL ; Zacharie, II.

pieds des profanes [1] ; mais l'imagination d'un juif aussi fervent ne pouvait concevoir le temple détruit ; le temple étant le seul endroit de la terre où Dieu peut recevoir un culte (culte dont celui du ciel n'est que la reproduction), Jean n'imagine pas la terre sans le temple. Le temple sera donc conservé, et les fidèles marqués au front du signe de Jéhovah pourront continuer à y adorer. Le temple sera ainsi comme un espace sacré, résidence spirituelle de l'Église entière ; cela durera quarante-deux mois, c'est-à-dire trois ans et demi (une demi-*schemitta* [2] ou semaine d'années). Ce chiffre mystique, emprunté au livre de Daniel [3], reviendra plusieurs fois dans la suite. C'est l'espace de temps qui reste encore au monde à vivre.

Jérusalem, pendant ce temps, sera le théâtre d'une grande bataille religieuse, analogue aux luttes qui ont de tout temps rempli son histoire. Dieu donnera

1. Daniel, VIII, 13. Cf. Luc, XXI, 24.

2. Une *schemitta* ou période de sept années est souvent prise pour unité de temps, la période jubilaire se composant de sept *schemitta*. Voir le *livre des Jubilés*, et la Chronique samaritaine publiée par M. Neubauer, *Journal Asiatique*, déc. 1869.

3. VII, 25 ; IX, 27 ; XII, 7, 11. Cf., Luc, XXI, 24. Comp. τὰς ἡμέρας τῆς προφητείας αὐτῶν (Apoc., XI, 6) avec ἔτη τρία καὶ μῆνας ἕξ de Luc, IV, 25 ; Jacques, V, 17. Comp. *Hénoch*, X, 12 ; XCI ; XCIII ; sans oublier les semaines apocalyptiques des Ismaéliens, héritiers en cela de formules persanes.

une mission à « ses deux témoins », qui prophétiseront pendant douze cent soixante jours (c'est-à-dire trois ans et demi), revêtus de sacs. Ces deux prophètes sont comparés à deux oliviers et à deux chandeliers debout devant le Seigneur [1]. Ils auront les pouvoirs d'un Moïse et d'un Élie; ils pourront fermer le ciel et empêcher la pluie, changer l'eau en sang et frapper la terre de telle plaie qu'ils voudront. Si quelqu'un essaye de leur faire du mal, un feu sortira de leur bouche et dévorera leurs ennemis [2]. Quand ils auront fini de rendre leur témoignage, la bête qui monte de l'abîme [3] (la puissance romaine, ou plutôt Néron reparaissant en Antechrist) les tuera. Leurs corps resteront trois jours et demi étendus sans sépulture sur les places de la grande ville qui s'appelle symboliquement « Sodome » [4] et « Égypte » [5], et où leur maître a été crucifié [6]. Les mondains

1. Zacharie, IV.
2. II Rois, I, 10-12.
3. Voir Apoc., XVII, 8, en comparant Daniel, VII, 7 et suiv. La leçon erronée du *Codex alexandrinus*, τὸ θηρίον τὸ τέταρτον ἀναϐαῖνον, s'explique par celle du *Codex sinaïticus* : τὸ θηρίον τότε ἀναϐαῖνον.
4. Isaïe, I, 10; III, 9; Jérémie, XXIII, 14; Ézéchiel, XVI, 48.
5. L'Égypte est par excellence le pays ennemi du peuple de Dieu, qui l'opprime, le réduit en esclavage.
6. Il s'agit notoirement de la Jérusalem rebelle, qui tue les prophètes. Matth., XXIII, 37.

seront dans la joie, s'adresseront des félicitations, s'enverront des présents [1]; car ces deux prophètes leur étaient devenus insupportables par leurs prédications austères et leurs miracles terribles. Mais, au bout de trois jours et demi, voilà que l'esprit de vie rentre dans les deux saints; ils se retrouvent sur leurs pieds, et une grande terreur saisit tous ceux qui les voient [2]. Bientôt ils montent au ciel sur les nuages, à la vue de leurs ennemis. Un effroyable tremblement de terre a lieu en ce moment; le dixième de la ville tombe; sept mille hommes sont tués [3]; les autres, effrayés, se convertissent.

Nous avons déjà rencontré plusieurs fois cette idée que l'heure solennelle serait précédée de l'apparition de deux témoins, qui le plus souvent sont conçus comme étant Hénoch [4] et Élie [5] en personne. Ces

1. Néhémie, VIII, 10, 12; Esther, IX, 19, 22.
2. Cf. Ézéch., XXXVII, 10; II Rois, XIII, 21.
3. Cela porte le chiffre de la population de Jérusalem à 70,000 âmes, ce qui est assez exact.
4. Voir *Vie de Jésus*, 13e édit., p. 207; Eccli., XLIV, 16 (texte grec); Hebr., XI, 5. Cf. Irénée, *Adv. hær.*, IV, XVI, 2; V, V, 1; Tertullien, *De anima*, 50; Évang. de Nicodème, 25; Hippolyte, p. 21-22, 104, 105, édit. Lagarde; saint Jérôme, *Ep. ad Marcellam*, Opp., IV, 1re partie, col. 165-166; André de Crète et Arétha de Césarée, ad h. l.; *Not. et extr.*, t. XX, 2e partie, p. 236.
5. Voir *Vie de Jésus*, 13e édit., p. 100, 105-106, 206; Malachie, III, 23; Eccli., XLVIII, 10; Matth., XVI, 14; XVII, 12; Jean, I,

deux amis de Dieu passaient, en effet, pour n'être pas morts. Le premier était censé avoir inutilement prédit le déluge à ses contemporains, qui ne voulurent pas l'entendre; c'était le modèle d'un juif prêchant la pénitence parmi les païens. Quelquefois aussi, les témoins prennent la ressemblance de Moïse [1], dont la mort avait pareillement été incertaine [2], et de Jérémie [3]. Notre auteur semble, en outre, concevoir les deux témoins comme deux personnages importants de l'Église de Jérusalem, deux apôtres d'une grande sainteté, qui seront tués, puis ressusciteront et monteront au ciel comme Élie et Jésus. Il n'est pas impossible que la vision ait pour sa première partie

21; Justin, *Dial. cum Tryph.*, 49. Sur le rôle d'Élie dans les mystères de la fin des temps, voir *Séder olam rabba*, c. 17; Mischna, *Sota*, IX, 15; *Schekalim*, II, 5; *Baba metzia*, I, 8; II, 8; III, 4, 5; *Eduïoth*, VIII, 7; *Carm. sib.*, II, 187 et suiv.; Comp. Commodien, *Carmen*, v. 826 et suiv. Toute la mythologie d'Hénoch et d'Élie est recueillie dans le livre IX du *De Antichristo* de Malvenda. Voir aussi *Berichte* de la Soc. de Leipzig, 1866, p. 213 et suiv.; *Sitzungsberichte* de l'Acad. de Munich, 1871, p. 462.

1. Apoc., XI, 6. Notez dans la transfiguration de Jésus « Moïse et Élie causant avec lui ». Matth., XVII, 3.

2. Comp. l'*Assomption de Moïse*.

3. *Vie de Jésus*, 13e édit., p. 207; Victorin de Pettau, dans la *Bibl. max. Patrum*, Lugd., III, p. 418; Thilo, *Codex apocr. N. T.*, I, p. 761 et suiv.

une valeur rétrospective et se rapporte au meurtre des deux Jacques, surtout à la mort de Jacques, frère du Seigneur, qui fut considérée par plusieurs à Jérusalem comme un malheur public, un événement fatal et un signe du temps [1]. Peut-être aussi l'un de ces prédicateurs de pénitence est-il Jean-Baptiste, l'autre Jésus [2]. Quant à la persuasion que la fin n'aura pas lieu avant que les juifs soient convertis, elle était générale chez les chrétiens; nous l'avons également trouvée chez saint Paul [3].

Le reste d'Israël étant arrivé à la vraie foi, le monde n'a plus qu'à finir. Le septième ange embouche la trompette. Au son de cette dernière trompette [4], de grandes voix s'écrient : « Voici venue l'heure où notre Seigneur avec son Christ va régner sur le monde pour l'éternité! » Les vingt-quatre vieillards tombent sur la face et adorent. Ils remercient Dieu d'avoir inauguré sa royauté, malgré la rage impuissante des gentils, et proclament l'heure de récompense pour les saints et d'extermination pour ceux qui corrompent la terre. Alors s'ouvrent les

1. Voir ci-dessus, p. 67-69.

2. Comp. Matth., XVII, 9-13.

3. *Saint Paul*, p. 472-474. Cf. Commodien, *Carmen*, v. 832 et suiv., 930 et suiv.

4. Ἐσχάτη σαλπίγξ. I Cor., XV, 52

portes du temple céleste; on aperçoit au fond du temple l'arche de la nouvelle alliance. Cette scène est accompagnée de tremblements, de tonnerres et d'éclairs.

Tout est consommé; les fidèles ont reçu la grande révélation qui doit les consoler. Le jugement est proche; il aura lieu dans une demi-année sacrée, équivalant à trois ans et demi. Mais nous avons déjà vu l'auteur, peu soucieux de l'unité de son œuvre, se réserver les moyens de la continuer, quand elle semblait achevée. Le livre, en effet, n'est qu'à moitié de son cours; une nouvelle série de visions va se dérouler devant nous.

La première est une des plus belles [1]. Au milieu du ciel, apparaît une femme (l'Église d'Israël), vêtue du soleil, ayant la lune sous ses pieds et autour de sa tête une couronne de douze étoiles (les douze tribus d'Israël). Elle crie, comme si elle était dans les douleurs de l'enfantement [2], grosse qu'elle est de l'idéal messianique [3]. Devant elle se dresse un énorme dragon rouge, à sept têtes [4] couronnées, à dix cornes [5],

1. Apoc., c. XII.
2. ὠδίνουσα. Se rappeler les ὠδῖνες du Messie, חבלי המשיח.
3. Comp. Michée, IV, 10.
4. Talm. de Bab., *Kidduschin*, 29 *b*. Cf. Daniel, VII, 6.
5. Daniel, VII, 7; Apoc., V, 6.

et dont la queue, balayant le ciel, entraîne le tiers des étoiles et les jette sur la terre [1]. C'est Satan sous les traits de la plus puissante de ses incarnations, l'empire romain : le rouge figure la pourpre impériale; les sept têtes couronnées sont les sept Césars qui ont régné jusqu'au moment où écrit l'auteur : Jules César [2], Auguste, Tibère, Caligula, Claude, Néron, Galba [3]; les dix cornes sont les dix proconsuls qui gouvernent les provinces [4]. Le Dragon épie la naissance de l'enfant pour le dévorer. La

1 Comp. Daniel, VIII, 10.
2. Jules César est toujours compté par Josèphe comme empereur. Auguste est pour lui le second, Tibère le troisième, Caïus le quatrième (Jos., *Ant.*, XVIII, II, 2; VI, 10). Il en est de même dans le 4e livre d'Esdras, XI, 12 et suiv. (la deuxième aile, XI, 17, est notoirement Auguste). Suétone, Aurélius Victor, Julien (*Cæs.*, p. 308 et suiv., Sp.) comptent de même. Saint Béat (VIIIe siècle) ne connaît pas d'autre calcul : *Usque in tempus quo hæc Joanni revelata sunt, quinque reges ceciderunt; sextus fuit Nero, sub quo hæc vidit in exilio* (p. 493 de l'édition rarissime de Florez; cf. Didot, *Des apoc. fig.*, p. 77). Béat enseigne ailleurs (p. 438) une autre doctrine; ces contradictions viennent peut-être de ce qu'il copiait des auteurs plus anciens, qui n'étaient pas d'accord entre eux.
3. C'est l'auteur de l'Apocalypse lui-même qui, plus loin (XVII, 10), nous donne cette explication.
4. Voir ci-après, p. 433, et Apoc., XVI, 14; XVII, 12; XIX, 19. L'image est empruntée à Dan., VII, 7, 24. L'auteur de l'Apocalypse croit voir l'empire romain dans la quatrième bête de Daniel, qui est en réalité l'empire des Grecs.

femme met au monde un fils destiné « à gouverner les nations avec une verge de fer », trait caractéristique du Messie[1]. L'enfant (Jésus) est enlevé au ciel par Dieu[2]; Dieu le place à côté de lui sur son trône. La femme s'enfuit au désert, où Dieu lui a préparé une retraite pour douze cent soixante jours. C'est ici une allusion évidente soit à la fuite de l'Église de Jérusalem et à la paix dont elle doit jouir dans les murs de Pella durant les trois ans et demi qui restent jusqu'à la fin du monde, soit à l'asile que trouvèrent les chrétiens judaïsants et quelques apôtres dans la province d'Asie. L'image de « désert » convient mieux à la première explication qu'à la seconde. Pella, au delà du Jourdain, était un pays paisible, voisin des déserts d'Arabie, et où le bruit de la guerre n'arrivait presque pas.

Alors a lieu dans le ciel un grand combat. Jusque-là Satan, le *katigor*[3], le critique malveillant de la création, avait ses entrées dans la cour divine. Il en profitait, selon une vieille habitude qu'il n'avait pas

1. Ps. II, 9. Cf. Apoc., II, 27; XIX, 15.

2. L'auteur de l'Apocalypse croit à l'ascension de Jésus. Cf. XI, 12 (ce qui concerne les deux témoins est calqué sur ce que l'auteur sait de la légende de Jésus). Voir *les Apôtres*, p. 54-55.

3. Cette forme rabbinique du mot grec κατήγορος est adoptée par notre auteur (XII, 10).

perdue depuis l'âge du patriarche Job[1], pour nuire aux hommes pieux, surtout aux chrétiens, et attirer sur eux d'affreux malheurs. Les persécutions de Rome et d'Éphèse ont été son ouvrage. Il va maintenant perdre ce privilége. L'archange Michel (l'ange gardien d'Israël), avec ses anges[2], lui livre bataille. Satan est vaincu, chassé du ciel, jeté sur la terre, ainsi que ses suppôts; un chant de triomphe éclate, quand les êtres célestes voient précipité de haut en bas le calomniateur, le détracteur de tout bien, qui ne cessait nuit et jour d'accuser et de dénigrer leurs frères demeurant sur la terre[3]. L'Église du ciel et celle d'ici-bas fraternisent à propos de la défaite de Satan. Cette défaite est due au sang de l'Agneau et aussi au courage des martyrs qui ont poussé leur sacrifice jusqu'à la mort. Mais malheur au monde profane! Le Dragon est descendu dans son sein, et on peut tout attendre de son désespoir; car il sait que ses jours sont comptés.

Le premier objet contre lequel le Dragon jeté sur la terre tourne sa rage est la femme (l'Église d'Israël) qui a mis au monde ce fruit divin que Dieu

1. Livre de Job, prologue; I Chron., XXI, 1. Cf. le *zabulus* (διάβολος) de l'*Ass. de Moïse*, c. 10.

2. Daniel, X, 13, 21; XII, 1; Jude, 9.

3. Comp. Gen., III, 1; Job, I et II; Zacharie, III, 1.

a fait asseoir à sa droite. Mais la protection d'en haut couvre la femme; on lui donne les deux ailes du grand aigle, moyennant lesquelles elle s'envole vers l'endroit qui lui a été assigné, au désert, c'est-à-dire à Pella. Elle y est nourrie trois ans et demi, loin de la vue du Dragon. La fureur de celui-ci est à son comble. Il vomit de sa bouche après la femme un fleuve pour la noyer et l'emporter; mais la terre vient au secours de la femme; elle s'entr'ouvre et absorbe le fleuve (allusion à quelque circonstance de la fuite à Pella qui nous est inconnue [1]). Le Dragon, voyant son impuissance contre la femme (l'Église-mère d'Israël), tourne sa fureur contre « le reste de sa race », c'est-à-dire contre les Églises de la dispersion, qui gardent les préceptes de Dieu [2] et sont fidèles au témoignage de Jésus. C'est là une allusion évidente aux persécutions des derniers temps et surtout à celle de l'an 64.

Alors [3] le prophète voit sortir de la mer une bête [4] qui ressemble à beaucoup d'égards au Dragon. Elle a dix cornes, sept têtes, des diadèmes sur

1. Voir ci-dessus, p. 297-298. Comp. Jos., *B. J.*, IV, VII, 5-6.
2. Trait d'exclusion contre les Églises de Paul, lesquelles, selon les judéo-chrétiens, manquaient aux préceptes noachiques et aux conventions de Jérusalem.
3. Apoc., c. XIII.
4. Comp. Dan., VII, 3.

ses dix cornes, et sur chacune de ses têtes un nom blasphématoire [1]. Son aspect général est celui du léopard; ses pieds sont de l'ours, sa bouche du lion [2]. Le Dragon (Satan) lui donne sa force, son trône, sa puissance. Une de ses têtes a reçu un coup mortel; mais la plaie a été guérie. La terre entière tombe en admiration derrière ce puissant animal, et tous les hommes se mettent à adorer le Dragon, parce qu'il a donné le pouvoir à la Bête; ils adorent aussi la Bête, disant : « Qui est semblable à la Bête, et qui peut combattre contre elle? » Et il lui est donné une bouche proférant des discours pleins d'orgueil et de blasphème, et la durée de sa toute-puissance est fixée à quarante-deux mois (trois ans et demi). Alors la Bête se met à vomir des blasphèmes contre Dieu, contre son nom, contre son tabernacle et contre ceux qui demeurent dans le ciel. Et il lui est donné de faire la guerre aux saints et de les vaincre [3], et puissance lui est accordée sur toute tribu, tout peuple, toute langue, toute race. Et tous les hommes l'adorent, excepté ceux dont le

1. Comp. Dan., VII, 8; XI, 36. ὄνομα (*Sinaïticus*) doit être préféré à ὀνόματα.
2. Comp. Dan., VII, 3 et suiv.
3. Dan., VII, 21. Ce membre de phrase manque dans l'*Alexandrinus*; mais il se trouve dans le *Sinaïticus*.

nom est écrit depuis le commencement du monde dans le livre de vie de l'Agneau qui a été égorgé. « Que celui qui a des oreilles entende ! Celui qui fait des captifs sera captif à son tour; celui qui frappe de l'épée périra par l'épée [1]. Ici est le secret de la patience et de la foi des saints. »

Ce symbole est très-clair. Déjà, dans le poëme sibyllin composé au IIe siècle avant J.-C., la puissance romaine est qualifiée de pouvoir « aux têtes nombreuses [2] ». Les allégories tirées des bêtes polycéphales étaient alors fort à la mode; le principe fondamental de l'interprétation de ces emblèmes était de considérer chaque tête comme signifiant un souverain [3]. Le monstre de l'Apocalypse est d'ailleurs composé par la réunion des attributs des quatre empires de Daniel [4], et cela seul montrerait qu'il s'agit d'un empire nouveau, absorbant en lui les empires antérieurs. La bête qui sort de la mer est donc l'empire romain, qui, pour les gens de Palestine, semblait venir d'au delà des mers [5]. Cet empire n'est qu'une forme de Satan (du Dragon), ou plutôt c'est Satan

1. Jérémie, XV, 2; Matth., XXVI, 52.
2. Πολύκρανος. *Carm. sib.*, III, 176.
3. Tacite, *Ann.*, XII, 64; XV, 47; Philostrate, *Apoll.*, V, 13. Voir ci-dessus, p. 325. Comparez Dan., VII; IV Esdras, XI-XII.
4. Dan., VII.
5. Comp. *Carm. sib.*, l. c. : ἀφ' ἑσπερίου τε θαλάσσης.

lui-même avec tous ses attributs; il tient son pouvoir de Satan, et il emploie toute sa puissance à faire adorer Satan, c'est-à-dire à maintenir l'idolâtrie, qui, dans la pensée de l'auteur, n'est autre chose que l'adoration des démons. Les dix cornes couronnées sont les dix provinces, dont les proconsuls sont de véritables rois [1]; les sept têtes sont les sept empereurs qui se sont succédé de Jules César à Galba; le nom blasphématoire écrit sur chaque tête est le titre de Σεβαστός ou *Augustus*, qui paraissait aux juifs sévères impliquer une injure à Dieu. La terre entière est livrée par Satan à cet empire, en retour des hommages que ledit empire procure à Satan; la grandeur, l'orgueil de Rome, l'*imperium* qu'elle se décerne, sa divinité, objet d'un culte spécial et public [2], sont un blasphème perpétuel contre Dieu, seul souverain réel du monde. L'empire en question est naturellement l'ennemi des Juifs et de Jérusalem. Il fait une guerre acharnée aux saints (l'auteur paraît en somme favorable à la révolte juive); il les vaincra; mais il n'a plus que trois ans et demi à durer. — Quant à la tête blessée à mort, mais dont la blessure a été guérie,

1. Italie, Achaïe, Asie, Syrie, Égypte, Afrique, Espagne, Gaule, Bretagne, Germanie. Apoc., XVII, 12, rend ceci clair. Comp. Daniel, VII, 24.
2. Suétone, *Aug.*, 52.

c'est Néron, récemment renversé, sauvé miraculeusement de la mort [1], et qu'on croyait réfugié chez les Parthes. L'adoration de la Bête, c'est le culte de « Rome et d'Auguste », si répandu dans toute la province d'Asie et qui faisait la base de la religion du pays [2].

Le symbole qui suit est loin d'être aussi transparent pour nous. Une autre bête sort de la terre; elle a deux cornes semblables à celles d'un agneau, mais elle parle comme le Dragon (Satan). Elle exerce toute la puissance de la première bête en sa présence et sous ses yeux : elle remplit à son égard le rôle de délégué, et elle emploie toute son autorité à faire que les habitants de la terre adorent la première bête, « celle dont la plaie mortelle a été guérie [3] ». Cette seconde bête [4] opère de grands miracles; elle va jusqu'à faire descendre le feu du ciel sur la terre en présence de nombreux spectateurs; elle séduit le monde par les prodiges qu'elle exécute au nom et pour le service de la première bête (de cette bête, ajoute l'auteur, qui a reçu un coup d'épée et vit néan-

1. Voir Sulpice Sévère, *Hist.*, II, 29.
2. Voir *Saint Paul*, p. 28-29; Waddington, *Inscr.* de Le Bas, III, n° 885.
3. Il y a ici une sorte de confusion entre la bête aux sept têtes tout entière (l'empire romain) et la tête frappée à mort (Néron).
4. Cf. Apoc., XIX, 20; XX, 4.

moins). Et il lui fut donné (à la seconde bête) d'introduire le souffle de vie dans l'image de la première bête, si bien que cette image parla [1]. Et elle eut le pouvoir de faire en sorte que tous ceux qui refuseraient d'adorer la première bête fussent mis à mort. Et elle établit en loi que tous, petits et grands, riches et pauvres, libres et esclaves, porteraient un signe sur leur main droite ou sur leur front. Et elle établit encore que personne ne pourrait acheter ni vendre, s'il ne portait le signe [2] de la Bête, soit son nom en toutes lettres, soit le nombre de son nom, c'est-à-dire le nombre que feraient les lettres de son nom additionnées comme des chiffres. « Ici est la sagesse! s'écrie l'auteur. Que celui qui a de l'intelligence calcule le nombre de la Bête; c'est le nombre d'un homme [3]. Ce nombre est 666. »

Effectivement, si l'on additionne ensemble les lettres du nom de Néron, transcrit en hébreu, נרון קסר [4] (Νέρων Καῖσαρ), selon leur valeur numérique,

1. Sur les statues parlantes chez les Romains, voyez Val. Maxime, I, VIII, 3-5; *Comptes rendus de l'Acad. des inscr.*, 1872, p. 285.
2. Χάραγμα.
3. C'est-à-dire il s'agit d'un nom propre d'homme.
4. Le mot קסר se trouve écrit de la sorte, sans quiescentes, dans les inscriptions de Palmyre du IIIe siècle (Vogüé, *Syrie centrale. Inscr. sémit.*, p. 17, 26). Comp. ܩܣܪ dans la *Peschito*, et Buxtorf, *Lex. chald.*, col. 2081-2082; Ewald, *Die johann.*

on obtient le nombre 666 [1]. *Nérôn Késar* était bien le nom par lequel les chrétiens d'Asie désignaient le monstre; les monnaies d'Asie portent comme

Schriften, II, p. 263, note. L'inscription nabatéenne de Hébran qui est de l'an 47, porte קיסר (Vogüé, *ibid.,* p. 100). M. de Vogüé lit à tort קיצר, prolongeant trop la barre verticale, et n'ayant pas, reconnu la différence du *samech* et du *sadé* en nabatéen (cf. p. 113-114). Voir *Journal Asiatique,* juin 1868, p. 538; avril-mai 1873, p. 316, note 1; *Zeitschrift der d. m. G.,* 1871, p. 431. Pour bien discerner ces deux lettres, étudiez les ץ certains des inscriptions de Bosra et de Salkhat (Vogüé, pl. XIV, nos 4 et 6), et observez que le ץ, lettre purement sémitique, n'est guère employé en syriaque pour transcrire les mots grecs et latins. En palmyrénien (Vogüé, p. 18, 20, 21, 25), en talmudique (voyez Buxtorf), le σ de στρατηγός, στρατιώτης est rendu par ס. L'orthographe arabe قيصر est d'une époque où le *sadé* avait perdu son cachet spécialement indigène. L'omission du י peut paraître singulière au Ier siècle; il est probable que l'auteur l'a supprimé à dessein, afin d'avoir un chiffre symétrique, ἑξακόσιοι ἑξήκοντα ἕξ. Avec le י, il aurait eu 676, ce qui avait moins de physionomie. Dans les écrits talmudiques, *Césarée* s'écrit quelquefois קסרין (Midrasch *Esther,* I).

1. נ = 50.
ר = 200.
ו = 6.
ן = 50.
ק = 100.
ס = 60.
ר = 200.
———
666.

La variante 616 mentionnée par saint Irénée (V, XXX, 1) répond à נרו קסר = *Nero Cæsar,* forme latine.

légende : ΝΕΡΩΝ. ΚΑΙΣΑΡ [1]. Ces sortes de calculs étaient familiers aux juifs, et constituaient un jeu cabbalistique qu'ils appelaient *ghematria* [2]; les Grecs d'Asie n'y étaient pas non plus étrangers [3]; au IIe siècle, les gnostiques en raffolèrent [4].

Ainsi l'empereur qui était représenté par la tête frappée à mort, mais non tuée (l'auteur lui-même nous l'apprend), est Néron [5], Néron qui, selon une opinion populaire très-répandue en Asie, vivait encore. Cela est hors de doute. Mais qu'est-ce que la seconde bête, cet agent de Néron, qui a les façons d'un juif pieux et le langage de Satan [6], qui est l'*alter ego* de Néron, travaille pour le profit de ce

1. Mionnet, III, p. 93; Suppl., VI, p. 128, note *a*. M. Waddington m'affirme que cette légende est ordinaire sur les monnaies de la province d'Asie. Comp. l'inscription de Krafft, *Topog. Jerus.,* no 31 (*Corpus inscr. lat.,* Syria, no 135).

2. Γεωμετρία. Comp. *Ass. de Moïse,* 9; *Carm. sib.,* I, 141 et suiv., 326 et suiv.; V, 28 (à propos de Néron même); VIII, 148-150; peut-être Jean, XXI, 11. Sur l'usage des *ghematrioth* à l'époque talmudique, voyez *Literaturblatt des Orients,* 1849, col. 671-672, 762-764; 1850, col. 116-117.

3. Inscriptions ἰσόψηφοι à Pergame : *Corpus inscr. græc.,* nos 3544, 3545, 3546; cf. nos 5113, 5119; Boissonade, *Anecd. græca,* II, p. 459-461.

4. Irénée, *Adv. hær.,* I, XIV et XV entiers.

5. Dans les *Césars* de Julien, Caligula et Domitien sont aussi figurés par deux bêtes (p. 310-311, édit. Spanh.).

6. Cf. Matth., VII, 15.

dernier, opère des miracles et va jusqu'à faire parler une statue de Néron, persécute les juifs fidèles qui ne veulent pas rendre à Néron les mêmes honneurs que les païens, ni porter la marque d'affiliation à son parti, leur rend la vie impossible, et leur interdit les actes les plus essentiels, vendre et acheter? Certaines particularités s'appliqueraient à un fonctionnaire juif, tel que Tibère Alexandre, dévoué aux Romains et tenu par ses compatriotes pour un apostat. Le seul fait de payer l'impôt à l'empire pouvait être appelé « une adoration de la Bête », le tribut aux yeux des juifs ayant un caractère d'offrande religieuse, et impliquant un culte envers le souverain[1]. Le signe ou caractère de la Bête (Νέρων Καῖσαρ), qu'il faut porter sur soi pour jouir du droit commun, pourrait être soit le brevet de cité romaine, sans lequel en certains pays la vie était difficile, et qui pour les juifs exaltés constituait le crime d'association à une œuvre de Satan; soit la monnaie à l'effigie de Néron, monnaie tenue par les Juifs révoltés pour exécrable, à cause des images et des inscriptions blasphématoires qui s'y trouvaient, si bien qu'ils se hâtèrent, dès qu'ils furent libres à Jérusalem, d'y substituer une monnaie orthodoxe. Le partisan des Romains dont il s'agit, en

1. Méliton, *De veritate*, p. XLI (7). Méliton, justement, commenta des parties de l'Apocalypse.

maintenant l'argent au type de Néron comme ayant cours forcé dans les transactions [1], put paraître avoir fait une énormité; la monnaie au type de Néron devait couvrir le marché, et ceux qui, par scrupule religieux, refusaient d'y toucher étaient mis comme hors la loi.

Le proconsul d'Asie à ce moment était Fonteius Agrippa, fonctionnaire sérieux[2], à qui il nous est interdit de penser pour sortir de notre embarras. Un grand prêtre d'Asie, zélateur du culte de Rome et d'Auguste[3], et usant pour vexer les juifs et les chrétiens de la délégation du pouvoir civil qui lui était faite, répondrait à quelques-unes des exigences du problème. Mais les traits qui présentent la seconde bête comme un séducteur et un thaumaturge ne conviennent pas à un tel personnage. Ces traits font songer à un faux prophète, à un enchanteur, notamment à Simon le Magicien[4], imitateur du

1. On remarqua comme une chose singulière (Zonaras, *Ann.*, XI, 16) que Vitellius laissa courir les monnaies au type de Néron, de Galba et d'Othon même.

2. Waddington, *Fastes des prov. asiat.*, p. 140-141.

3. Waddington, *Inscr.* de Le Bas, III, n° 885.

4. La légende conduit Simon à Rome sous Néron, et lui fait déployer ses talents magiques sous les yeux de l'empereur. Une aventure qui arriva à l'amphithéâtre du Champ de Mars, en présence de Néron (Suétone, *Néron*, 12; Dion Chrysost., orat. XXI, 9; Juvénal, III, 78-80), rappelle beaucoup la fin tragique attribuée à Simon. Les prodiges prêtés au « Faux Prophète » dans l'Apoca-

Christ[1], devenu dans la légende le flatteur, le parasite et le prestidigitateur de Néron[2], ou à Balbillus d'Éphèse[3], ou à l'Antechrist dont parle obscurément Paul dans la deuxième épître aux Thessaloniciens[4]. Il est probable que le personnage visé ici par l'auteur de l'Apocalypse est quelque imposteur d'Éphèse, partisan de Néron, peut-être un agent du faux Néron ou le faux Néron lui-même. Le même personnage, en effet, est plus loin[5] appelé « le Faux Prophète », en

lypse ne sont pas sans rapports avec ceux que le roman chrétien met sur le compte de Simon (Homélies pseudo-clém., II, 34; IV, 4; *Recogn.*, II, 9; III, 47, 57; *Const. apost.*, VI, 9; *Acta Petri et Pauli*, 32, 35, 52 et suiv., 70-77; Pseudo-Hégésippe, III, 2; Épiph., hær. XXI, 5; saint Maxime, dans la *Bibl. max. Patr.*, VI, p. 36; Arnobe, *Adv. gentes*, II, 12). C'est une des raisons qui ont pu porter à voir dans le Faux Prophète une désignation symbolique de l'apôtre Paul.

1. De là le trait des cornes d'agneau (verset 11).

2. Comp. Grégoire de Tours, I, 24. Notez que le faux Icare (Dion Chrys., *l. c.*) fut aussi domestique de Néron.

3. Suétone, *Néron*, 36; Dion Cassius, LXVI, 9; peut-être Arnobe, *Adv. gentes*, I, p. 15, édit. Rigault (*Bœbulus* = Balbillus?). Pour les jeux établis en son honneur (τὰ ἐν Ἐφέσῳ Βαλβίλλεια), cf. *Corpus inscr. gr.*, nos 2810, 2810 *b*, 3208, 3675, 5804, 5913. L'expression ἐνώπιον (Apoc., XIII, 12, 14; XIX, 20) ne signifie pas nécessairement « en présence de... » dans un sens local. Le prophète qui parle pour le compte d'un autre est censé agir et parler *devant lui* (לפניו). Cf. *Acta Petri et Pauli*, 75.

4. II Thess., II, 3 et suiv.

5. Apoc., XVI, 13; XIX, 20; XX, 10. Cf. Matth., XXIV, 24.

ce sens qu'il est le prôneur d'un faux dieu[1], qui est Néron. Il faut tenir compte de l'importance qu'ont à cette époque les mages, les chaldéens, les « mathématiciens », pestes dont Éphèse était le foyer principal. Qu'on se rappelle aussi que Néron rêva un moment « le royaume de Jérusalem »; qu'il fut très-mêlé au mouvement astrologique de son temps[2], et que, presque seul des empereurs, il fut adoré de son vivant[3], ce qui était le signe de l'Antechrist[4]. Pendant son voyage de Grèce, en particulier, l'adulation de l'Achaïe et de l'Asie dépassa tout ce qu'il est possible d'imaginer. Enfin, qu'on n'oublie pas la gravité qu'eut en Asie et dans les îles de l'Archipel le mouvement du faux Néron[5]. La circonstance que la seconde bête sort de la terre, et non comme la première de la mer, montre que l'incident dont il s'agit eut lieu en Asie ou en Judée, non à Rome. Tout cela ne suffit pas pour lever les obscurités de

1. Comp. Exode, VII, 1.

2. Suétone, *Néron*, 34, 36, 40; Pline, *H. N.*, XXX, 2.

3. Tacite, *Ann.*, XV, 74.

4. II Thess., II, 3-4.

5. « Achaia atque Asia falso exterritæ..., late terror..., multis... erectis..., gliscentem in dies famam. » Tacite, *Hist.*, II, 8-9. Τὴν Ἑλλάδα ὀλίγου πᾶσαν ἐτάραξε. Zonaras, *Ann.*, XI, 15, d'après Dion. L'Asie Mineure resta toujours le pays qui produisait les faux Nérons. Voir Zonaras, XI, 18. On sent que le foyer du néronianisme était là.

cette vision, qui eut sans doute dans l'esprit de l'auteur la même précision matérielle que les autres, mais qui, se rapportant à un fait provincial que les historiens n'ont pas mentionné, et qui n'eut d'importance que dans les impressions personnelles du Voyant, reste pour nous une énigme.

Au milieu de flots de colère apparaît maintenant un îlot de verdure [1]. Au plus fort des affreuses luttes des derniers jours, il y aura un lieu de rafraîchissement : c'est l'Église, la petite famille de Jésus. Le prophète voit, reposant sur le mont Sion, les cent quarante-quatre mille rachetés de la terre entière, portant le nom de Dieu écrit sur leur front. L'Agneau repose paisible au milieu d'eux. Des accords célestes de harpes descendent sur l'assemblée; les musiciens chantent un cantique nouveau, que nul autre que les cent quarante-quatre mille élus ne peut répéter. La chasteté est le signe de ces bienheureux; tous sont vierges, sans souillure; leur bouche n'a jamais proféré de mensonge [2]; aussi suivent-ils l'Agneau partout où il va, comme prémices de la terre et noyau du monde futur.

Après cette rapide échappée sur un asile de paix et d'innocence, l'auteur revient à ses visions terribles.

1. Apoc., c. XIV.
2. Cf. Sophonie, III, 13.

Trois anges traversent rapidement le ciel. Le premier vole au zénith tenant l'Évangile éternel. Il proclame à la face de toutes les nations la doctrine nouvelle, et annonce le jour du jugement. Le second ange célèbre par avance la destruction de Rome : « Elle est tombée, elle est tombée la grande Babylone [1], qui a enivré toutes les nations du vin de feu de sa fornication [2]. » Le troisième ange défend d'adorer la Bête et l'image de la Bête faite par le Faux Prophète : « Ceux qui adoreront la Bête ou son image, qui prendront le caractère de la Bête sur leur front ou sur leur main, boiront du vin brûlant de Dieu, du vin pur apprêté dans la coupe de sa colère [3]; et ils seront tourmentés dans le feu et le soufre devant les anges et devant l'Agneau; et la fumée de leurs tourments monte dans les siècles des siècles, et ils n'ont de repos ni nuit ni jour [4], ceux qui adorent la Bête ou son image, et qui prennent sur eux le signe de son nom. C'est ici que brille la

1. Sur cette manière de désigner Rome, voyez ci-dessus, p. 122.
2. Isaïe, XXI, 9; Jérémie, LI, 7; Dan., IV, 27. La fornication signifie ici l'excitation à l'idolâtrie, qui a été, selon le Voyant, le grand crime de l'empire romain. La fornication est, dans le langage prophétique, toujours inséparable de l'idée d'idolâtrie.
3. Ps. LXXV, 9; *Carm. sib.*, proœm., 76-78.
4. Isaïe, XXIV, 9-10.

patience des saints, qui gardent les préceptes de Dieu [1] et la foi de Jésus. » Pour rassurer les fidèles sur un doute qui les tourmentait quelquefois relativement au sort des frères qui mouraient chaque jour [2], une voix ordonne au prophète d'écrire : « Heureux dès à présent les morts qui meurent dans le Seigneur. Oui, dit l'Esprit, ils vont se reposer de leurs travaux, car leurs œuvres les suivent [3]. »

Les images du grand jugement se pressent dans l'imagination ardente du Voyant. Un nuage blanc passe au ciel; sur ce nuage est assis comme un Fils de l'homme (un ange semblable au Messie) [4], ayant sur sa tête une couronne d'or et dans sa main une faux aiguë [5]. La moisson de la terre est mûre. Le Fils de l'homme lance sa faux, et la terre est moissonnée. Un autre ange procède à la vendange [6]; il jette tout dans la grande cuve de la colère de Dieu [7]; la

1. Les judéo-chrétiens exacts, qui observent la Loi, ou du moins les convertis qui gardent les préceptes noachiques.

2. Cf. *Saint Paul*, p. 249-250; 413-414; I Thess., IV, 14, 16; I Cor., XV, 18. Cf. Phil., I, 23; Jean, V, 24; Luc, XXIII, 43.

3. *Pirké aboth*, VI, 9.

4. Daniel, VII, 13; Matth., XXIV, 30; Luc, XXI, 27; Apoc., I, 13.

5. Joël, IV, 13 (III, 13); Jérémie, LI, 33.

6. Joël, IV, 13; Isaïe, XVII, 5; LXIII, 1-6.

7. Isaïe, LXIII, 3; Michée, IV, 13; Habacuc, III, 12.

cuve est foulée aux pieds hors de la ville [1]; le sang qui en sort monte jusqu'à la hauteur des freins des chevaux, sur un espace de seize cents stades.

Après ces divers épisodes, une cérémonie céleste, analogue aux deux mystères de l'ouverture des sceaux et des trompettes, se déroule devant le Voyant [2]. Sept anges sont chargés de frapper la terre des sept dernières plaies, par lesquelles se consomme la colère de Dieu. Mais d'avance nous sommes rassurés en ce qui touche le sort des élus : sur une vaste mer cristalline mêlée de feu, on reconnaît les vainqueurs de la Bête, c'est-à-dire ceux qui ont refusé d'adorer son image et le chiffre de son nom, tenant entre leurs mains les harpes de Dieu, chantant le cantique de Moïse après le passage de la mer Rouge et le cantique de l'Agneau. La porte du tabernacle céleste s'ouvre, et l'on en voit sortir les sept anges, vêtus de lin et ceints sur la poitrine de ceintures d'or [3]. Un des quatre animaux leur donne sept coupes d'or, pleines jusqu'au bord de la colère de Dieu [4].

1. Allusion probable à la vallée de Josaphat, Joël, IV, 2, 11-14. On commençait déjà peut-être à identifier ce nom symbolique avec la vallée de Cédron.

2. Apoc., c. XV.

3. Costume des prêtres juifs : Ex., XXVIII, 39-40; Lév., VII, 3.

4. Ézéchiel, XXII, 31; Sophonie, III, 8; Ps. LXXXIX, 6. Cf. Ézéch., X, 7.

Le temple alors se remplit de la fumée de la majesté divine, et personne n'y peut entrer jusqu'à la fin du jeu des sept coupes [1].

Le premier ange [2] verse sa coupe sur la terre, et un ulcère pernicieux frappe tous les hommes qui portent le caractère de la Bête, et qui adorent son image.

Le deuxième verse sa coupe dans la mer, et la mer est changée en sang, et tous les animaux qui vivent dans son sein meurent.

Le troisième ange verse sa coupe sur les fleuves et sur les sources, et elles sont changées en sang. L'ange des eaux ne se plaint pas de la perte de son élément; il dit : « Tu es juste, Seigneur, être saint, qui es et qui étais; ce que tu viens de faire est équitable. Ils ont versé le sang des saints et des prophètes, et tu leur as donné du sang à boire; ils en sont dignes. » L'autel dit de son côté : « Oui, Seigneur Dieu tout-puissant, tes jugements sont vrais et justes [3]. »

Le quatrième ange verse sa coupe sur le soleil,

1. Exode, XL, 34; I Rois, VIII, 10-11; Isaïe, VI, 4; et surtout Eccli., XXXIX, 28-31 (Vulg., 33-37). L'analogie est grande avec les plaies d'Égypte : Exode, VII-X.

2. Apoc., c. XVI.

3. Comp. *Sagesse*, XI, 15-16; XVI, 1, 9; XVII, 2 et suiv.

et le soleil brûle les hommes comme un feu. Les hommes, loin de faire pénitence, blasphèment Dieu, qui a le pouvoir de frapper de telles plaies.

Le cinquième ange verse sa coupe sur le trône de la Bête (la ville de Rome), et tout le royaume de la Bête (l'empire romain) est plongé dans les ténèbres. Les hommes se broient la langue de douleur [1]; au lieu de se repentir, ils insultent le Dieu du ciel.

Le sixième ange verse sa coupe dans l'Euphrate, qui se dessèche sur-le-champ, pour préparer la voie aux rois venant de l'Orient [2]. Alors, de la bouche du Dragon (Satan), de la bouche de la Bête (Néron), et de la bouche du Faux Prophète (?), sortent trois esprits impurs semblables à des grenouilles [3]. Ce sont des esprits de démons, faisant des miracles. Ces trois esprits vont trouver les rois de toute la terre, et les rassemblent pour la bataille du grand jour de Dieu. (« J'arrive comme un voleur, s'écrie au milieu de tout cela la voix de Jésus [4]. Heureux celui qui veille et qui garde ses vêtements, de peur qu'il ne soit réduit à

1. *Sagesse*, XVII, 2 et suiv.

2. Comp. Isaïe, XI, 15-16, et *Carmina sib.*, IV, 137-139.

3. Les grenouilles désignaient les prestidigitateurs et les arlequins. Artémidore, *Onirocrit.*, II, 15.

4. Comp. Matth., XXIV, 42; Luc, XII, 37-39.

courir nu et qu'on ne voie sa honte! ») Ils les rassemblent, dis-je, dans le lieu qui est appelé en hébreu *Harmagédon*. — La pensée générale de tout ce symbolisme est assez claire. Nous avons déjà trouvé chez le Voyant l'opinion adoptée universellement dans la province d'Asie, que Néron, après s'être échappé de la villa de Phaon, s'était réfugié chez les Parthes, et que de là il allait revenir pour écraser ses ennemis. On croyait, non sans motifs apparents[1], que les princes parthes, amis de Néron durant son règne, le soutenaient encore, et le fait est que la cour des Arsacides fut durant plus de vingt ans le refuge des faux Nérons[2]. Tout cela paraît à l'auteur de l'Apocalypse un plan infernal[3], conçu entre Satan, Néron et ce conseiller de Néron qui a déjà figuré sous la forme de la seconde bête. Ces créatures damnées sont occupées à former en Orient une ligue, dont l'armée passera bientôt l'Euphrate et écrasera l'empire romain. Quant à l'énigme particulière du nom de *Harmagédon*, elle est pour nous indéchiffrable[4].

1. Suétone, *Néron*, 57.
2. Tacite, *Hist.*, I, 2; Suétone, *Néron*, 57; Zonaras, XI, 18.
3. Cf. I Rois, XXII, 20 et suiv.
4. Il y a là sûrement une allusion à Zacharie, XII, 11. L'auteur a probablement en vue un lieu déterminé, qu'il est impossible de découvrir. L'explication הרומה הגדולה = « la grande Rome » est peu vraisemblable. Presque toutes les batailles historiques de la Palestine se livrèrent près de Mageddo (Juges, V, 19; II Rois, XXIII, 29; Zach., *l. c.*).

Le septième ange verse sa coupe dans l'air; un cri sort de l'autel : « C'en est fait! » Et il y eut des éclairs, des voix, des tonnerres, un tremblement de terre comme jamais on n'en vit, par suite duquel la grande ville (Jérusalem[1]) se brise en trois morceaux; et les villes des nations s'écroulent, et la grande Babylone (Rome) revient en mémoire devant Dieu, qui se prépare enfin à lui faire boire la coupe du vin de sa colère. Les îles fuient, les montagnes disparaissent; des grêlons du poids d'un talent tombent sur les hommes, et les hommes blasphèment à cause de ce fléau.

Le cycle des préludes est achevé; il ne reste plus qu'à voir se dérouler le jugement de Dieu. Le Voyant nous fait d'abord assister au jugement du plus grand de tous les coupables, la ville de Rome[2]. Un des sept anges qui ont versé les coupes s'approche de Jean et lui dit : « Viens, et je vais te montrer le jugement de la grande courti-

1. Comp. XI, 8. Notez, en effet, la manière dont ἡ πόλις ἡ μεγάλη est opposé à αἱ πόλεις τῶν ἐθνῶν. En outre, il n'est pas naturel que Rome soit désignée deux fois dans le même verset par des noms différents.
2. Apoc., c. XVII.

sane qui est assise sur de grandes eaux [1], avec laquelle ont forniqué les rois de la terre [2], et qui a enivré le monde du vin de sa fornication. » Jean voit alors une femme assise sur une bête toute semblable à celle qui, sortie de la mer, figurait par son ensemble l'empire romain, par une de ses têtes, Néron. La bête est écarlate, couverte de noms de blasphème; elle a sept têtes et dix cornes. La prostituée porte le costume de sa profession; vêtue de pourpre, couverte d'or, de perles et de pierres précieuses, elle tient à la main une coupe pleine des abominations et des impuretés de sa fornication. Et sur son front est écrit un nom, un mystère : « La grande Babylone, la mère des prostituées et des abominations de la terre. »

Et je vis la femme enivrée du sang des saints et du sang des martyrs de Jésus. Et j'étais frappé d'un étonnement extrême. Et l'ange me dit : « Pourquoi t'étonnes-tu? Je vais te dire ce que signifient et la femme et la bête qui la porte La bête que tu as vue était et n'est plus, et elle doit remonter de l'abîme [3], puis aller à la perdition; et les habitants

1. Trait pris de Babylone, Jérém., LI, 13, mais qui sera bientôt appliqué métaphoriquement à Rome.

2. Les Hérodes, Tiridate, roi d'Arménie, etc., tous empressés à visiter Rome, à y donner des fêtes, à lui faire leur cour.

3. Comp. XI, 7. Ἄβυσσος, dans l'Apocalypse, est non pas le séjour des morts, mais celui des démons.

de la terre dont le nom n'est pas écrit dans le livre de vie depuis le commencement du monde seront frappés de stupeur en voyant reparue la bête qui avait été et qui n'était plus. C'est ici qu'il faut un esprit intelligent! Les sept têtes sont sept montagnes sur lesquelles la femme est assise. Elles représentent aussi sept rois : cinq de ces rois sont tombés, un d'eux règne actuellement, l'autre n'est pas encore venu, et, quand il viendra, il durera peu de temps [1]. Quant à la bête qui était et qui n'est plus, elle est le huitième roi, et en même temps elle fait partie des sept rois, et elle va droit à la perdition. Et les dix cornes que tu as vues sont dix rois, qui n'ont pas reçu précisément la royauté, mais qui reçoivent pour une heure un pouvoir égal à celui des rois et l'exercent conjointement avec la Bête. Ces dix rois n'ont tous qu'un même avis, et ils font hommage de leur puissance à la Bête. Ils combattront contre l'Agneau, et l'Agneau les vaincra; car il est le seigneur des seigneurs et le roi des rois, et ceux qui ont été appelés et élus avec lui, ses fidèles enfin, les vaincront aussi. » Et il ajouta : « Les eaux que tu as vues, sur lesquelles la courtisane est assise, sont les peuples et les nations et les races et les langues. Et les dix cornes que tu as vues, ainsi que la Bête elle-même [2], poursuivront de leur haine la courtisane, et la rendront déserte et nue, et ils mangeront ses chairs [3], et ils la brûleront; car Dieu leur a mis au cœur,

1. Comp. *Ass. de Moïse,* c. 7. Cf. Hilgenfeld, *Nov. Test. extra can.,* I, p. 113-114.

2. Le texte reçu porte ἐπὶ τὸ θηρίον; l'autorité des manuscrits (*Alex., Sin.*, etc.) est pour καὶ τό.

3. C'est-à-dire ils la pilleront.

pour accomplir sa volonté, de suivre une pensée unique[1], et de donner leur royaume à la Bête, jusqu'à ce que les paroles de Dieu soient accomplies. Et la femme que tu as vue est la grande ville qui exerce la royauté sur les rois de la terre. »

Voilà qui est clair. La courtisane, c'est Rome, qui a corrompu le monde[2], qui a employé son pouvoir à propager et à fortifier l'idolâtrie[3], qui a persécuté les saints, qui a fait couler à flots le sang des martyrs. La Bête, c'est Néron, que l'on a cru mort, qui reviendra, mais dont le second règne sera éphémère et suivi d'une ruine définitive. Les sept têtes ont deux sens : elles sont les sept collines sur lesquelles Rome est assise; mais elles sont surtout les sept empereurs : Jules César, Auguste, Tibère, Caligula, Claude, Néron, Galba[4]. Les cinq premiers sont morts; Galba règne pour le moment; mais il est vieux et faible; il tombera bientôt. Le sixième, Néron, qui est à la fois la Bête et un des sept rois[5], n'est pas

1. Le *Codex sinaïticus* porte καὶ ποιῆσαι γνώμην μίαν.

2. Comp. *Carm. sibyllina,* III, 182 et suiv., 356 et suiv.: V, 161 et suiv.

3. Comparez les deux agadas sur l'origine de Rome : Talm. de Jér., *Aboda zara,* I, 3; Sifré, sect. *Ekeb,* § 52 (édit. Friedmann, p. 86); Talm. de Bab., *Schabbath,* 56 *b;* Midrasch *Schir hasschirim,* I, 6.

4. Voir ci-dessus, p. 407, 413.

5. Καὶ τὸ θηρίον ὃ ἦν καὶ οὐκ ἔστιν... καὶ ἐκ τῶν ἑπτά ἐστιν.

mort en réalité; il régnera encore, mais peu de temps[1], sera ainsi le huitième roi, puis périra. Quant aux dix cornes, ce sont les proconsuls et les légats impériaux des dix provinces principales, qui ne sont pas de vrais rois[2], mais qui reçoivent de l'empereur leur pouvoir pour un temps limité[3], gouvernent conformément à une seule pensée, celle qui leur vient de Rome, et sont pleinement soumis à l'empire, dont ils tiennent leur pouvoir. Ces rois partiels sont tout aussi malveillants pour les chrétiens que Néron lui-même[4]. Représentants d'intérêts provinciaux, ils humilieront Rome, lui enlèveront le droit de disposer de l'empire, dont elle a joui jusque-là[5], la maltraiteront, y mettront le feu, se partageront ses débris[6]. Cependant Dieu ne veut pas encore le démembrement de l'empire; il inspire aux généraux commandants des armées de province, et à tous ces personnages qui eurent tour à tour le sort de l'empire

1. L'auteur, en effet, veut que la catastrophe finale ne soit éloignée que de trois ans et demi.

2. Comparez le sens du mot *dux* dans le Midrasch rabba, *Eka,* I, 5.

3. Μίαν ὥραν.

4. Comp. Commodien, v. 864 et suiv.

5. « Evulgato imperii arcano posse principem alibi quam Romæ fieri. » (Tacite, *Hist.,* I, 4.)

6. Le projet de l'affamer fut au moins bien réel dans le parti de Mucien. Josèphe, *B. J.,* IV, x, 5.

entre leurs mains (Vindex, Verginius, Nymphidius Sabinus, Galba, Macer, Capiton, Othon, Vitellius, Mucien, Vespasien), de se mettre d'accord pour reconstituer l'empire, et, au lieu de s'établir en souverains indépendants, ce qui semblait à l'auteur juif le parti le plus naturel, de faire hommage de leur royauté à la Bête [1].

On voit à quel point le pamphlet du chef des Églises d'Asie entre dans le vif d'une situation qui, pour des imaginations aussi faciles à frapper que celles des Juifs, devait sembler étrange; en effet, Néron, par sa scélératesse et sa folie d'un genre à part, avait jeté la raison hors des gonds. L'empire, à sa mort, se trouva comme en déshérence. Après l'assassinat de Caligula, il y avait encore un parti républicain; en outre, la famille adoptive d'Auguste avait tout son prestige; après l'assassinat de Néron, il n'y avait presque plus de parti républicain, et la famille d'Auguste était finie. L'empire se trouva entre les mains des huit ou dix généraux qui exerçaient de grands commandements. L'auteur de l'Apocalypse, ne comprenant rien à la chose ro-

1. Δοῦναι τὴν βασιλείαν αὐτῶν τῷ θηρίῳ. Peut-être l'auteur suppose-t-il un moment que les généraux des différentes provinces s'entendront pour rétablir Néron. Les règnes d'Othon et de Vitellius furent en effet des réactions en faveur de Néron.

maine, s'étonne que ces dix chefs, qui lui paraissent des rois, ne se soient pas déclarés indépendants, qu'ils aient formé un concert [1], et il attribue ce résultat à une action de la volonté divine [2]. Il est évident que les Juifs d'Orient, pressés par les Romains depuis deux ans, et qui se sentaient mollement serrés depuis juillet 68, parce que Mucien et Vespasien étaient absorbés par les affaires générales, crurent que l'empire allait se dissoudre, et triomphèrent un moment. Ce n'était pas là une vue aussi superficielle qu'on pourrait le croire. Tacite, entamant le récit des événements de l'année au seuil de laquelle fut écrite l'Apocalypse, l'appelle *annum reipublicæ prope supremum* [3]. Ce fut pour les Juifs un grand étonnement, quand ils virent les « dix rois » revenir « à la Bête » (à l'unité de l'empire), et mettre leurs royautés à ses pieds. Ils avaient espéré que la conséquence de l'indépendance des « dix rois » serait la ruine de Rome; antipathiques à une grande organisation centrale de l'État, ils pensaient que les proconsuls et les légats haïssaient Rome, et, les jugeant d'après eux-mêmes, ils supposaient que ces chefs puissants agiraient comme des satrapes, ou bien

1. Μίαν γνώμην (XVII, 13, 17).
2. Verset 17.
3. Tacite, *Hist.*, I, 11. Cf. Jos., *B. J.*, IV, XI, 5.

comme des Hyrcans, des Jannées, rois exterminateurs de leurs ennemis. Ils savourèrent au moins, en provinciaux haineux, la grande humiliation que la ville reine du monde éprouva, quand le droit de faire les souverains passa aux provinces, et que Rome reçut dans ses murs des maîtres qu'elle n'avait pas acclamés la première.

Quelle fut la relation de l'Apocalypse avec l'épisode singulier du faux Néron, qui, juste au moment où écrivait le Voyant de Patmos, remplissait d'émotion l'Asie et les îles de l'Archipel[1] ? Une telle coïncidence assurément est des plus singulières. Cythnos et Patmos ne sont qu'à une quarantaine de lieues l'une de l'autre, et les nouvelles circulent vite dans l'Archipel. Les jours où écrivait le prophète chrétien furent ceux où l'on parla le plus de l'imposteur, salué par les uns avec enthousiasme, entrevu par les autres avec terreur. Nous avons montré qu'il s'établit à Cythnos en janvier 69, ou peut-être en décembre 68. Le centurion Sisenna, qui toucha à Cythnos, dans les premiers jours de février, venant d'Orient et portant aux prétoriens de Rome des gages d'accord de la part de l'armée de Syrie, eut beaucoup de peine à lui échapper. Très-peu de jours après, Cal-

1. Voir ci-dessus, p. 351-353.

purnius Asprénas, qui avait reçu de Galba le gouvernement de la Galatie et de la Pamphylie, et qu'accompagnaient deux galères de la flotte de Misène, arrive à Cythnos. Des émissaires du prétendant essayèrent sur les commandants des navires l'effet magique du nom de Néron; le fourbe, affectant un air triste, fit appel à la fidélité de ceux qui furent autrefois « ses soldats ». Il les priait au moins de le jeter en Syrie ou en Égypte, pays sur lesquels il fondait ses espérances. Les commandants, soit par ruse, soit qu'ils fussent ébranlés, demandèrent du temps. Asprénas, ayant tout appris, enleva l'imposteur par surprise et le fit tuer. Son corps fut promené en Asie, puis porté à Rome, afin de réfuter ceux de ses partisans qui auraient voulu élever des doutes sur sa mort[1]. Serait-ce à ce malheureux que feraient allusion les mots : « la Bête que tu vois était et n'est plus, et elle va sortir de l'abîme, et elle court à sa perte;... l'autre roi n'est pas encore venu, et, quand il sera venu, il durera peu[2] » ? Cela est possible. Le monstre s'élevant

1. Tacite, *Hist.*, II, 8-9.

2. Apoc., XVII, 8, 10, 11. Comparez θαυμασθήσονται οἱ κατοικοῦντες ἐπὶ τῆς γῆς ὅτι ἦν καὶ οὐκ ἔστιν καὶ παρέσται avec *Achaïa atque Asia falso exterritæ velut Nero adventaret... late terror, multis ad celebritatem nominis erectis,* et autres passages cités ci-dessus, p. 421, note 5.

de l'abîme serait une vive image du pouvoir éphémère que le sagace écrivain voyait sortir de la mer à l'horizon de Patmos. On ne saurait se prononcer là-dessus avec certitude, car l'opinion que Néron était chez les Parthes suffit pour tout expliquer; mais cette opinion n'excluait pas la croyance au faux Néron de Cythnos, puisqu'on pouvait supposer que l'apparition de celui-ci était bien le retour du monstre, coïncidant avec le passage de l'Euphrate par ses alliés d'Orient [1]. En tout cas, il nous paraît impossible que ces lignes aient été écrites après le meurtre du faux Néron par Asprénas. La vue du cadavre de l'imposteur, promené de ville en ville, la contemplation de ses traits éteints par la mort, eussent parlé trop évidemment contre les appréhensions du retour de la Bête, dont l'auteur est possédé [2]. Nous admettons donc volontiers que Jean, dans l'île de Patmos, eut connaissance des événements de l'île de Cythnos [3], et que l'effet produit sur lui par ces

1. Dans les deux passages (sixième trompette et sixième coupe) relatifs à l'invasion des Parthes, il n'est pas dit que Néron soit avec eux, mais seulement que l'invasion se fait d'accord avec lui.

2. Ceci réfute l'opinion de ceux qui croient voir dans l'Apocalypse des allusions aux dernières luttes d'Othon et de Vitellius.

3. Les mots οὔπω ἦλθεν conviendraient bien au moment où

rumeurs étranges fut la cause principale de la lettre qu'il écrivit aux Églises d'Asie, pour leur apprendre la grande nouvelle de Néron ressuscité.

Interprétant les événements politiques au gré de sa haine, l'auteur, en juif fanatique, a prédit que les commandants de province, qu'il croit pleins de rancune contre Rome, et jusqu'à un certain point d'accord avec Néron, ravageront la ville, la brûleront. Prenant maintenant le fait pour accompli, il chante la ruine de son ennemie [1]. Il n'a pour cela qu'à copier les déclamations des anciens prophètes contre Babylone, contre Tyr [2]. Israël a jalonné l'histoire de ses malédictions : à tous les grands États profanes il a dit : « Heureux qui te rendra le mal que tu nous as fait ! » Un ange brillant descend du ciel, et, d'une voix formidable : « Tombée, tombée, dit-il, est la grande Babylone, et elle n'est plus qu'une demeure de démons [3], un séjour d'esprits impurs, un refuge d'oiseaux immondes, parce que toutes les nations ont bu du vin de sa fornication, et que les rois de la

l'imposteur ne s'était pas encore dévoilé par des actes publics, quoiqu'on parlât de lui.

1. Apoc., XVIII.

2. Comp. surtout Isaïe, XIII, XXIII, XXIV, XXXIV, XLVII, XLVIII, LII; Jérémie, XVI, XXV, LI; Ézéch, XXVI, XXVII.

3. Les bêtes étranges qui habitent dans les ruines passaient pour des démons. Isaïe, XIII, 21; XXXIV, 14.

terre se sont souillés avec elle, et que les marchands de la terre se sont enrichis de son opulence. » Une autre voix du ciel se fait entendre :

Sortez d'elle, vous qui êtes mon peuple, de peur de vous rendre complices de ses crimes et d'être atteints par les plaies qui vont la frapper. Ses abominations sont arrivées jusqu'au ciel, et Dieu s'est souvenu de ses iniquités. Rendez-lui ce qu'elle a fait aux autres; payez-la au double de ses œuvres; versez-lui le double de la coupe qu'elle a versée aux autres. Autant elle a eu de gloire et de bien-être, autant donnez-lui de tourment et d'affliction. « Je suis assise en reine, disait-elle en son cœur; je ne connaîtrai jamais le deuil. » Voilà pourquoi ses châtiments viendront tous en un même jour, mort, désolation, famine, incendie; car puissant est le Dieu qui la juge. Et l'on verra pleurer sur elle les rois de la terre qui ont participé à ses impuretés et à ses débauches[1]. A la vue de la fumée de son embrasement : « Malheur! malheur! » diront ses compagnons de débauche, se tenant à distance frappés de terreur. « Quoi! la grande, la puissante Babylone!... En une heure est venu son jugement!... » Et les marchands de la terre se lamenteront; car personne n'achète plus leurs marchandises. Objets d'or et d'argent, pierres précieuses, perles, fin lin, pourpre, soie, écarlate, bois de thuia, ivoire, airain, fer, marbre, cinname, amome, parfums, huiles aromatiques, encens, vin, huile,

1. Allusion aux Hérodes, dont les complaisances pour les Romains blessaient profondément les Juifs, surtout depuis la révolte de l'an 66.

fleur de farine, froment, bétail, brebis, chevaux, chars, corps[1] et âmes d'hommes;... les marchands de toutes ces choses, qui s'étaient enrichis d'elle, se tenant à distance par crainte de ses tourments : « Malheur! malheur! diront-ils. Quoi! c'est là cette grande ville qui était vêtue d'écarlate, de pourpre, de fin lin, qui était décorée d'or, de pierres précieuses et de perles! En une heure ont péri tant de richesses! » Et les marins qui venaient vers elle, et tous ceux qui trafiquent de la mer, s'arrêtant à distance, à la vue de la fumée de son incendie, jettent de la poussière sur leur tête, se répandent en cris, en pleurs et en lamentations : « Malheur! malheur! disent-ils. La grande ville qui enrichissait de ses trésors tous ceux qui avaient des vaisseaux sur la mer, voilà qu'en une heure elle a été changée en désert. »

Réjouis-toi de sa ruine, ô ciel; réjouissez-vous, saints, apôtres et prophètes; car Dieu a jugé votre cause et vous a vengés d'elle.

Alors un ange d'une force extraordinaire saisit une pierre grosse comme une meule, et la lance dans la mer, disant :

Ainsi sera précipitée Babylone, la grande ville, et on ne

1. Quand il s'agissait d'esclaves, on comptait par σώματα : inscriptions de Delphes (v. *Journ. asiat.*, juin 1868, p. 530-531); Démosthène, *Contre Everge et Mnésibule*, § 11; Tobie, x, 10; II Macch., viii, 11; version grecque de Gen., xxxvi, 6; comp. Gen., xii, 5; Ézéchiel, xxvii, 13; Jos., *Vita*, 75. Cf. Wescher, dans l'*Ann. de l'ass. des études grecques*, 1872, p. 88.

retrouvera plus sa trace ; et la voix des joueurs de cithare et des musiciens, le son de la flûte et de la trompette ne résonneront plus dans ses murs ; les métiers se tairont, et la meule sera muette ; la lumière de la lampe ne brillera plus, et la voix du fiancé et celle de la fiancée [1] ne se feront plus entendre. Car ses marchands étaient les grands de la terre [2], et ce sont ses philtres qui ont égaré toutes les nations. Et à son compte a été trouvé le sang des prophètes et des saints et de tous ceux qui ont été égorgés sur la terre.

La ruine de cette ennemie capitale du peuple de Dieu est l'objet d'une grande fête dans le ciel [3]. Une voix comme celle d'une multitude innombrable se fait entendre et crie : « *Alleluia !* Salut, gloire, puissance à notre Dieu ; car ses jugements sont justes, et il a jugé la grande courtisane, qui a corrompu la terre par sa prostitution, et il a vengé le sang de ses serviteurs versé par elle. » Et un autre chœur répond : « *Alleluia !* la fumée de son incendie monte dans les siècles des siècles. » Alors les vingt-quatre vieillards et les quatre monstres se prosternent et adorent Dieu, assis sur le trône, disant : *Amen! alleluia!*

1. Chanson dialoguée dans le genre du Cantique des cantiques, prise comme exemple des chansons populaires en général.
2. Ce trait, qui convient médiocrement à Rome, est emprunté comme presque tout ce qui précède aux invectives des anciens prophètes contre Tyr.
3. Apoc., c. XIX.

Une voix sort du trône, chantant le Psaume inaugural du royaume nouveau : « Louez notre Dieu, vous tous qui êtes ses serviteurs et qui le craignez, petits et grands [1]. » Une voix comme celle d'une foule, ou comme celle des grandes eaux, ou comme le bruit d'un fort tonnerre, répond : « *Alleluia !* C'est maintenant que règne le Seigneur Dieu tout-puissant. Réjouissons-nous et livrons-nous à l'allégresse, et rendons-lui gloire ; car voici l'heure des noces de l'Agneau [2] : la toilette de la fiancée [3] est prête ; il lui a été donné de revêtir une robe de fin lin d'un éclat doux et pur. » (Le fin lin, ajoute l'auteur, ce sont les actes de vertu des saints.)

Délivrée, en effet, de la présence de la grande prostituée (Rome), la terre est mûre pour l'hymen céleste, pour le règne du Messie. L'ange dit au Voyant : « Écris : Heureux les invités au festin des noces de l'Agneau ! » Alors le ciel s'ouvre, et Christ, appelé ici pour la première fois de son nom mystique, « le Verbe de Dieu [4] », apparaît en vainqueur [5], monté sur un cheval blanc. Il vient fouler

1. Comp. Ps. CXV, 13 ; CXXXIV, 1.
2. Comp. Matth., XXII, 2 et suiv. ; XXV, 1 et suiv.
3. L'Église.
4. Ὁ λόγος τοῦ θεοῦ, traduction du chaldéen מימרא די יי.
5. Toutes ces images sont empruntées à Is., LXIII, 1-3 ; Ps. II, 9 ; cf. Apoc., I, 16 ; VI, 2 ; XIV, 19.

le pressoir du vin de la colère de Dieu, inaugurer pour les païens le règne du sceptre de fer. Ses yeux étincellent. Ses habits sont teints de sang; il porte sur sa tête plusieurs couronnes, avec une inscription en caractères mystérieux [1]. De sa bouche sort une épée aiguë, pour frapper les gentils; sur sa cuisse est écrit son titre : ROI DES ROIS, SEIGNEUR DES SEIGNEURS. Toute l'armée du ciel le suit sur des chevaux blancs, revêtue de fin lin. On s'attend à un triomphe pacifique; mais il n'en est pas temps encore. Quoique Rome soit détruite, le monde romain, représenté par Néron l'Antechrist, n'est pas anéanti. Un ange debout sur le soleil crie d'une voix forte à tous les oiseaux qui volent au zénith : « Venez, assemblez-vous pour le grand festin de Dieu; venez manger la chair des rois, et la chair des tribuns, et la chair des forts, et la chair des chevaux et de leurs cavaliers, et la chair des hommes libres et des esclaves, des grands et des petits [2]. » Le prophète voit alors la Bête (Néron) et les rois de la terre (les généraux de province, presque indépendants) et leurs armées, réunis pour faire la guerre à celui qui est assis sur le cheval. Et la Bête (Néron) est saisie et

1. Ὀνόματα γεγραμμένα paraît la vraie leçon. Cf. *Codex sinaïticus* et Tischendorf.

2. Comp. Ézéch., XXXIX, 17-20.

avec elle le Faux Prophète [1] qui faisait des miracles devant elle; tous deux sont jetés vivants dans l'étang sulfureux qui brûle éternellement [2]. Leurs armées sont exterminées par le glaive qui sort de la bouche de celui qui est assis sur le cheval, et les oiseaux sont rassasiés de la chair des morts.

Les armées romaines, le grand instrument de la puissance de Satan, sont vaincues; Néron l'Antechrist, leur dernier chef, est enfermé en enfer; mais le Dragon, le Serpent antique, Satan existe encore. Nous avons vu comment il fut jeté du ciel sur la terre [3]; il faut maintenant en délivrer la terre à son tour [4]. Un ange descend du ciel, tenant la clef de l'abîme et ayant à la main une grande chaîne. Il saisit le Dragon, le lie pour mille ans, le précipite dans l'abîme [5], ferme à clef l'ouverture du gouffre et la scelle d'un sceau [6]. Pendant mille ans, le diable restera enchaîné. Le mal moral et le mal physique, qui en est la conséquence, seront suspen-

1. Voir ci-dessus, p. 414-422.

2. Les exhalaisons sulfureuses, comme celles de la Solfatare de Pouzzoles, de Callirrhoé et de la mer Morte, étaient tenues pour des émanations d'un lac infernal. V. ci-dessus, p. 333-335.

3. Apoc., XII, 7 et suiv.

4. Apoc., c. XX.

5. Cf. Jud., 6.

6. Comp. Talm. de Bab., *Gittin*, 68 *a*.

dus, non détruits. Satan ne peut plus séduire les peuples; mais il n'est pas anéanti pour l'éternité.

Un tribunal est établi pour proclamer ceux qui doivent faire partie du règne de mille ans[1]. Ce règne est réservé aux martyrs. La première place y appartient aux âmes de ceux qui ont été frappés de la hache pour rendre témoignage à Jésus et à la parole de Dieu (les martyrs romains de 64); puis viennent ceux qui ont refusé d'adorer la Bête et son image, et qui n'ont pas reçu son caractère sur leur front ni sur leurs mains (les confesseurs d'Éphèse, dont le Voyant fait partie[2]). Les élus de ce premier royaume ressuscitent et règnent mille ans sur la terre avec le Christ. Ce n'est pas que le reste de l'humanité ait disparu, ni même que le monde entier soit devenu chrétien; le *millenium* est au centre de la terre comme un petit paradis. Rome n'existe plus; Jérusalem l'a remplacée dans son rôle de capitale du monde; les fidèles y font un royaume de prêtres[3]; ils servent Dieu et Christ; il n'y a plus de grand empire profane, de pouvoir civil hostile à l'Église; les nations viennent à Jérusalem rendre hommage au Messie, qui les maintient par la terreur. Pendant ces mille années,

1. Daniel, VII, 9, 22, 27.
2. Comp. Apoc., I, 9.
3. Isaïe, LXI, 6.

les morts qui n'ont pas eu part à la première résurrection ne vivent pas; ils attendent. Les participants du premier royaume sont donc des privilégiés; outre l'éternité dans l'infini, ils auront le *millenium* sur la terre avec Jésus; aucune mort ne les atteindra plus.

Quand les mille ans seront accomplis, Satan sera délivré de sa prison pour quelque temps. Le mal recommencera sur la terre. Satan déchaîné égarera de nouveau les nations, les poussera d'un bout à l'autre du monde à des guerres épouvantables; Gog et Magog (personnifications mythiques des invasions barbares[1]) conduiront au combat des armées plus nombreuses que le sable de la mer. L'Église sera comme noyée dans ce déluge. Les barbares assiégeront le camp des saints, la cité aimée,

1. Ce mythe vient d'Ézéchiel, ch. XXXVIII et XXXIX. Chez certaines tribus parlant l'ossète, *Gogh* « montagne » et *Mughogh* « la grande montagne » désignent deux massifs du Caucase. On appliqua ensuite ces deux mots aux populations scythiques de la mer Noire et de la mer Caspienne. Dans Ézéchiel (XXXVIII et XXXIX), ils personnifient l'invasion scythique ou barbare en général. Comparez *Coran*, XVIII, 94 et suiv.; XXI, 96. L'application messianique de ce mythe géographique commence à poindre dans les vers sibyllins (III, 319, 512); elle est bien plus expresse dans le Targum du Pseudo-Jonathan, Lévitique, XXVI, 44; Nombres, XI, 27 (ou Targ. de Jérus., mêmes endroits). Cf. Talm. de Bab., *Sanhedrin*, 94 *a*, 97 *b*; *Aboda zara*, 1 *b*. V. *Zeitschrift der d. m. G.*, 1867, p. 575.

c'est-à-dire cette Jérusalem, terrestre encore, mais toute sainte, où sont les fidèles amis de Jésus; le feu du ciel tombera sur eux et les dévorera. Alors Satan, qui les avait séduits, sera jeté dans l'étang de soufre enflammé, où sont déjà la Bête (Néron) et le Faux Prophète (?), et où tous ces maudits vont désormais être tourmentés nuit et jour dans les siècles des siècles.

La création a maintenant accompli sa tâche; il ne reste plus qu'à procéder au dernier jugement[1]. Un trône éclatant de lumière apparaît, et sur ce trône le juge suprême. A sa vue, le ciel et la terre s'enfuient; il n'y a plus nulle part de place pour eux. Les morts grands et petits ressuscitent. La Mort et le *Scheol* rendent leurs proies; la mer de son côté rend les noyés qui, dévorés par elle, ne sont pas descendus régulièrement dans le *Scheol*[2]. Tous comparaissent devant le trône. On apporte les grands livres, où est tenu le compte rigoureux des actions de chaque homme[3]; on ouvre aussi un autre livre, le « livre de vie », où sont écrits les noms des pré-

1. Comp. Daniel, VII, 9.

2. Cf. Achille Tatius, V, p. 116-117, édit. Jacobs, et la curieuse mosaïque (encore inédite) de Torcello.

3. Malachie, III, 16; Daniel, VII, 10. Comp. Talm. de Bab., *Rosch has-schana*, 16 *b*.

destinés. Alors tous sont jugés selon leurs œuvres. Ceux dont les noms ne sont pas trouvés écrits dans le livre de vie sont précipités dans l'étang de feu. La Mort et le *Scheol* y sont jetés également[1].

Le mal étant détruit sans retour, le règne du bien absolu va commencer[2]. La vieille terre, le vieux ciel ont disparu; une terre nouvelle, un ciel nouveau leur succèdent[3]; il n'y a plus de mer[4]. Cette terre, ce ciel ne sont pourtant qu'un rajeunissement de la terre actuelle, du ciel d'aujourd'hui, et de même que Jérusalem était la perle, le joyau de l'ancienne terre, de même Jérusalem sera encore le centre rayonnant de la nouvelle. L'apôtre voit cette Jérusalem nouvelle descendre du ciel d'auprès de Dieu, vêtue comme une fiancée parée pour son époux. Une grande voix sort du trône : « Voici le tabernacle où Dieu habitera avec les hommes. Les hommes seront désormais son peuple, et il sera toujours pré-

1. Comp. Daniel, VII, 11; Luc, XVI, 23; I Cor., XV, 26.

2. Apoc., XXI.

3. Comp. Isaïe, LXV, 17; LVI, 22. Cf. II Petri, III, 13.

4. La mer est une annulation, une stérilisation d'une partie de la terre, un reste du chaos primitif (תהום), souvent un châtiment de Dieu, engloutissant des pays coupables. Elle est abîme (ἄβυσσος); or l'abîme est le domaine de Satan (comp. XI, 7; XIII, 1). Dans le paradis (Gen., II), il n'y avait pas de mer. Comp. Job, VII, 12.

sent au milieu d'eux [1], et il essuiera toute larme de leurs yeux, et la mort ne sera plus, et il n'y aura plus ni douleur, ni cris, ni peine [2]; car tout ce qui était a disparu. » Jéhovah prend lui-même la parole pour promulguer la loi de ce monde éternel. « C'en est fait. Voilà que je renouvelle toute chose [3]. Je suis l'A et l'Ω, le commencement et la fin. Celui qui a soif, je le ferai boire gratuitement à la source de vie [4]. Le vainqueur possédera tous ces biens, et je serai son Dieu, et il sera mon fils [5]. Quant aux timides, aux incrédules, aux abominables, aux meurtriers, aux fornicateurs, aux auteurs de maléfices, aux idolâtres, aux menteurs, leur part sera l'étang de soufre et de feu. »

Un ange s'approche alors du Voyant, et lui dit : « Viens; je vais te montrer la fiancée de l'Agneau. » Et il le transporte en esprit sur une montagne élevée, d'où il lui montre en détail la Jérusalem idéale [6], pénétrée et revêtue de la gloire de Dieu. Son éclat est celui d'un jaspe cristallin. Sa forme est celle

1. Ézéchiel, XXXVII, 27. Comp. II Cor., VI, 16.
2. Isaïe, XXV, 8; LXV, 19.
3. Isaïe, XLIII, 19; Jérém., XXXI, 22. Comp. II Cor., V, 17.
4. Isaïe, LV, 1.
5. II Samuel, VII, 14.
6. Tout ce qui suit est emprunté à Ézéchiel, XL, XLVII, XLVIII. Comparez Hérodote, I, 178.

d'un carré parfait [1] de trois mille stades de côté, orienté selon les quatre vents du ciel et entouré d'un mur haut de cent quarante-quatre coudées, percé de douze portes. A chaque porte veille un ange, et au-dessus est écrit le nom d'une des douze tribus d'Israël. Le soubassement du mur a douze assises de pierres; sur chacune des assises resplendit le nom d'un des douze apôtres de l'Agneau [2]. Chacun de ces lits superposés est orné de pierres précieuses [3], le premier de jaspe, le second de saphir, le troisième de calcédoine, le quatrième d'émeraude, le cinquième de sardoine, le sixième de cornaline, le sep-

1. Τὸ ὕψος, au verset 16, ne peut être pris que comme un écart d'imagination ou une inadvertance de rédaction. Comparez cependant Talm. de Bab., *Baba bathra*, 75 *b*.
2. L'imagination peu précise des juifs se décèle ici. Le symbolisme entraîne l'auteur à un tableau qui n'est pas satisfaisant pour l'esprit. On entend d'ordinaire les δώδεκα θεμελίους comme les douze secteurs de soubassement qui vont d'une porte à l'autre. Nous croyons qu'il vaut mieux superposer les δώδεκα θεμελίους et en faire des assises, en retrait les unes sur les autres, au-dessous du mur proprement dit. Les versets 18-20 impliquent presque nécessairement cette hypothèse. Comparez la construction des murs du *haram* de Jérusalem, telle qu'elle ressort des fouilles anglaises. *Palestine exploration fund*, n° 4 (voir aussi *Mém. de l'Acad. des inscr.*, t. XXVI, 1re partie, pl. 2, 5, et *Les dern. jours de Jér.*, p. 246). Notez l'emploi du mot θεμέλιος dans Josèphe (*Ant.*, VII, XIV, 10; VIII, II, 9; XV, XI, 3; *B. J.*, V, V, 2) pour désigner le soubassement du temple.
3. Exode, XXVII, 17-20; XXXIX, 10-14.

tième de chrysolithe, le huitième d'aigue-marine, le neuvième de topaze, le dixième de chrysoprase, le onzième d'hyacinthe, le douzième d'améthyste. Le mur lui-même est de jaspe; la ville est d'un or pur semblable à un verre transparent; les portes sont composées d'une seule grosse perle [1]. Il n'y a pas de temple dans la ville; car Dieu lui-même lui sert de temple, ainsi que l'Agneau. Le trône que le prophète, au début de sa révélation, a vu dans le ciel est maintenant au milieu de la ville, c'est-à-dire au centre d'une humanité régénérée et harmoniquement organisée. Sur ce trône sont assis Dieu et l'Agneau. Du pied du trône sort le fleuve de vie, brillant et transparent comme le cristal, qui traverse la grande rue de la ville [2]; sur ses bords fleurit l'arbre de vie [3], qui pousse douze espèces de fruits, une espèce pour chaque mois; ces fruits paraissent réservés aux Israélites; les feuilles ont des vertus médicinales pour la guérison des gentils. La ville n'a besoin ni de soleil ni de lune pour l'éclairer [4]; car la gloire de Dieu l'éclaire, et son lustre est l'Agneau. Les nations marcheront à sa lumière [5]; les rois de la

1. Isaïe, LIV, 11-12.
2. Apoc., XXII.
3. Genèse, II, 10-14.
4. Daniel, VII, 27.
5. Isaïe, LX, 3, 5-7, 19-20.

terre lui feront hommage de leur gloire, et ses portes ne se fermeront ni jour ni nuit, tant sera grande l'affluence de ceux qui viendront y porter leur tribut. Rien d'impur, rien de souillé n'y entrera [1]; seuls ceux qui seront inscrits au livre de vie de l'Agneau y trouveront place. Il n'existera plus de division religieuse ni d'anathème [2]; le culte pur de Dieu et de l'Agneau ralliera tout le monde. A chaque heure, ses serviteurs jouiront de sa vue, et son nom sera écrit sur leurs fronts. Ce règne du bien durera dans les siècles des siècles.

1. Isaïe, LII, 1.
2. Zacharie, XIV, 11.

CHAPITRE XVII.

FORTUNE DU LIVRE.

L'ouvrage se termine par cet épilogue :

Et c'est moi, Jean, qui entendis et vis toutes ces choses; et, après les avoir vues et entendues, je tombai devant les pieds de l'ange qui me les montrait, pour l'adorer. Et il me dit : « Garde-toi de le faire, je suis ton coserviteur; nous avons un même maître, toi, moi, tes frères les prophètes et ceux qui gardent les paroles de ce livre [1]. Adore Dieu. » Et il me dit ensuite : « Ne scelle [2] pas les discours de la prophétie de ce livre, car le temps est proche! Que l'injuste devienne plus injuste encore; que celui qui est souillé se souille encore [3]; que le juste fasse encore plus de justice; que le saint se sanctifie encore! »

Une voix lointaine, la voix de Jésus lui-même,

1. Précaution contre certaines sectes qui, comme les esséniens, exagéraient le culte des anges. Col., II, 18.
2. C'est-à-dire ne tiens pas inédits. Cf. Daniel, XII, 4.
3. Daniel, XII, 10.

est censée répondre à ces promesses et les garantir.

« Voilà que je viens vite! Et avec moi j'apporte la récompense que je décernerai à chacun selon ses œuvres [1]. Je suis l'A et l'Ω, le premier et le dernier, le commencement et la fin. Heureux ceux qui lavent leurs robes! Ils auront droit à l'arbre de vie, et ils entreront dans la ville par les portes. Arrière les chiens, les artisans de maléfices, les impudiques, les meurtriers, les idolâtres, quiconque aime et commet le mensonge! Moi, Jésus, j'ai envoyé mon ange pour vous attester ces choses dans les Églises. Heureux qui garde les paroles de la prophétie de ce livre! Je suis la tige et le rejeton de David, l'étoile claire du matin [2]. »

Puis les voix du ciel et celles de la terre s'entrecroisent et arrivent *moriendo* à un finale en accord parfait.

« Viens, » disent l'Esprit [3] et l'épouse [4].— Que celui qui entend cet appel dise aussi : « Viens. » Que celui qui a soif vienne! L'eau de la vie se donne ici gratuitement à qui veut.

(*J'affirme à quiconque entendra les paroles de la prophétie contenue en ce livre que, si quelqu'un y ajoute quoi que ce soit, Dieu fera tomber sur lui les plaies décrites en ce livre. Et si quelqu'un retranche quoi que ce soit aux discours du livre de*

1. Isaïe, XL, 10.
2. Isaïe, XI, 1.
3. L'esprit prophétique répandu dans l'Église.
4. L'Église.

cette prophétie, Dieu retranchera sa part de l'arbre de vie et de la ville sainte dont il est question en ce livre [1].)

— « Oui, je viens vite, » dit le révélateur de tout ceci. *Amen.* Viens, seigneur Jésus.

LA GRACE DU SEIGNEUR JÉSUS SOIT AVEC TOUS.

Nul doute que, présenté sous le couvert du nom le plus vénéré de la chrétienté, l'Apocalypse n'ait fait sur les Églises d'Asie une très-grande impression. Une foule de détails, maintenant devenus obscurs, étaient clairs pour les contemporains. Ces annonces hardies d'une prochaine convulsion n'avaient rien qui surprît. Des discours non moins formels prêtés à Jésus se répandaient chaque jour et se faisaient accepter [2]. Pendant un an, d'ailleurs, les événements du monde purent sembler une merveilleuse confirmation du livre. Vers le 1er février, on apprit en Asie la mort de Galba, et l'avénement d'Othon. Puis chaque jour apporta quelque indice apparent de la décomposition de l'empire: l'impuissance d'Othon à se faire reconnaître de toutes les provinces, Vitellius maintenant son titre contre Rome et le sénat, les deux sanglants combats de Bédriac, Othon abandonné à son tour, l'avénement de Vespasien, la bataille dans les rues de Rome, l'incendie du Capitole allumé par les combattants, incendie

1. Deutéron., IV, 2.
2. Matthieu, XXIV.

d'où plusieurs conclurent que les destinées de Rome tiraient à leur fin, tout cela dut paraître étonnamment conforme aux sombres prédictions du prophète. Les déceptions ne commencèrent qu'avec la prise de Jérusalem, la destruction du temple, l'affermissement définitif de la dynastie flavienne. Mais la foi religieuse n'est jamais rebutée dans ses espérances; l'ouvrage, d'ailleurs, était obscur, susceptible en beaucoup d'endroits d'interprétations diverses. Aussi, peu d'années après l'émission du livre, chercha-t-on à plusieurs chapitres un sens différent de celui que l'auteur y avait mis. L'auteur avait annoncé que l'empire romain ne se reconstituerait pas et que le temple de Jérusalem ne serait pas détruit. Il fallut sur ces deux points trouver des échappatoires. Quant à la réapparition de Néron, on n'y renonça pas de sitôt; sous Trajan encore, des gens du peuple s'obstinaient à croire qu'il reviendrait [1]. Longtemps on garda la notion du chiffre de la Bête; une variante se répandit même dans les pays occidentaux, pour accommoder ce chiffre aux habitudes latines. Certains exemplaires portaient 616, au lieu de 666 [2]. Or 616 répond à la forme latine *Nero Cæsar* (le *noun* hébreu valant 50).

1. Dion Chrysostome, orat. XXI, 10.
2. Irénée, *Adv. hær.*, V, XXX, 1.

Durant les trois premiers siècles, le sens général du livre se conserva, au moins pour quelques initiés. L'auteur du poëme sibyllin qui date à peu près de l'an 80, s'il n'a pas lu la prophétie de Patmos, en a entendu parler. Il vit dans un ordre d'idées tout à fait analogue. Il sait ce que signifie la sixième coupe. Pour lui, Néron est l'anti-Messie; le monstre s'est enfui derrière l'Euphrate; il va revenir avec des milliers d'hommes [1]. L'auteur de l'Apocalypse d'Esdras (ouvrage daté avec certitude de l'an 96, 97 ou 98) imite notoirement l'Apocalypse de Jean [2], emploie ses procédés symboliques, ses notations, son langage. On peut en dire autant de l'*Ascension d'Isaïe* (ouvrage du second siècle), où Néron, incarnation de Bélial, joue un rôle qui prouve que l'auteur savait le chiffre de la Bête [3]. Les auteurs des poésies sibyllines qui datent du temps des Antonins pénètrent également les énigmes du manifeste apostolique, et en adoptent les utopies, même celles qui, comme le retour de Néron, étaient décidément frappées de caducité [4].

1. *Carm. sib.,* IV, 117 et suiv., 137-139.

2. Comp., par exemple, IV Esdr., IV, 35 et suiv., à Apoc., VI, 9 et suiv.; IV Esdras, VII, 32, à Apoc., XX, 13; IV Esdr., X, 50 et suiv., à Apoc., XXI, 2 et suiv. Voir aussi IV Esdras, XV, 5.

3. *Asc. d'Isaïe,* IV, 2 et suiv.

4. *Carm. sib.,* V, 28 et suiv., 93 et suiv., 105 et suiv., 142

Saint Justin, Méliton paraissent avoir eu l'intelligence à peu près complète du livre. On en peut dire autant de Commodien, qui (vers 250) mêle à son interprétation des éléments d'une autre provenance, mais qui ne doute pas un instant que Néron l'Antechrist ne doive ressusciter de l'enfer pour soutenir une lutte suprême contre le christianisme [1], et qui conçoit la destruction de Rome-Babylone exactement comme on la concevait deux cents ans auparavant [2]. Enfin, Victorin de Pettau (mort en 303) commente encore l'Apocalypse avec un sentiment assez juste. Il sait parfaitement que Néron ressuscité est le véritable Antechrist [3]. Quant au chiffre de la Bête, il était perdu probablement avant la fin du IIe siècle. Irénée (vers 190) se trompe grossièrement sur ce point, ainsi que sur quelques autres d'importance majeure, et ouvre la série des commentaires chimériques et des symbolismes arbitraires [4]. Quelques particularités

et suiv., 363; VIII, 151 et suiv., 169 et suiv. Voir ci-dessus, p. 318, note 3. Cf. *Carm. sib.,* III, 397.

1. *Instr.,* acrost. XLI et XLII, v. 36 et suiv.; *Carmen,* v. 816 et suiv., 831, 845, 862, 878, 903 et suiv. (Pitra, *Spic. Sol.,* I; voir les corrections d'Ebert dans les *Abhandl. der phil.-hist. Classe der sächsischen Gesell. der Wiss.,* t. V, p. 395 et suiv.).

2. Vers 907 et suiv.

3. *Bibl. max. Patr.,* Paris, t. I, p. 580-581.

4. Irénée, *Adv. hær.,* V, XXX, 3. C'est ici la plus forte objection contre les rapports d'Irénée avec ceux qui avaient vu l'apôtre

subtiles, comme la signification du Faux Prophète et de *Harmagédon,* se perdirent de très-bonne heure.

Après la réconciliation de l'empire et de l'Église, au IVe siècle, la fortune de l'Apocalypse fut gravement compromise. Les docteurs grecs et latins, qui ne séparaient plus l'avenir du christianisme de celui de l'empire, ne pouvaient admettre pour inspiré un livre séditieux, dont la donnée fondamentale était la haine de Rome et la prédiction de la fin de son règne. Presque toute la partie éclairée de l'Église d'Orient, celle qui avait reçu une éducation hellénique, pleine d'aversion pour les écrits millénaires et judéo-chrétiens, déclara l'Apocalypse apocryphe [1]. Le livre avait pris dans le Nouveau Testament grec et latin [2] une position si forte, qu'il fut impossible de l'en expulser; on eut recours, pour se débarrasser des

Jean. Commodien, dans ses *Instructiones,* appelle aussi l'Antechrist *Latinus.* — Hippolyte, *De Antichristo,* 50, 52, est bien dévoyé.

1. Voir *Vie de Jésus,* 13e édition, p. 297, note 3; ci-dessus, p. 374-375, note 3. Déjà Denys d'Alexandrie, au IIIe siècle, sans doute par suite de son éducation littéraire, parle de l'Apocalypse d'un ton très-embarrassé, et avoue qu'il n'y comprend rien. Voir surtout Épiph., *De hær.,* LI, 32 et suiv.; Eus., *H. E.,* VII, XXV. Saint Jean Chrysostome n'a pas d'homélies sur l'Apocalypse.

2. Les Syriens et les Arméniens ne l'avaient pas anciennement.

objections qu'il soulevait, aux tours de force exégétiques. L'évidence cependant était écrasante. Les Latins, moins opposés que les Grecs au millénarisme, continuèrent à identifier l'Antechrist avec Néron [1]. Jusqu'aux temps de Charlemagne, il y eut une sorte de tradition à cet égard. Saint Béat de Liebana, qui commente l'Apocalypse en 786, affirme, en y mêlant, il est vrai, plus d'une inconséquence, que la Bête des chapitres XIII et XVII, qui doit reparaître à la tête de dix rois pour anéantir la ville de Rome, est Néron l'Antechrist. Un moment même, il est à deux doigts du principe qui, au XIXe siècle, conduira les critiques à la vraie supputation des empereurs et à la détermination de la date du livre [2].

1. Victorin de Pettau, dans la *Bibl. max. Patrum,* Lugd., III, p. 418; Lactance, *Instit.,* VII, 14-20; *De mort. persec.,* 2; Sulpice Sévère, *Hist. sacra,* II, 28, 29; *Dial.,* II, 14. Dans ces écrits, la théorie primitive de l'Antechrist est modifiée de la même manière que dans le *Carmen* de Commodien. Comparez saint Augustin, *De civ. Dei,* XX, c. 19; saint Jérôme, *in Dan.,* XI, 36; *in Is.,* XVII, 12; Jean Chrysostome, in II Thess., II (Opp., XI, p. 529-530). Qu'on lise le livre VI, *De vitiis Antichristi,* du traité de Malvenda, *De Antichristo;* c'est encore un portrait de Néron.

2. L'édition du texte de saint Béat par Florez (Madrid, 1770) est presque introuvable. M. Didot a collationné les plus importants passages de ce commentaire sur l'exemplaire unique de

Ce n'est que vers le XIIe siècle, quand le moyen âge s'enfonce dans la voie d'un rationalisme scolastique assez peu soucieux de la tradition des Pères, que le sens de la vision de Jean se trouve tout à fait compromis [1]. Joachim de Flore peut être considéré comme le premier qui transporta hardiment l'Apocalypse dans le champ de l'imagination sans limites, et chercha, sous les images bizarres d'un écrit de circonstance qui borne lui-même son horizon à trois ans et demi, le secret de l'avenir entier de l'humanité.

Les commentaires chimériques auxquels a donné lieu cette fausse idée ont jeté sur le livre un injuste discrédit. L'Apocalypse a repris de nos jours, grâce à une plus saine exégèse, la place élevée qui lui appartient dans les écritures sacrées. L'Apocalypse est, en un sens, le sceau de la prophétie, le dernier mot d'Israël. Qu'on lise dans les anciens prophètes, dans Joël par exemple [2], la description du « jour de Jéhovah », c'est-à-dire de ces grandes assises que le

l'édition de Florez qui se trouve à Paris, en possession de M. l'abbé Nolte, et sur deux importants manuscrits, dont l'un lui appartient. *Des apocalypses figurées manuscrites et xylographiques* (Paris, 1870), p. 3, 16-17, 24-25, 76-77. Édit. de Florez, p. 438, 498.

1. Et encore il ne se perd pas entièrement. V. *Hist. litt. de la Fr.*, t. XXV, p. 258.

2. Joël, II, 1 et suiv.

justicier suprême des choses humaines tient de temps en temps, pour ramener l'ordre sans cesse troublé par les hommes, on y trouvera le germe de la vision de Patmos. Toute révolution, toute convulsion historique devenait pour l'imagination du juif, obstiné à se passer de l'immortalité de l'âme et à établir le règne de la justice sur cette terre, un coup providentiel, prélude d'un jugement bien plus solennel et plus définitif encore. A chaque événement, un prophète se levait pour crier : « Sonnez, sonnez de la trompette en Sion; car le jour de Jéhovah vient; il est proche [1]. » L'Apocalypse est la suite et le couronnement de cette littérature étrange, qui est la gloire propre d'Israël. Son auteur est le dernier grand prophète; il n'est inférieur à ses devanciers qu'en ce qu'il les imite; c'est la même âme, le même esprit. L'Apocalypse offre le phénomène presque unique d'un pastiche de génie, d'un centon original. Si l'on excepte deux ou trois inventions particulières à l'auteur et d'une merveilleuse beauté [2], l'ensemble du poëme est composé de traits empruntés à la littérature prophétique et apocalyp-

1. Joël, II, 1.

2. En particulier, l'épisode des martyrs sous l'autel (ch. VI, 9-11), lignes toutes divines, qui suffiront éternellement à la consolation de l'âme qui souffre pour sa foi ou sa vertu.

tique antérieure, surtout à Ézéchiel, à l'auteur du livre de Daniel, aux deux Isaïes. Le Voyant chrétien est le véritable élève de ces grands hommes; il sait par cœur leurs écrits, il en tire les dernières conséquences. Il est frère, moins la sérénité et l'harmonie, de ce poëte merveilleux du temps de la captivité, de ce second Isaïe, dont l'âme lumineuse semble comme imprégnée, six cents ans d'avance, de toutes les rosées, de tous les parfums de l'avenir.

Comme la plupart des peuples qui possèdent un brillant passé littéraire, Israël vivait des images consacrées par sa vieille et admirable littérature. On ne composait presque plus qu'avec des lambeaux des anciens textes; la poésie chrétienne, en particulier, ne connaissait pas d'autre procédé littéraire [1]. Mais, quand la passion est sincère, la forme, même la plus artificielle, prend de la beauté. Les *Paroles d'un croyant* sont à l'égard de l'Apocalypse ce que l'Apocalypse est à l'égard des anciens prophètes, et cependant les *Paroles d'un croyant* sont un livre d'un véritable effet; on ne le relit jamais sans une vive émotion.

Les dogmes du temps présentaient comme le style quelque chose d'artificiel; mais ils répondaient à un

1. Voir, par exemple, les cantiques des premiers chapitres de l'Évangile de Luc.

sentiment profond. Le procédé de l'élaboration théologique consistait en une transposition hardie, appliquant au règne du Messie et à Jésus toute phrase des anciens écrits qui paraissait susceptible d'une relation vague avec un idéal obscur. Comme l'exégèse qui présidait à ces combinaisons messianiques était tout à fait médiocre, les formations singulières dont nous parlons impliquaient souvent de graves contresens. Cela se voit surtout dans les passages de l'Apocalypse qui concernent Gog et Magog, si on les compare aux chapitres parallèles d'Ézéchiel. Selon Ézéchiel, Gog, roi de Magog, viendra, « dans la suite du temps [1], » quand le peuple d'Israël sera de retour de la captivité et rétabli en Palestine, lui faire une guerre d'extermination. Déjà, vers l'époque des traducteurs grecs de la Bible et de la composition du livre de Daniel, l'expression qui désigne simplement dans l'hébreu classique un avenir indéterminé signifiait « à la fin des temps », et ne s'appliquait plus qu'aux temps du Messie [2]. L'auteur de l'Apocalypse est amené de la sorte à rapporter les chapitres XXXVIII et XXXIX d'Ézéchiel aux temps mes-

1. באחרית הימים, Ezech., XXVIII, 8.

2. V. Gesenius, *Thes.*, au mot אחרית, hebr. et chald. Les juifs du moyen âge appliquent aussi d'ordinaire cette expression aux temps messianiques. Cf. *Bereschith rabba*, ch. LXXXVIII.

sianiques, et à considérer Gog et Magog comme les représentants du monde barbare et païen qui survivra à la ruine de Rome, et coexistera avec le règne millénaire de Christ et de ses saints.

Ce mode de création par voie extérieure, si j'ose le dire, cette façon de combiner, au moyen d'une exégèse d'appropriation, des phrases prises çà et là, et de construire une théologie nouvelle par ce jeu arbitraire, se retrouvent dans l'Apocalypse pour tout ce qui touche au mystère de la fin des temps. La théorie de l'Apocalypse à cet égard se distingue par des traits essentiels de celle qu'on trouve dans saint Paul et de celle que les Évangiles synoptiques placent dans la bouche de Jésus. Saint Paul semble, il est vrai, parfois[1] croire à un règne du Christ dans le temps, qui aura lieu avant la fin dernière de toutes choses; mais il ne va jamais à la même précision que notre auteur. Selon l'Apocalypse, en effet, l'avénement du futur règne de Christ est très-proche; il doit suivre de près la destruction de l'empire romain. Les martyrs ressusciteront seuls à cette première résurrection; le reste des morts ne ressuscitera pas encore. De telles bizarreries étaient la conséquence de la manière tardive et incohérente

1. I Cor., xv, 24 et suiv.

dont Israël forma ses idées sur l'autre vie. On peut dire que les juifs n'ont été amenés au dogme de l'immortalité que par la nécessité d'un tel dogme pour donner un sens au martyre. Au deuxième livre des Macchabées, les sept jeunes martyrs et leur mère sont forts de la pensée qu'ils ressusciteront, tandis qu'Antiochus ne ressuscitera pas[1]. C'est à propos de ces héros légendaires qu'on trouve dans la littérature juive les premières affirmations nettes d'une vie éternelle[2], et en particulier cette belle formule : « Ceux qui meurent pour Dieu vivent au point de vue de Dieu[3]. » On voit même poindre une certaine tendance à créer pour eux un sort spécial d'outre-tombe et à les ranger près du trône de Dieu « dès à présent », sans attendre la résurrection[4]. Tacite fait de son côté la remarque que les juifs n'attribuent l'immortalité qu'aux âmes de ceux qui sont morts dans les combats ou dans les supplices[5].

Le règne de Christ avec ses martyrs aura lieu sur la terre, à Jérusalem, sans doute, au milieu des na-

1. II Macch., VII, 9, 11, 14, 23, 36. Comp. VI, 26.
2. II Macch., VII, 36; *Sagesse,* II-V, surtout III, 4 et suiv.; *De rationis imperio,* 9, 16, 18, 20.
3. Οἱ διὰ τὸν θεὸν ἀποθανόντες ζῶσι τῷ θεῷ. *De rat. imp.,* 16.
4. Τῷ θείῳ νῦν παρεστήκασι θρόνῳ καὶ μακάριον αἰῶνα βιοῦσι. *De rat. imp.,* 18.
5. Tacite, *Hist.,* V, 5.

tions non converties, mais tenues en respect autour des saints. Il ne durera que mille ans[1]. Après ces mille ans, il y aura un nouveau règne de Satan, où les nations barbares, que l'Église n'aura pas converties, se feront des guerres horribles et seront sur le point d'écraser l'Église elle-même. Dieu les exterminera, et alors viendront « la seconde résurrection », celle-ci générale, et le jugement définitif, qui sera suivi de la fin de l'univers. C'est la doctrine qu'on a désignée du nom de « millénarisme », doctrine fort répandue dans les trois premiers siècles[2], qui n'a jamais pu devenir dominante dans l'Église, mais qui a reparu sans cesse aux diverses époques de son histoire, et s'appuie sur des textes bien plus anciens et bien plus formels que tant d'autres dogmes universellement acceptés. Elle fut le résultat d'une exégèse matérialiste, dominée par le besoin de trouver vraies à la fois les phrases où le royaume de Dieu était présenté comme devant durer « dans les siècles

1. Cette manière de concevoir le règne messianique comme distinct de l'état qui suivra le jugement dernier, et comme antérieur à cet état, se retrouve dans l'Apocalypse d'Esdras, écrite vers l'an 97.

2. Cérinthe, dans Eusèbe, *H. E.*, III, 28; Papias, dans Eusèbe, *H. E.*, III, 39; Justin, *Dial. cum Tryphon.*, 80-81; Irénée (voir Eusèbe, III, 39); Tertullien, *Contre Marcion*, III, 24; Lactance, *Instit.*, VII, 20.

des siècles », et celles où, pour exprimer la longueur indéfinie du règne messianique, il était dit qu'il durerait « mille ans ». Selon la règle des interprètes qu'on appelle *harmonistes*, on mit lourdement bout à bout les données qu'on ne pouvait faire bien coïncider. On fut guidé dans le choix du chiffre *mille* par une combinaison de passages de psaumes, d'où il semble résulter « qu'un jour de Dieu vaut mille ans[1] ». Chez les juifs se retrouve aussi la pensée que le règne du Messie sera non pas l'éternité bienheureuse, mais une ère de félicité durant les siècles qui précéderont la fin du monde. Plusieurs rabbins portent, comme l'auteur de l'Apocalypse, la durée de ce règne à mille ans[2]. L'auteur de l'épître attribuée à Barnabé[3] prétend que, de même que la création a eu lieu en six jours, de même l'accomplissement des destinées du monde se fera en six mille ans (un jour pour Dieu équivalant à mille ans), et qu'ensuite, de même que Dieu se reposa le septième jour, de même aussi, « quand viendra son fils et

1. Ps. xc, 4, rapproché de Ps. LXXXIV, 11. Comp. épître de Barnabé, c. 15; II Petri, III, 8; Justin, *Dial. cum Tryph.*, 81; Irénée, *Adv. hær.*, V, XXIII, 2.

2. *Pesikta rabbathi*, sect. I; *Jalkut* sur les Psaumes, n° 806; Ammonius, dans Maï, *Script. vet. nova coll.*, I, 2e partie, p. 207. Selon l'Apocalypse d'Esdras, VII, 26 et suiv., le règne du Messie sera de quatre cents ans.

3. *Epist. Barnabæ*, 15.

qu'il abolira le temps de l'iniquité, et qu'il jugera les impies, et qu'il changera le soleil et la lune et tous les astres, il se reposera encore le septième jour ». Ce qui équivaut à dire : il régnera mille ans, le règne du Messie étant toujours comparé au sabbat qui termine par le repos les agitations successives d'un développement de l'univers [1]. L'idée de l'éternité de la vie individuelle est si peu familière aux Juifs, que l'ère des rémunérations futures est selon eux renfermée en un chiffre d'années considérable sans doute, mais toujours fini.

La physionomie persane de ces rêves se laisse apercevoir tout d'abord [2]. Le millénarisme et, si l'on peut s'exprimer ainsi, l'apocalyptisme ont fleuri dans l'Iran depuis une époque fort ancienne [3]. Au fond des idées zoroastriennes est une tendance à chiffrer les âges du monde, à compter les périodes de la vie universelle par *hazars*, c'est-à-dire par milliers

1. Commodien et saint Hippolyte fixent également la durée du monde à six mille ans.

2. Des idées très-analogues se retrouvent chez les Étrusques et faisaient sans doute le fond des anciens livres sibyllins, si bien qu'une union toute naturelle s'établit entre le sibyllinisme italiote et l'apocalyptisme juif (Virg., *Ecl.*, IV).

3. Voir l'*Ardaï Viraf-Nameh,* sorte d'apocalypse, qui n'est pas, comme on l'avait cru, une imitation de l'*Ascension d'Isaïe.* Cf. *Sitzungsberichte* de l'Acad. de Munich, 1870, I, 3.

d'années, à imaginer un règne sauveur, qui sera le couronnement final des épreuves de l'humanité [1]. Ces idées, se combinant avec les affirmations d'avenir qui remplissent les anciens prophètes hébreux, devinrent l'âme de la théologie juive dans les siècles qui précédèrent notre ère. Les apocalypses surtout en furent pénétrées; les révélations attribuées à Daniel, à Hénoch, à Moïse sont presque des livres persans par le tour, par la doctrine, par les images. Est-ce à dire que les auteurs de ces livres bizarres eussent lu les écritures zendes, telles qu'elles existaient de leur temps? En aucune façon. Ces emprunts étaient indirects; ils venaient de ce que l'imagination juive s'était teinte aux couleurs de l'Iran. Il en fut de même pour l'Apocalypse de Jean. L'auteur de cette apocalypse, pas plus qu'aucun autre chrétien, n'eut de rapports directs avec la Perse; les données exotiques qu'il transportait dans son livre étaient déjà incorporées avec les *midraschim* traditionnels [2]; notre Voyant les prenait de l'atmosphère où il vivait. Le fait est que, depuis Hoschédar et Hoschédar-mah, les deux prophètes qui précéderont Sosiosch, jusqu'aux plaies qui frapperont le monde à la veille des grands jours,

1. *Zeitschrift der d. m. G.,* 1867, p. 571 et suiv.; Théopompe, dans le traité *De Iside et Osir.,* 47.

2. *Zeitschrift,* endroit précité, p. 552 et suiv.

jusqu'aux guerres des rois entre eux, qui seront les symptômes de la lutte suprême, tous les éléments de la mise en scène apocalyptique se retrouvent dans la théorie parsie des fins du monde [1]. Les sept cieux, les sept anges, les sept esprits de Dieu, qui reviennent sans cesse dans la vision de Patmos, nous transportent aussi en plein parsisme et même au delà. Le sens hiératique et apotélesmatique du nombre sept semble avoir, en effet, son origine dans la doctrine babylonienne des sept planètes réglant le destin des hommes et des empires. Des rapprochements plus frappants encore se remarquent dans le mystère des sept sceaux [2]. De même que, selon la mythologie assyrienne, chacune des sept tables du destin [3] était dédiée à l'une des planètes; de même les sept sceaux ont des relations singulières avec les sept planètes, avec les jours de la semaine et avec les couleurs que la science babylonienne rattachait aux planètes. Le cheval blanc, en effet, semble répondre à la Lune, le cheval rouge à Mars, le cheval noir à Mercure [1], le cheval jaune [2] à Jupiter [3].

1. Traité *De Iside et Osir.*, endroit cité; Spiegel, *Parsigrammatik*, p. 194; *Zeitschrift der d. m. G.*, vol. cité (1867), p. 573, 575-577.

2. Voir aussi Apoc., I, 16; XII, 1.

3. Nonnus, XLI, 340 et suiv.; cf. XII, 31 et suiv. Cf. J. Brandis, *Die Bedeutung der sieben Thore Thebens* (Berlin, 1867), p. 267-268.

Les défauts d'un tel genre sont sensibles, et on essayerait vainement de se les dissimuler. Des couleurs dures et tranchées, une absence complète de tout sentiment plastique, l'harmonie sacrifiée au symbolisme, quelque chose de cru, de sec et d'inorganique, font de l'Apocalypse le parfait antipode du chef-d'œuvre grec, dont le type est la beauté vivante du corps de l'homme ou de la femme. Une sorte de matérialisme appesantit les conceptions les plus idéales de l'auteur. Il entasse l'or; il a comme les Orientaux un goût immodéré des pierres précieuses. Sa Jérusalem céleste est gauche, puérile, impossible, en contradiction avec toutes les bonnes règles de l'architecture, qui sont celles de la raison. Il la fait brillante aux yeux, et il ne songe pas à la faire sculpter par un Phidias. Dieu, de même, est pour lui une « vision smaragdine », une sorte de gros diamant, éclatant de mille feux, sur un trône [4]. Certes, le Jupiter Olympien était un symbole bien

1. La couleur de Mercure était le bleu foncé, facile à confondre avec le noir.

2. Χλωρός désigne à la fois le jaune et le vert.

3. Sur les diverses couleurs mises en rapport avec les planètes, voir Chwolsohn, *Die Ssabier*, III, p. 658, 671, 676, 677. Comp. le manuscrit supplément turc de la Biblioth. nat., n° 242.

4. Apoc., IV, 3.

supérieur à cela. L'erreur qui parfois a trop porté l'art chrétien vers la décoration riche trouve sa racine dans l'Apocalypse. Un sanctuaire des jésuites, en or et en lapis-lazuli, est plus beau que le Parthénon, dès qu'on admet cette idée, que l'emploi liturgique d'une matière précieuse honore Dieu.

Un trait plus fâcheux fut cette haine sombre du monde profane, qui est commune à notre auteur et à tous les faiseurs d'apocalypses, en particulier à l'auteur du livre d'Hénoch. Sa rudesse, ses jugements passionnés et injustes sur la société romaine nous choquent, et justifient jusqu'à un certain point ceux qui résumaient la doctrine nouvelle en *odium humani generis*[1]. Le pauvre vertueux est toujours un peu porté à regarder le monde qu'il ne connaît pas comme plus méchant que ce monde n'est en réalité. Les crimes des riches et des gens de cour lui apparaissent singulièrement grossis. Cette espèce de fureur vertueuse, que certains barbares, tels que les Vandales, devaient ressentir quatre cents ans plus tard contre la civilisation, les juifs de l'école prophétique et apocalyptique l'eurent au plus haut degré. On sent chez eux un reste de l'ancien esprit des nomades, dont l'idéal est la vie patriarcale, une aversion profonde pour les grandes

1. Tacite, *Ann.*, XV, 44.

villes envisagées comme des foyers de corruption, une jalousie ardente contre les puissants États, fondés sur un principe militaire dont ils n'étaient pas capables, ou qu'ils n'admettaient pas.

Voilà ce qui a fait de l'Apocalypse un livre à beaucoup d'égards dangereux. C'est le livre par excellence de l'orgueil juif. Selon l'auteur, la distinction des juifs et des païens durera jusque dans le royaume de Dieu. Pendant que les douze tribus mangent des fruits de l'arbre de vie, les gentils doivent se contenter d'une décoction médicinale de ses feuilles[1]. L'auteur regarde les gentils, même croyant à Jésus, même martyrs de Jésus, comme des enfants d'adoption, comme des étrangers introduits dans la famille d'Israël, comme des plébéiens admis par grâce à s'approcher d'une aristocratie[2]. Son Messie est essentiellement le messie juif; Jésus est pour lui avant tout le fils de David[3], un produit de l'Église d'Israël, un membre de la famille sainte que Dieu a choisie; c'est l'Église d'Israël qui opère l'œuvre salutaire par cet élu sorti de son sein[4]. Toute pratique susceptible d'établir un lien entre la race pure et les

1. Apoc., XXII, 2, εἰς θεραπείαν τῶν ἐθνῶν, trait ironique.
2. Apoc., VII, 9; XIV, 3.
3. Apoc., V, 5.
4. Apoc., II, 9; III, 9; XI, 19; XIV, 1-3. Cf. XII et suiv.; XXI, 12.

païens (manger les viandes ordinaires, pratiquer le mariage dans les conditions ordinaires) lui paraît une abomination. Les païens en bloc sont à ses yeux des misérables, souillés de tous les crimes, et qui ne peuvent être gouvernés que par la terreur. Le monde réel est le royaume des démons. Les disciples de Paul sont des disciples de Balaam et de Jézabel. Paul lui-même n'a pas de place parmi « les douze apôtres de l'Agneau », seule base de l'Église de Dieu ; et l'Église d'Éphèse, création de Paul, est louée « d'avoir mis à l'épreuve ceux qui se disent apôtres sans l'être, et d'avoir trouvé qu'ils ne sont que des menteurs ».

Tout cela est bien loin de l'Évangile de Jésus. L'auteur est trop passionné ; il voit tout comme à travers le voile d'une apoplexie sanguine, ou à la lueur d'un incendie. Ce qu'il y avait de plus lugubre à Paris, le 25 mai 1871, ce n'étaient pas les flammes ; c'était la couleur générale de la ville, quand on la voyait d'un point élevé : un ton jaune et faux, une sorte de pâleur mate. Telle est la lumière dont notre auteur colore sa vision. Rien ne ressemble moins au pur soleil de Galilée. On sent dès à présent que le genre apocalyptique, pas plus que le genre des épîtres, ne sera la forme littéraire qui convertira le monde. Ce sont ces petits recueils de sentences et de paraboles que dédaignent les traditionistes exacts, ce sont ces aide-mémoire où les moins instruits et les moins bien renseignés déposent pour leur usage personnel ce qu'ils savent des actes et des paroles de Jésus [1], qui sont destinés à être la lecture, le charme de l'avenir. Le simple cadre de la vie anecdotique de Jésus valait évidemment mieux pour enchanter le monde que le pénible entassement de symboles des apocalypses et les touchantes exhortations des lettres d'apôtres. Tant il est vrai que Jésus, Jésus seul, eut, dans l'œuvre mystérieuse de la croissance chrétienne, toujours la grande, la triomphante, la décisive part. Chaque livre, chaque institution chrétienne vaut en proportion de ce qu'elle contient de Jésus. Les Évangiles synoptiques, où Jésus est tout, et dont on peut dire en un sens qu'il est le véritable auteur, seront par excellence le livre chrétien, le livre éternel [2].

L'Apocalypse, cependant, occupe dans le canon sacré une place à beaucoup d'égards légitime. Livre de menaces et de terreur, l'Apocalypse donna un corps à la sombre antithèse que la conscience chrétienne, mue par une profonde esthétique, voulut opposer à Jésus. Si l'Évangile est le livre de Jésus, l'Apocalypse est le livre de Néron. Grâce à l'Apoca-

1. Papias, dans Eusèbe, *H. E.*, III, 39.

2. La rédaction des Évangiles sera l'objet principal de notre tome V.

lypse, Néron a pour le christianisme l'importance d'un second fondateur. Sa face odieuse a été inséparable de celle de Jésus. Grandissant de siècle en siècle, le monstre sorti du cauchemar de l'an 64 est devenu l'épouvantail de la conscience chrétienne, le géant sombre du soir du monde[1]. Un in-folio de 550 pages a été composé sur sa naissance et son éducation, sur ses vices, ses richesses, ses écrins, ses parfums, ses femmes, sa doctrine, ses miracles et ses festins.

L'Antechrist a cessé de nous effrayer, et le livre de Malvenda[2] n'a plus beaucoup de lecteurs. Nous savons que la fin du monde n'est pas aussi proche que le croyaient les illuminés du premier siècle, et que cette fin ne sera pas une catastrophe subite. Elle aura lieu par le froid, dans des milliers de siècles, quand notre système ne réparera plus suffisamment ses pertes, et que la Terre aura usé le trésor de vieux soleil emmagasiné comme une provision de route dans ses profondeurs. Avant cet épuisement du capital planétaire, l'humanité aura-t-elle atteint la science parfaite, qui n'est pas autre chose que le pou-

1. Aujourd'hui encore, en arménien, le nom de l'Antechrist est *Neren*. Voir le grand dictionnaire de l'Académie arménienne de Saint-Lazare, au mot *Neren*.

2. Th. Malvenda, *De Antichristo libri XI* (Rome, 1604, in-fol.).

voir de maîtriser les forces du monde, ou bien la terre, expérience manquée entre tant de millions d'autres, se glacera-t-elle avant que le problème qui tuera la mort ait été résolu? Nous l'ignorons. Mais, avec le Voyant de Patmos, au delà des alternatives changeantes, nous découvrons l'idéal, et nous affirmons que l'idéal sera réalisé un jour. A travers les nuages d'un univers à l'état d'embryon, nous apercevons les lois du progrès de la vie, la conscience de l'être s'agrandissant sans cesse, et la possibilité d'un état où tous seront dans un être définitif (Dieu) ce que les innombrables bourgeons de l'arbre sont dans l'arbre, ce que les myriades de cellules de l'être vivant sont dans l'être vivant, — d'un état, dis-je, où la vie du tout sera complète, et où les individus qui auront été revivront en la vie de Dieu, verront, jouiront en lui, chanteront en lui un éternel *Alleluia*. Quelle que soit la forme sous laquelle chacun de nous conçoit cet avénement futur de l'absolu, l'Apocalypse ne peut manquer de nous plaire. Elle exprime symboliquement cette pensée fondamentale que Dieu est, mais surtout qu'il sera. Le trait y est lourd, le contour mesquin; c'est le crayon grossier d'un enfant traçant avec un outil qu'il ne sait point manier le dessin d'une ville qu'il n'a point vue. Sa naïve peinture de la cité de Dieu, grand joujou d'or et de perles,

n'en reste pas moins un élément de nos songes. Paul a mieux dit sans doute, quand il résume le but final de l'univers en ces mots : « Pour que Dieu soit tout en tous [1]. » Mais longtemps encore l'humanité aura besoin d'un Dieu qui demeure avec elle [2], compatisse à ses épreuves, lui tienne compte de ses luttes, « essuie toute larme de ses yeux ».

1. Ἵνα ᾖ ὁ θεὸς πάντα ἐν πᾶσιν. I Cor., XV, 28.
2. Σκηνώσει μετ' αὐτῶν. Apoc., XXI, 3.

CHAPITRE XVIII.

AVÉNEMENT DES FLAVIUS.

Le spectacle du monde, nous l'avons déjà dit, ne répondait que trop aux rêves du Voyant de Patmos. Le régime des coups d'État militaires portait ses fruits. La politique était dans les camps, et l'empire était aux enchères. Il y eut des assemblées chez Néron où l'on put voir réunis sept futurs empereurs et le père d'un huitième [1]. Le vrai républicain Verginius, qui voulait l'empire pour le sénat et le peuple, n'était qu'un utopiste [2]. Galba, vieux général honnête, qui refuse de se prêter à cette orgie militaire, est vite perdu. Les soldats un moment eurent l'idée de tuer tous les sénateurs, pour faciliter le gouverne-

1. Galba, Othon, Vitellius, Vespasien, Titus, Domitien, Nerva, Trajan père.
2. Dion Cassius, LXIII, 25.

ment[1]. L'unité romaine semblait sur le point de se briser. Ce n'était pas seulement chez les chrétiens qu'une situation aussi tragique inspirait des prédictions sinistres. On parla d'un enfant à trois têtes, né en 68 à Syracuse, et on y vit le symbole des trois empereurs qui s'élevèrent en moins d'un an et qui coexistèrent même tous les trois ensemble durant plusieurs heures.

Quelques jours après que le prophète d'Asie achevait d'écrire son œuvre étrange, Galba était tué et Othon proclamé (15 janvier 69). Ce fut comme une résurrection de Néron. Sérieux, économe, désagréable, Galba était en tout le contraire de celui qu'il avait remplacé[2]. S'il avait réussi à faire prévaloir son adoption de Pison, il eût été une sorte de Nerva, et la série des empereurs philosophes eût commencé trente ans plus tôt; mais la détestable école de Néron l'emporta. Othon ressemblait à ce monstre; les soldats et tous ceux qui avaient aimé Néron retrouvaient en lui leur idole. On l'avait vu à côté de l'empereur défunt, jouant le rôle du premier de ses mignons, rivalisant avec lui par son affectation de fastueuses débauches, ses vices et ses folles

1. Tacite, *Hist.*, I, 80 et suiv.; Suétone, *Othon*, 8; Dion Cassius, LXIV, 9, et les *excerpta Vaticana*, p. 111 (Sturz).
2. Suétone, *Galba*, 12-15.

prodigalités. Le bas peuple lui donna dès le premier jour le nom de Néron, et il paraît qu'il le prit lui-même dans quelques lettres. Il souffrit en tout cas qu'on dressât des statues à la Bête; il rétablit la coterie néronienne dans les grands emplois, et s'annonça hautement comme devant continuer les principes inaugurés par le dernier règne. Le premier acte qu'il signa fut pour procurer l'achèvement de la Maison Dorée [1].

Ce qu'il y avait de plus triste, c'est que l'abaissement politique où l'on était arrivé ne donnait pas la sécurité. L'ignoble Vitellius avait été proclamé quelques jours avant Othon (2 janvier 69) en Germanie. Il ne se désista pas. Une horrible guerre civile, comme il n'y en avait pas eu depuis celle d'Auguste et d'Antoine, parut inévitable; l'imagination publique était très-excitée; on ne voyait qu'affreux pronostics[2]; les crimes de la soldatesque répandaient partout l'effroi. Jamais on ne vit pareille année; le monde suait le sang. La première bataille de Bédriac, qui laissa l'empire à Vitellius seul (vers le 15 avril), coûta la vie à quatre-vingt mille hommes[3]. Les légionnaires dé-

1. Tacite, *Hist.*, I, 13, 78; Suétone, *Othon*, 7; Dion Cass., LXIV, 8; Plutarque, *Vie de Galba*, 19; *Vie d'Othon*, 3.
2. Tacite, *Hist.*, I, 86, 90; Suétone, *Othon*, 7, 8, 11; Dion Cassius, LXIV, 7, 10; Plutarque, *Galba*, 23; *Othon*, 4.
3. Dion Cassius, LXIV, 10.

bandés pillaient le pays et se battaient entre eux[1]. Les peuples s'en mêlaient; on eût dit l'éboulement d'une société. En même temps, les astrologues, les charlatans de toute espèce pullulaient : la ville de Rome était à eux [2]; la raison semblait confondue devant un déluge de crimes et de folies qui défiait toute philosophie. Certains mots de Jésus, que les chrétiens se répétaient tout bas[3], les tenaient dans une espèce de fièvre continue; le sort de Jérusalem surtout était pour eux l'objet d'une ardente préoccupation.

L'Orient, en effet, n'était pas moins troublé que l'Occident. Nous avons vu qu'à partir du mois de juin de l'année 68, les opérations militaires des Romains contre Jérusalem furent suspendues. L'anarchie et le fanatisme ne diminuèrent pas pour cela parmi les Juifs. Les violences de Jean de Gischala et des zélateurs étaient au comble [4]. L'autorité de Jean reposait principalement sur un corps de Galiléens, qui commettait tous les excès imaginables. Les Hiérosolymites se soulevèrent enfin, et forcèrent Jean avec ses sicaires à se réfugier dans le temple; mais on le

1. Tacite, *Hist.*, II, 66-68. Cf. *Agricola*, 7.
2. Dion Cassius, LXV, 1; Tacite, *Hist.*, II, 62; Suét., *Vit.*, 14; Zonaras, VI, 5.
3. Matth., XXIV, 6-7.
4. Jos., *B. J.*, VII, VIII, 1.

craignait tellement que, pour se préserver de lui, on se crut obligé de lui opposer un rival. Simon fils de Gioras, originaire de Gérasa, qui s'était distingué dès le commencement de la guerre, remplissait l'Idumée de ses brigandages. Déjà il avait eu à lutter contre les zélateurs, et deux fois il s'était montré menaçant aux portes de Jérusalem. Il y revenait pour la troisième fois, quand le peuple l'appela, croyant ainsi se mettre à l'abri d'un retour offensif de Jean. Ce nouveau maître entra dans Jérusalem au mois de mars de l'an 69. Jean de Gischala resta en possession du temple. Les deux chefs cherchaient à se surpasser l'un l'autre en férocité. Le Juif est cruel, quand il est maître. Le frère des Carthaginois, à l'heure suprême, se montrait dans son naturel. Ce peuple a toujours renfermé une admirable minorité; là est sa grandeur; mais jamais on ne vit dans un groupe d'hommes tant de jalousie, tant d'ardeur à s'exterminer réciproquement. Arrivé à un certain degré d'exaspération, le Juif est capable de tout, même contre sa religion. L'histoire d'Israël nous montre des gens enragés les uns contre les autres [1]. On peut dire de cette race le bien qu'on voudra et le mal qu'on voudra, sans cesser d'être dans le vrai; car, répé-

1. Voir, par exemple, Jos., *B. J.*, VII, XI; *Vita*, 76.

tons-le, le bon juif est un être excellent, et le méchant juif est un être détestable[1]. C'est ce qui explique la possibilité de ce phénomène, en apparence inconcevable, que l'idylle évangélique et les horreurs racontées par Josèphe aient été des réalités sur la même terre, chez le même peuple, vers le même temps.

Vespasien, durant ce temps, restait inactif à Césarée. Son fils Titus avait réussi à l'engager dans un réseau d'intrigues, savamment combiné. Sous Galba, Titus avait espéré se voir adopter par le vieil empereur. Après la mort de Galba, il comprit qu'il ne pouvait arriver au pouvoir suprême que comme successeur de son père. Avec l'art du politique le plus consommé, il sut tourner les chances en faveur d'un général sérieux, honnête, sans éclat, sans ambition personnelle, qui ne fit presque rien pour aider à sa propre fortune. Tout l'Orient y contribua. Mucien et les légions de Syrie souffraient impatiemment de voir les légions de l'Occident disposer seules de l'empire; elles prétendirent faire l'empereur à leur tour; or Mucien, sorte de sceptique plus jaloux de disposer du pouvoir que de l'exercer, ne voulait pas de la pourpre pour lui-même. Malgré sa vieillesse, sa naissance bourgeoise, son

1. Ceci s'applique surtout aux juifs d'Orient.

intelligence secondaire, Vespasien se trouva ainsi désigné. Titus, âgé de vingt-huit ans, relevait d'ailleurs par son mérite, son adresse, son activité, ce que le talent de son père avait d'un peu obscur. Après la mort d'Othon, les légions d'Orient ne prêtèrent qu'à regret le serment à Vitellius. L'insolence des soldats de Germanie les révoltait. On leur avait fait croire que Vitellius voulait envoyer ses légions favorites en Syrie et transporter sur les bords du Rhin les légions de Syrie, aimées dans le pays, et que beaucoup d'alliances y avaient attachées.

Néron, d'ailleurs, quoique mort, continuait de tenir le dé des choses humaines, et la fable de sa résurrection n'était pas sans avoir quelque vérité comme métaphore. Son parti lui survivait. Vitellius, après Othon, se posait, à la grande joie du petit peuple, en admirateur déclaré, en imitateur, en vengeur de Néron. Il protestait que, à son avis, Néron avait donné le modèle du bon gouvernement de la république. Il lui fit faire des funérailles magnifiques, ordonna de jouer ses morceaux de musique, et, à la première note, se leva transporté, pour donner le signal des applaudissements[1]. Les personnes sensées

1. Tacite, *Hist.*, II, 71, 95; Suétone, *Vit.*, 11; Dion Cassius, LXV, 4, 7. S'il était permis d'admettre dans l'Apocalypse des retouches *post eventum*, on pourrait supposer que les versets 12,

et honnêtes, fatiguées de ces misérables parodies d'un règne abhorré, voulaient une forte réaction contre Néron, contre ses hommes, contre ses bâtiments; elles réclamaient surtout la réhabilitation des nobles victimes de la tyrannie. On savait que les Flavius joueraient consciencieusement ce rôle. Enfin, les princes indigènes de Syrie se prononçaient fortement pour un chef dans lequel ils voyaient un protecteur contre le fanatisme des Juifs révoltés. Agrippa II et Bérénice, sa sœur, étaient corps et âme aux deux généraux romains. Bérénice, bien qu'âgée de quarante ans, gagnait Titus par des secrets contre lesquels un jeune homme ambitieux, travailleur, étranger au grand monde, uniquement préoccupé jusque-là de son avancement, ne sut pas se mettre en garde; elle s'empara même du vieux Vespasien par ses amabilités et ses cadeaux. Les deux chefs roturiers, jusque-là pauvres et simples, furent séduits par le charme aristocratique d'une femme admirablement belle [1], et par les dehors d'un monde

13 du chapitre XVII se rapportent à ces tentatives des généraux pour rétablir le régime néronien. J'ai fait beaucoup d'essais pour voir si Othon ne serait pas la seconde Bête ou le Faux Prophète. Les versets XIII, 12, 16-17, s'expliqueraient très-bien dans cette hypothèse; mais les versets 13-15 résistent à une telle interprétation.

1. Bustes, au musée de Naples, et aux *Uffizj* de Florence, n° 312 (conjecture).

brillant qu'ils ne connaissaient pas. La passion que Titus conçut pour Bérénice ne nuisit en rien à ses affaires; tout indique, au contraire, qu'il trouva dans cette femme rompue aux intrigues de l'Orient un agent des plus utiles. Grâce à elle, les petits rois d'Émèse, de Sophène, de Comagène, tous parents ou alliés des Hérodes, et plus ou moins convertis au judaïsme [1], furent acquis au complot [2]. Le juif renégat Tibère Alexandre, préfet de l'Égypte, y entra pleinement [3]. Les Parthes mêmes se déclarèrent prêts à le soutenir [4].

Ce qu'il y a de plus extraordinaire, c'est que les Juifs modérés tels que Josèphe y adhérèrent aussi, et voulurent à toute force appliquer au général romain les idées qui les préoccupaient. Nous avons vu que l'entourage juif de Néron avait réussi à lui persuader que, détrôné à Rome, il trouverait à Jérusalem un nouveau royaume, qui ferait de lui le plus grand potentat de la terre [5]. Josèphe prétend que, dès l'an 67, au moment où il fut fait prisonnier par les

1. Jos., *Ant.*, XIX, IX, 1.

2. Tacite, *Hist.*, II, 2, 81. Cf. Suét., *Titus*, 7; Josèphe, *B. J.*, XII, VII, 1-3.

3. Voir *Mém. de l'Acad. des inscr.*, t. XXVI, 1re part., p. 294 et suiv. Cf. *les Apôtres*, p. 252; *Saint Paul*, p. 106-107.

4. Tacite, *Hist.*, II, 82; IV, 51.

5. Suétone, *Néron*, 40.

Romains, il prédit à Vespasien l'avenir qui l'attendait [1], d'après certains textes contenus dans ses Écritures sacrées. A force de répéter leurs prophéties, les Juifs avaient fait croire à un grand nombre de personnes, même non affiliées à leur secte, que l'Orient allait l'emporter, et que le maître du monde sortirait bientôt de la Judée [2]. Déjà Virgile avait endormi les vagues tristesses de son imagination mélancolique en appliquant à son temps un *Cumæum carmen* qui semble avoir eu quelque parenté avec les oracles du second Isaïe [3]. Les mages, chaldéens, astrologues, exploitaient aussi la croyance en une étoile d'Orient, messagère d'un roi des Juifs, réservé à de hautes destinées; les chrétiens prenaient fort au sérieux ces chimères [4]. La prophétie était à double sens, comme tous les oracles [5]; elle parut

1. Jos., *B. J.*, III, VIII, 3, 9; IV, X, 7. Cf. Suétone, *Vesp.*, 5; Dion Cassius, LXVI, 1; Appien, cité par Zonaras, XI, 16. Noter la réflexion de Zonaras. Cf. Tac., *Hist.*, I, 10; II, 1, 73, 74, 78; Suét., *Vesp.*, 5; Jos., *B. J.*, III, VIII, 3.

2. Jos., *B. J.*, VI, V, 4; Suétone, *Vesp.*, 4; Tacite, *Hist.*, V, 13.

3. Virg., Ecl. IV. Comp. Suétone, *Aug.*, 94, et le passage cité par Servius, sur *Æn.*, VI, 799.

4. Matth., II, 1-2. Comp. Nombres, XXIV, 17.

5. Χρησμὸς ἀμφίβολος: Jos., *l. c.* (cf. *B. J.*, III, VIII, 3): *ambages*, Tacite, *l. c.* Josèphe paraît avoir surtout en vue le passage Dan., IX, 25-27. Ce qui prouve que la prédiction n'était pas, du reste, très-sérieuse dans l'esprit de Josèphe, c'est qu'on ne la trouve que dans la *Guerre des Juifs*, écrite sous Vespasien. Il l'omet dans son autobiographie, écrite en 94, époque où ses deux protecteurs étaient morts, et où on pouvait prévoir la chute de Domitien.

suffisamment justifiée, si le chef des légions de Syrie, établi à quelques lieues de Jérusalem, arrivait à l'empire en Syrie, par suite d'un mouvement syrien [1]. Vespasien et Titus, entourés de Juifs, prêtaient l'oreille à ces discours, et y trouvaient plaisir. Tout en déployant leur talent militaire contre les fanatiques de Jérusalem, les deux généraux avaient assez de penchant pour le judaïsme, l'étudiaient, montraient de la déférence pour les livres juifs [2]. Josèphe avait pénétré fort avant dans leur familiarité, surtout dans celle de Titus, par son caractère doux, facile, insinuant [3]. Il leur vantait sa loi, leur racontait les vieilles histoires bibliques, qu'il arrangeait souvent à la grecque, parlait mystérieusement des prophéties. D'autres Juifs entrèrent dans les mêmes sentiments [4], et firent accepter à Vespasien une sorte de rôle messianique. Des miracles s'y joignirent; on parla

1. Jos., *B. J.*, VI, V, 4.

2. Jos., *Vita*, 65, 75.

3. Jos., *B. J.*, III, VIII, 8, 9; *Vita*, 75.

4. Talmud de Bab., *Gittin*, 56 *a* et *b*; *Aboth derabbi Nathan*, ch. IV, fin (comp. Midrasch *Eka*, I, 5), récit sur Johanan ben Zakaï, tout à fait parallèle à celui de Josèphe, et qui peut être un écho de ce dernier.

de guérisons assez analogues à celles qui sont racontées dans les Évangiles, opérées par ce Christ d'un genre nouveau [1].

Les prêtres païens de Phénicie ne voulurent pas rester en arrière dans ce concours de flatterie. L'oracle de Paphos [2] et l'oracle du Carmel [3] soutinrent avoir annoncé d'avance la fortune des Flavius. Les conséquences de tout ceci se développèrent plus tard. Arrivés avec l'appui de la Syrie, les empereurs flaviens furent bien plus ouverts que les dédaigneux Césars aux idées syriennes. Le christianisme pénétrera au cœur même de cette famille, y comptera des adeptes, et grâce à elle entrera dans une phase tout à fait nouvelle de ses destinées.

Vers la fin du printemps de 69, Vespasien sembla vouloir sortir de l'oisiveté militaire où le tenait la politique. Le 29 avril, il se mit en campagne, et parut avec sa cavalerie devant Jérusalem. Pendant ce temps, Céréalis, un de ses lieutenants, brûlait Hébron; toute la Judée était soumise aux Romains, excepté Jérusalem et les trois châteaux de Masada,

1. Tacite, *Hist.,* IV, 81-82; Suétone, *Vesp.,* 7; Dion Cassius, LXVI, 8.
2. Tacite, *Hist.,* II, 2-4; Suétone, *Titus,* 5.
3. Suétone, *Vesp.,* 5; Tacite, *Hist.,* II, 78. Cf. faux Scylax, § 104; Jamblique, *De pyth. vita,* 14, 15.

d'Hérodium et de Machéro, occupés par les sicaires. Ces quatre places exigeaient des siéges difficiles. Vespasien et Titus hésitèrent à s'y engager dans l'état précaire où l'on était, à la veille d'une nouvelle guerre civile, où ils pouvaient avoir besoin de toutes leurs forces. Ainsi fut encore prolongée d'une année la révolution qui, depuis trois ans, tenait Jérusalem dans l'état de crise le plus extraordinaire dont l'histoire ait gardé le souvenir [1].

Le 1er juillet, Tibère Alexandre proclama Vespasien à Alexandrie, et lui fit prêter serment; le 3, l'armée de Judée le salua Auguste à Césarée; Mucien, à Antioche, le fit reconnaître par les légions de Syrie, et, le 15, tout l'Orient lui obéissait. Un congrès eut lieu à Beyrouth, où il fut décidé que Mucien marcherait sur l'Italie, pendant que Titus continuerait la guerre contre les Juifs, et que Vespasien attendrait l'issue des événements à Alexandrie. Après une sanglante guerre civile (la troisième qu'on eût vue depuis dix-huit mois), le pouvoir resta définitivement aux Flavius. Une dynastie bourgeoise, appliquée aux affaires, modérée, n'ayant pas la force de race des Césars, mais exempte aussi de leurs égarements, se substitua ainsi aux héritiers du titre créé par

1. Tacite, *Hist.,* V, 10.

Auguste. Les prodigues et les fous avaient tellement abusé de leur privilége d'enfants gâtés, que l'on accueillit avec bonheur l'avénement d'un brave homme, sans distinction, péniblement arrivé par son mérite, malgré ses petits ridicules, son air vulgaire, son manque d'usage. Le fait est que la dynastie nouvelle conduisit pendant dix ans les affaires avec sens et jugement, sauva l'unité romaine et donna un complet démenti aux prédictions des juifs et des chrétiens, qui voyaient déjà dans leurs rêves l'empire démantelé, Rome détruite. L'incendie du Capitole le 19 décembre, le terrible massacre qui eut lieu dans Rome le lendemain[1] purent un moment leur faire croire que le grand jour était arrivé. Mais l'établissement incontesté de Vespasien (à partir du 20 décembre) leur apprit qu'il fallait se résigner à vivre encore, et les força de trouver des biais pour ajourner leurs espérances à un avenir plus éloigné[2].

Le sage Vespasien, bien moins ému que ceux qui se battaient pour lui conquérir l'empire, usait le

1. Tacite, *Hist.*, III, 83; Dion Cassius, LXV, 19; Josèphe, *B. J.*, IV, XI, 4.

2. Josèphe lui-même avoue que le sort de l'empire avait paru désespéré, et que l'affermissement de Vespasien sauva la chose romaine contre toute espérance (*B. J.*, IV, XI, 5).

temps à Alexandrie, auprès de Tibère Alexandre. Il ne revint à Rome que vers le mois de juillet[1] de l'année 70, peu avant la ruine totale de Jérusalem. Titus, au lieu de pousser la guerre de Judée, avait suivi son père en Égypte; il resta auprès de lui jusque vers les premiers jours de mars.

Les luttes dans Jérusalem ne faisaient que s'aggraver. Les mouvements fanatiques sont loin d'exclure chez ceux qui s'en font les acteurs la haine, la jalousie, la défiance; associés ensemble, des hommes très-convaincus et très-passionnés se suspectent d'ordinaire, et c'est là une force; car la suspicion réciproque crée entre eux la terreur, les lie comme par une chaîne de fer, empêche les défections, les moments de faiblesse. C'est la politique artificielle et sans conviction qui procède avec les apparences de la concorde et de la civilité. L'intérêt crée la coterie; les principes créent la division, inspirent la tentation de décimer, d'expulser, de tuer ses ennemis. Ceux qui jugent les choses humaines avec des idées bourgeoises croient que la révolution est perdue quand les révolutionnaires « se mangent les uns les autres ». C'est là, au contraire, une preuve que la révolution a toute son énergie, qu'une ardeur impersonnelle y préside. — On ne vit jamais cela plus clai-

1. Voir Tillemont, note 7 sur *Vesp.*

rement que dans ce terrible drame de Jérusalem. Les acteurs semblent avoir entre eux un pacte de mort. Comme ces rondes infernales où, selon la croyance du moyen âge, on voyait Satan formant la chaîne entraîner à un gouffre fantastique des files d'hommes dansant et se tenant par la main; de même la révolution ne permet à personne de sortir du branle qu'elle mène. La terreur est derrière les comparses; tour à tour exaltant les uns et exaltés par les autres, ils vont jusqu'à l'abîme; nul ne peut reculer; car derrière chacun est une épée cachée, qui, au moment où il voudrait s'arrêter, le force à marcher en avant.

Simon, fils de Gioras, commandait dans la ville[1]; Jean de Gischala avec ses assassins était maître du temple. Un troisième parti se forma, sous la conduite d'Éléazar, fils de Simon, de race sacerdotale, qui détacha une partie des zélotes de Jean de Gischala, et s'établit dans l'enceinte intérieure du temple, vivant des provisions consacrées qui s'y trouvaient, et de celles que l'on ne cessait d'apporter aux prêtres

1. Le pouvoir de Bar-Gioras fut plus régulier que celui de Jean de Gischala. On a des monnaies de lui, et non, à ce qu'il semble, de Jean (voir ci-dessus, p. 274, note 2, et Madden, p. 166 et suiv.). Bar-Gioras seul fut reconnu pour vrai chef (ὁ ἄρχων αὐτῶν) par les Romains, et seul exécuté (Dion Cassius, LXVI, 7). Tacite met Jean et Simon sur le même pied (*Hist.*, V, 12, notez la transposition).

comme prémices. Ces trois partis[1] se faisaient une guerre continuelle; on marchait sur des tas de cadavres; on n'enterrait plus les morts. D'immenses provisions de blé avaient été faites, qui eussent permis de résister des années. Jean et Simon les brûlèrent pour se les arracher réciproquement[2]. La situation des habitants était horrible; les gens paisibles faisaient des vœux pour que l'ordre fût rétabli par les Romains; mais tous les passages étaient gardés par les terroristes; on ne pouvait s'enfuir. Cependant, chose étrange! du bout du monde on venait encore au temple. Jean et Éléazar recevaient les prosélytes, et profitaient de leurs offrandes. Souvent les pieux pèlerins étaient tués au milieu de leurs sacrifices, avec les prêtres qui faisaient la liturgie pour eux, par les traits et les pierres des machines de Jean. Les révoltés agissaient avec activité au delà de l'Euphrate, pour avoir du secours soit des juifs de ces contrées, soit du roi des Parthes. Ils s'étaient imaginé que tous les juifs d'Orient prendraient les armes. Les guerres civiles des Romains leur inspiraient de folles espérances; comme les chrétiens, ils croyaient que

1. Tacite, *Hist.*, V, 12.
2. Jos, *B. J.*, V, I, 4; Tacite, *Hist.*, V, 12, Midrasch rabba, sur *Kohéleth*, VII, 11; Talm. de Bab., *Gittin*, 56 *a;* Midrasch rabba, sur *Eka*, I, 5.

l'empire allait se démembrer. Jésus, fils de Hanan, avait beau parcourir la ville en appelant pour la détruire les quatre vents du ciel; à la veille de leur extermination, les fanatiques proclamaient Jérusalem capitale du monde, de la même manière que nous avons vu Paris investi, affamé, soutenir encore que le monde était en lui, travaillait par lui, souffrait avec lui.

Ce qu'il y a de plus bizarre, c'est qu'ils n'avaient pas tout à fait tort. Les exaltés de Jérusalem qui affirmaient que Jérusalem était éternelle, pendant qu'elle brûlait, étaient bien plus près de la vérité que les gens qui ne voyaient en eux que des assassins. Ils se trompaient sur la question militaire, mais non sur le résultat religieux éloigné. Ces jours troubles marquaient bien, en effet, le moment où Jérusalem devenait la capitale spirituelle du monde. L'Apocalypse, expression brûlante de l'amour qu'elle inspirait, a pris place parmi les écritures religieuses de l'humanité, et y a sacré l'image de « la ville aimée ». Ah! qu'il ne faut jamais dire d'avance qui sera dans l'avenir saint ou scélérat, fou ou sage! Un brusque changement dans l'itinéraire d'un navire fait d'un progrès un recul, d'un vent contraire un vent favorable. A la vue de ces révolutions, accompagnées de tonnerres et de tremblements, mettons-

nous avec les bienheureux qui chantent : « Louez Dieu! » ou avec les quatre animaux, esprits de l'univers, qui, après chaque acte de la tragédie céleste, disent : *AMEN*.

CHAPITRE XIX.

RUINE DE JÉRUSALEM.

Enfin le cercle de fer se resserra autour de la cité maudite pour ne plus se relâcher. Dès que la saison le permit, Titus partit d'Alexandrie, gagna Césarée, et, de cette ville, à la tête d'une armée formidable, s'avança vers Jérusalem. Il avait avec lui quatre légions, la 5e *Macédonique,* la 10e *Fretensis,* la 12e *Fulminata,* la 15e *Apollinaris,* sans parler de nombreuses troupes auxiliaires fournies par ses alliés de Syrie, et de beaucoup d'Arabes venus pour piller[1]. Tous les Juifs ralliés, Agrippa[2], Tibère

1. Tacite, *Hist.,* V, 1; comp. le singulier midrasch sur *Eka,* I, 5 (Derenbourg, p. 291).

2. Tacite (*l. c.*) fait assister Agrippa au siége. Il est remarquable que Josèphe ne lui donne de rôle dans aucun épisode. La lettre d'Agrippa (Jos., *Vita,* 65) semble supposer qu'il fut présent aux opérations. Peut-être demanda-t-il à Josèphe d'effacer des circonstances qui ne pouvaient que le rendre odieux à ses coreligionnaires.

Alexandre, devenu préfet du prétoire[1], Josèphe, le futur historien, l'accompagnaient; Bérénice attendit sans doute à Césarée. La valeur militaire du capitaine répondait à la force de l'armée. Titus était un remarquable militaire, et surtout un excellent officier du génie, avec cela homme de grand sens, profond politique et, vu la cruauté des mœurs du temps, assez humain. Vespasien, irrité de la satisfaction que les Juifs témoignèrent en voyant éclater les guerres civiles et des efforts qu'ils faisaient pour amener une invasion des Parthes[2], avait recommandé une grande rigueur. La douceur, selon lui, était toujours interprétée comme une marque de faiblesse par ces races orgueilleuses, persuadées qu'elles combattent pour Dieu et avec Dieu.

L'armée romaine arriva à Gabaath-Saül[3], à une lieue et demie de Jérusalem, dans les premiers jours d'avril. On était presque à la veille des fêtes de pâque; un nombre énorme de juifs de tous les pays étaient réunis dans la ville[4]; Josèphe porte le

1. Voir *Mémoires de l'Académie des inscriptions,* XXVI, 1re partie, p. 299 et suiv.

2. Jos., *B. J.,* VI, VI, 2.

3. Très-probablement *Tuleil el-Foul.* Robinson, *Bibl. Res.,* I, p. 577 et suiv.

4. Une circonstance comme celle de Lydda (Jos., *B. J.,* III,

nombre de ceux qui périrent durant le siége à onze cent mille[1]; il semblait que toute la nation se fût donné rendez-vous pour l'extermination. Vers le 10 avril, Titus établit son camp à l'angle de la tour Pséphina (*Kasr-Djaloud* d'aujourd'hui). Quelques avantages partiels remportés par surprise et une blessure grave que reçut Titus donnèrent d'abord aux Juifs une confiance exagérée en leur force et apprirent aux Romains avec quel soin ils devaient se garder, dans cette guerre de furieux.

La ville pouvait compter entre les plus fortes du monde[2]. Les murailles étaient un type parfait de ces constructions en blocs énormes qu'affectionna toujours la Syrie[3]; à l'intérieur, l'enceinte du temple, celle de

XIX, 1) prouve combien le concours pour les fêtes était extraordinaire. Cf. Jos., *B. J.*, II, XIV, 3.

1. Jos., VI, IX, 3 (cf. V, XIII, 7). Il y a là beaucoup d'exagération. Tacite parle de six cent mille assiégés (*Hist.*, V, 13; cf. Orose, VII, 9; Malala, p. 260). L'enceinte, réduite encore au bout d'un mois par la prise du quartier nord de la ville, n'eût pas contenu tant de monde, et l'eau, dont Jérusalem est si mal fournie, n'eût pas suffi. Voir *Vie de Jésus*, p. 388, 13e édit.

2. Tacite, *Hist.*, V, 11. L'enceinte répondait à celle d'aujourd'hui, excepté du côté du sud. Cf. Saulcy, *Dern. jours de Jérus.*, plans, p. 218 et suiv.

3. Jos., *B. J.*, V, IV, 2, 4; VI, IX, 1; VII, I, 1; Tacite, *Hist.*, V, 11.

la ville haute, celle d'Acra formaient comme des murs de refend et semblaient autant de remparts[1]. Le nombre des défenseurs était très-grand; les provisions, quoique diminuées par les incendies, abondaient encore. Les partis à l'intérieur de la ville continuaient de se battre; mais ils se réunissaient pour la défense. A partir des fêtes de pâque, la faction d'Éléazar disparut à peu près, et se fondit dans celle de Jean[2]. Titus conduisit l'opération avec un savoir consommé; jamais les Romains n'avaient montré une poliorcétique aussi savante[3]. Dans les derniers jours d'avril, les légions avaient franchi la première enceinte du côté du nord, et étaient maîtresses de la partie septentrionale de la ville[4]. Cinq jours après, le second mur, le mur d'Acra, était forcé. La moitié de la ville fut ainsi au pouvoir des Romains. Le 12 mai, ils attaquèrent la forteresse Antonia. Entouré de Juifs qui tous, excepté peut-être Tibère Alexandre, souhaitaient la conservation de la ville et du temple, dominé plus qu'il ne l'avouait par son amour pour Bérénice, qui paraît avoir été une juive

1. Tacite, *Hist.*, V, 8, 11; Dion Cassius, LXVI, 4; *Jos.*, *B. J.*, V, IV et V.

2. Jos., *B. J.*, V, III, 1; Tacite, V, 12.

3. Tac., *Hist.*, V, 13.

4. Pour toute cette topographie, voir Saulcy, *Les dern. jours de Jér.*, 218 et suiv., et les plans cités ci-dessus, p. 245, note.

pieuse et fort dévouée à sa nation[1], Titus chercha, dit-on, les moyens de conciliation, fit des offres acceptables[2]; tout fut inutile. Les assiégés ne répon-

1. Jos., *B. J.*, II, xv, 1; xvi, 1, 3. Ces princesses hérodiennes se montrent à nous dans le Talmud et dans Josèphe comme dévotes, portées à faire des vœux et très-attachées au temple (Derenbourg, p. 253, 290, notes). Agrippa aussi paraît avoir été un juif très-exact. Talm. de Bab., *Succa*, 27 *a*; *Pesachim*, 107 *b*.

2. Un doute peut être élevé sur ce point; car nous verrons Josèphe exalter systématiquement la douceur des Flavius et soutenir que les rigueurs qu'ils ont commises, les malheurs qui ont eu lieu sont venus uniquement de l'opiniâtreté des Juifs (*B. J.*, V, ix; VI, ii, vi; cf. VI, iii, 5). Sulpice-Sévère (II, 30), qui paraît ici, comme dans beaucoup d'autres endroits (voir ci-après, p. 511, note), copier des parties aujourd'hui perdues de Tacite, dit tout le contraire: *quia nulla neque pacis neque deditionis copia dabatur.* Certainement, un parti pris de détruire Jérusalem est plus conforme, chez Titus, et aux règles générales de la politique romaine et à l'intérêt de sa famille, l'intention d'asseoir la dynastie nouvelle sur un exploit éclatant et sur une entrée triomphale dans Rome se montrant chez lui avec évidence. Jérusalem aurait ainsi payé en quelque sorte les frais d'établissement de la dynastie nouvelle. D'un autre côté, il ne faut pas oublier l'influence qu'avaient prise sur son esprit Agrippa, Bérénice et même des personnages de second ordre tels que Josèphe, lesquels pouvaient très-bien faire valoir à ses yeux la reconnaissance qu'auraient les juifs modérés de Rome, d'Alexandrie et de Syrie envers le sauveur du temple. Tacite, ici comme dans l'affaire du conseil de guerre, prête peut-être *a priori* à Titus un idéal de dureté romaine, conforme aux idées qui avaient prévalu depuis Trajan. Dion Cassius (LXVI, 4 et 5) est tout à fait d'accord avec Josèphe; mais son témoignage, outre qu'il n'est peut-être

dirent aux propositions du vainqueur que par des sarcasmes.

Le siége alors prit un caractère d'horrible cruauté. Les Romains déployèrent l'appareil des plus hideux supplices; l'audace des Juifs ne fit que s'accroître. Le 27 et le 29 mai, ils brûlèrent les machines des Romains et les attaquèrent jusque dans leur camp. Le découragement se mit parmi les assiégeants; plusieurs se persuadèrent que les Juifs disaient vrai, que Jérusalem était en effet imprenable; la désertion commença. Titus, renonçant à l'espérance d'emporter la place de vive force, la bloqua étroitement. Un mur de contrevallation, rapidement élevé[1] (commen-

qu'une reproduction des assertions de l'historien juif, prouve simplement qu'à côté de la version de Tacite, il y avait une autre version destinée à montrer l'humanité de Titus. La tradition talmudique semble savoir quelque chose des négociations en vue d'empêcher la ruine complète de la ville (*Aboth derabbi Nathan*, c. iv et vi). Il est remarquable que Josèphe fut largement récompensé, dès l'an 70 (*Vita*, 76), d'avoir servi d'instrument à des essais de conciliation. Peut-être Titus laissait-il poursuivre ces tentatives, tout en sachant bien qu'elles ne réussiraient pas, et en réservant sa liberté d'action. Une très-grande part, en tout cas, doit être faite dans les récits de Josèphe à l'exagération, au désir de se donner de l'importance et à la prétention d'avoir rendu des services considérables à sa nation. Certains de ses coreligionnaires lui reprochaient sa trahison. N'était-ce pas une excellente réponse que de se montrer usant de la faveur de Titus pour détourner de son pays le plus de mal possible (*Vita*, 75)?

cement de juin), et doublé du côté de la Pérée d'une ligne de *castella*, couronnant les sommets du mont des Oliviers, sépara totalement la ville du dehors[2]. Jusque-là on s'était procuré des légumes des environs; la famine maintenant devint terrible[3]. Les fanatiques, pourvus du nécessaire, s'en souciaient peu[4]; des perquisitions rigoureuses, accompagnées de tortures, étaient faites pour découvrir le blé caché. Quiconque avait sur le visage un certain air de force passait pour coupable de recéler des vivres. On s'arrachait de la bouche les morceaux de pain. Les plus terribles maladies se développèrent au sein de cette masse entassée, affaiblie, enfiévrée. D'affreux récits circulaient et redoublaient la terreur.

A partir de ce moment, la faim, la rage, le désespoir, la folie habitèrent Jérusalem. Ce fut une cage de fous furieux, une ville de hurlements et de

1. Voir Saulcy, *Les dern. jours de Jér.*, p. 309 et suiv., et le plan p. 222.

2. C'est à quoi Luc (XIX, 43) fait allusion.

3. Le souvenir de cette famine est très-vif dans les traditions talmudiques. Talm. de Bab., *Gittin*, 56 *a* et *b*; *Aboth derabbi Nathan*, c. VI; Midrasch sur *Koh.*, VII, 11; sur *Eka*, I, 5. Comp. Jos., *B. J.*, VI, III, 3; Sulp. Sév., II, 30 (probablement d'après Tacite).

4. Les raffinements de férocité gratuite que leur prête Josèphe (l. V et VI) sont peu vraisemblables.

cannibales, un enfer. Titus, de son côté, était atroce; cinq cents malheureux par jour étaient crucifiés à la vue de la ville avec des raffinements odieux; le bois ne suffisait plus pour faire les croix, et la place manquait pour les dresser.

Dans cet excès de maux, la foi et le fanatisme des Juifs se montraient plus ardents que jamais. On croyait le temple indestructible[1]. La plupart étaient persuadés que, la ville étant sous la protection spéciale de l'Éternel, il était impossible qu'elle fût prise[2]. Des prophètes se répandaient parmi le peuple, annonçant un prochain secours. La confiance à cet égard était telle, que plusieurs qui eussent pu se sauver restaient pour voir le miracle de Jéhovah. Les frénétiques, cependant, régnaient en maîtres. On tuait tous ceux qui étaient soupçonnés de conseiller la capitulation. Ainsi périt, par ordre de Simon, fils de Gioras, le pontife Matthias, qui avait fait recevoir ce brigand dans la ville. Ses trois fils furent exécutés sous ses yeux. Plusieurs personnes de marque furent également mises à mort. Il était défendu de former le moindre rassemblement; le seul fait de pleurer ensemble, de tenir une réunion était un crime. Josèphe, du camp des Romains, essayait vainement

1. *Hénoch*, CXIII, 7.

2. Josèphe, *B. J.*, VI, II, 1; V, 2.

de nouer des intelligences dans la place; il était suspect des deux côtés [1]. La situation en était venue au point où la raison et la modération n'ont plus aucune chance de se faire écouter.

Titus cependant s'ennuyait de ces longueurs; il ne respirait que Rome, ses splendeurs et ses plaisirs [2]; une ville prise par la famine lui paraissait un exploit insuffisant pour inaugurer brillamment une dynastie. Il fit donc construire quatre nouveaux *aggeres* pour une attaque de vive force. Les arbres des jardins de la banlieue de Jérusalem furent coupés jusqu'à une distance de quatre lieues. En vingt et un jours, tout fut prêt. Le 1er juillet, les Juifs essayèrent l'opération qui leur avait réussi une première fois : ils sortirent pour brûler les tours de bois; mais leur manœuvre échoua complétement. Dès ce jour, le sort de la ville fut irrévocablement écrit. Le 2 juillet, les Romains commencèrent à battre et à saper la tour Antonia. Le 5 juillet, Titus en fut maître et la fit presque entièrement démolir, pour ouvrir un large passage à sa cavalerie et à ses machines vers le point où convergeaient tous ses efforts et où devait se livrer la lutte suprême.

Le temple, ainsi que nous l'avons dit, était, par

1. Comparez *Aboth derabbi Nathan*, IV.
2. Tacite, *Hist.*, V, 11.

son mode particulier de construction, la plus redoutable des forteresses [1]. Les Juifs qui s'y étaient retranchés avec Jean de Gischala se préparèrent à la bataille. Les prêtres eux-mêmes étaient sous les armes. Le 17, le sacrifice perpétuel cessa, faute de ministres pour l'offrir. Cela fit une grande impression sur le peuple [2]. On le sut hors de la ville. L'interruption du sacrifice était pour les Juifs un phénomène aussi grave que l'eût été un arrêt dans la marche de l'univers. Josèphe saisit cette occasion pour essayer de nouveau de combattre l'obstination de Jean. La forteresse Antonia n'était qu'à soixante mètres du temple. Des parapets de la tour, Josèphe cria en hébreu, par ordre de Titus (si du moins le récit de la *Guerre des Juifs* n'est pas mensonger), que Jean pourrait se retirer avec tel nombre de ses hommes qu'il voudrait, que Titus se chargeait de faire continuer par des Juifs les sacrifices légaux, qu'il laissait même à Jean le choix de ceux qui les offriraient. Jean refusa d'entendre. Ceux que n'aveuglait pas le fanatisme se sauvèrent à ce moment auprès des Romains. Tout ce qui resta choisit la mort.

Le 12 juillet, Titus commença les approches

1. Tacite, *Hist.*, V, 12.
2. C'est l'objet d'un jeûne le 17 du dixième mois (tammuz). Voir Mischna, *Taanith*, IV, 6.

contre le temple[1]. La lutte fut des plus acharnées. Le 28, les Romains étaient maîtres de toute la galerie du nord, depuis la forteresse Antonia jusqu'au val de Cédron. L'attaque commença alors contre le temple lui-même. Le 2 août, les plus puissantes machines se mirent à battre les murs, admirablement construits, des exèdres qui entouraient les cours intérieures; l'effet en fut à peine sensible; mais, le 8 août, les Romains réussirent à mettre le feu aux portes. La stupeur des Juifs fut alors inexprimable; ils n'avaient jamais cru que cela fût possible; à la vue des flammes qui petillaient, ils versèrent sur les Romains un flot de malédictions.

Le 9 août, Titus donna ordre qu'on éteignît le feu et tint un conseil de guerre où assistaient Tibère Alexandre, Céréalis et ses principaux officiers[2]. Il s'agissait de savoir si l'on brûlerait le temple. Plusieurs étaient d'avis que, tant que l'édifice subsisterait, les Juifs ne demeureraient point en repos. Quant à Titus, il est difficile de savoir comment il opina; car nous avons sur ce point deux récits opposés. Selon Josèphe, Titus fut d'avis de sauver un ouvrage

1. Pour la topographie, voir Vogüé, *Le temple de Jér.*, p. 60-61; pl. xv, xvi.
2. Voir Léon Renier, dans les *Mém. de l'Acad. des inscr.*, t. XXVI, 1[re] partie, p. 269 et suiv.

si admirable, dont la conservation ferait honneur à son règne et prouverait la modération des Romains. Selon Tacite[1], Titus aurait insisté sur la nécessité de détruire un édifice auquel se rattachaient deux superstitions également funestes, celle des juifs et celle des chrétiens. « Ces deux superstitions, aurait-il ajouté, bien que contraires l'une à l'autre, ont la même source; les chrétiens viennent des juifs; la racine arrachée, le rejeton périra vite. »

Il est difficile de se décider entre deux versions aussi absolument inconciliables; car, si l'opinion prêtée à Titus par Josèphe peut très-bien être regardée comme une invention de cet historien, jaloux de montrer la sympathie de son patron pour le judaïsme, de le laver aux yeux des juifs du méfait d'avoir détruit le temple, et de satisfaire l'ardent désir qu'avait Titus de passer pour un homme très-mo-

1. M. Bernays (*Ueber die Chronik des Sulpicius Severus*, Berlin, 1861, p. 48 et suiv.) a démontré que le passage de Sulpice-Sévère, II, xxx, 6-7, est tiré presque mot à mot de la partie perdue des *Histoires* de Tacite. Tacite aurait lui-même puisé ses renseignements dans le livre qu'Antonius Julianus, l'un des officiers du conseil de guerre, composa sous le titre *De Judæis* (Minucius Felix, *Octav.*, 33; Tillemont, *Hist. des emp.*, I, p. 588). Orose, comme Sulpice-Sévère, eut entre les mains le texte complet des *Histoires;* mais il reste dans le vague : *diu deliberavit...* Il finit cependant par attribuer l'incendie à Titus : *incendit ac diruit* (VII, 9).

déré[1], on ne saurait nier que lè bref discours mis par Tacite dans la bouche du capitaine victorieux ne soit, non-seulement pour le style, mais pour l'ordre des idées, un reflet exact des sentiments de Tacite lui-même. On a le droit de supposer que l'historien latin, plein contre les juifs et les chrétiens de ce mépris, de cette mauvaise humeur qui caractérise l'époque de Trajan et des Antonins, a fait parler Titus comme un aristocrate romain de son temps, tandis qu'en réalité le bourgeois Titus eut pour les superstitions orientales plus de complaisance que n'en avait la haute noblesse qui succéda aux Flavius[2]. Vivant depuis trois ans avec des Juifs, qui lui avaient vanté leur temple comme la merveille du monde, gagné par les caresses de Josèphe[3], d'Agrippa, et plus encore de Bérénice, il put très-bien désirer la conservation d'un sanctuaire dont plusieurs de ses familiers lui présentaient le culte comme tout pacifique. Il est

1. Se rappeler que l'*Histoire de la guerre des Juifs* fut (Josèphe du moins nous l'assure) soumise à la censure de Titus, à l'approbation d'Agrippa, qu'elle fut en un mot rédigée dans le sens qui pouvait le plus flatter l'amour-propre de Titus et servir la politique des Flavius. Jos., *Vita,* 63; *Contre Apion,* I, 9.

2. Suétone, *Titus,* 5; Philostrate, *Apoll.,* VI, 29. Voir ci-après, p. 531-532.

3. La fortune de Josèphe vint de la sympathie particulière que Titus avait pour lui. *B. J.,* III, VIII, 8 et 9.

donc possible que, comme le veut Josèphe, des ordres aient été donnés pour que le feu allumé la veille fût éteint, et pour que, dans l'effroyable tumulte que l'on prévoyait, des mesures fussent prises contre l'incendie. Il entrait dans le caractère de Titus, à côté d'une réelle bonté, beaucoup de pose et un peu d'hypocrisie. La vérité est sans doute qu'il n'ordonna pas l'incendie, comme le dit Tacite, qu'il ne l'interdit pas, comme le veut Josèphe, mais qu'il laissa faire, en réservant des apparences pour toutes les thèses qu'il lui conviendrait de laisser soutenir dans les régions diverses de la publicité. Quoi qu'il en soit de ce point, difficile à trancher, un assaut général fut décidé contre l'édifice, déjà privé de ses portes. Pour des militaires exercés, ce qui restait à faire n'était plus qu'un effort sanglant peut-être, mais dont l'issue n'offrait rien de douteux.

Les Juifs prévinrent l'attaque. Le 10 août[1], au matin, ils engagèrent un combat furieux, sans succès. Titus se retira dans l'Antonia pour se reposer et se préparer à l'assaut du lendemain. Un détachement fut laissé pour empêcher que l'incendie ne se rallu-

1. Le grand jeûne des juifs pour la destruction du temple se célèbre le 9 du mois de ab, qui répond à peu près au mois d'août. Jos., *B. J.,* VI, IV, 5; Mischna, *Taanith,* IV, 6 (cf. Dion Cassius, LXVI, 7).

mât. Alors eut lieu, selon Josèphe, l'incident qui amena la ruine du bâtiment sacré. Les Juifs se jetèrent avec rage sur le détachement qui veillait près du feu; les Romains les repoussent, entrent pêle-mêle dans le temple avec les fuyards. L'irritation des Romains était au comble. Un soldat, « sans que personne le lui commandât, et comme poussé par un mouvement surnaturel, » prit une solive tout en feu, et, s'étant fait soulever par un de ses compagnons, jeta le tison par une fenêtre qui donnait sur les exèdres du côté septentrional[1]. La flamme et la fumée s'élevèrent rapidement. Titus reposait à ce moment sous sa tente. On courut le prévenir. Alors, s'il en faut croire Josèphe, une sorte de lutte se serait établie entre lui et ses soldats. Titus, de la voix et du geste, ordonnait d'éteindre le feu; mais le désordre était tel, qu'on ne le comprenait pas; ceux qui ne pouvaient douter de ses intentions affectaient de ne pas l'entendre. Au lieu d'arrêter l'incendie, les légionnaires l'attisaient. Entraîné par le flot des envahisseurs, Titus fut porté dans le temple même. Les flammes n'avaient pas atteint l'édifice central. Il vit intact ce sanctuaire dont Agrippa, Josèphe, Bérénice lui avaient parlé tant de fois avec admiration,

1. Voir le plan et la restauration du temple, par M. de Vogüé, *Le temple de Jérus.*, pl. xv et xvi.

et le trouva supérieur encore à ce qu'on lui en avait dit. Titus redoubla d'efforts, fit évacuer l'intérieur, et donna même ordre à Liberalis, centurion de ses gardes, de frapper ceux qui refuseraient d'obéir. Tout à coup un jet de flammes et de fumée s'élève de la porte du temple. Au moment de l'évacuation tumultuaire, un soldat avait mis le feu à l'intérieur. Les flammes gagnaient de tous les côtés; la position n'était plus tenable; Titus se retira.

Ce récit de Josèphe renferme plus d'une invraisemblance. Il est difficile de croire que les légions romaines se soient montrées aussi indociles envers un chef victorieux. Dion Cassius prétend, au contraire, que Titus eut besoin d'employer la force pour déterminer les soldats à pénétrer dans un lieu entouré de terreurs[1], et dont tous les profanateurs passaient pour avoir été frappés de mort. Une seule chose est certaine, c'est que Titus, quelques années après, était bien aise que, dans le monde juif, on racontât la chose comme le fait Josèphe, et qu'on attribuât l'incendie du temple à l'indiscipline de ses soldats, ou plutôt à un mouvement surnaturel de

1. Dion Cassius, LXVI, 6. Comp. Josèphe lui-même, XI, II, 3. Josèphe, ayant été témoin des événements, est très-exact dans certains tableaux; mais l'ensemble de son récit est faussé par toutes sortes d'inventions et d'arrière-pensées.

quelque agent inconscient d'une volonté supérieure[1]. L'*Histoire de la guerre des Juifs* fut écrite vers la fin du règne de Vespasien, en 76 au plus tôt, quand déjà Titus aspirait à être les « délices du genre humain », et voulait passer pour un modèle de douceur et de bonté. Dans les années précédentes, et dans un autre monde que celui des Juifs, il avait sûrement accepté des éloges d'un ordre différent. Parmi les tableaux qu'on promena au triomphe de l'an 71, était l'image « du feu mis aux temples[2] », sans qu'assurément on cherchât alors à présenter ce fait autrement que comme glorieux. Vers le même temps, le poëte de cour Valerius Flaccus propose à Domitien comme le plus bel emploi de son talent poétique de chanter la guerre de Judée, et de montrer son frère semant partout les torches incendiaires :

..... Solymo nigrantem pulvere fratrem,
Spargentemque faces et in omni turre furentem[3].

La lutte pendant ce temps était ardente dans les

1. Δαιμονίῳ ὁρμῇ τινι χρώμενος (Jos., *B. J.*, VI, iv, 5); *Dei nutu* (Sulp. Sev., II, 30). Josèphe va jusqu'à présenter les Juifs comme la cause première du malheur. Λαμβάνουσι δ'αἱ φλόγες ἐκ τῶν οἰκείων τὴν ἀρχὴν καὶ τὴν αἰτίαν (Jos., *l. c.;* cf. VI, ii, 9).

2. Jos., *B. J.*, VII, v, 5.

3. *Argonautica,* I, 13. Dans le Talmud, l'incendie du temple est attribué à « Titus le méchant ». Talm. de Bab., *Gillin,* 56 *a.*

cours et les parvis. Un affreux carnage se faisait autour de l'autel, sorte de pyramide tronquée, surmontée d'une plate-forme, qui s'élevait devant le temple; les cadavres de ceux qu'on tuait sur la plate-forme roulaient sur les degrés et s'entassaient au pied. Des ruisseaux de sang coulaient de tous côtés; on n'entendait que les cris perçants de ceux qu'on égorgeait et qui mouraient en adjurant le ciel. Il était temps encore de se réfugier dans la ville haute; plusieurs aimèrent mieux se faire tuer, regardant comme un sort digne d'envie de mourir pour leur sanctuaire; d'autres se jetaient dans les flammes; d'autres se précipitaient sur les épées des Romains; d'autres se perçaient eux-mêmes ou s'entre-tuaient[1]. Des prêtres qui avaient réussi à gagner la crête de la toiture du temple, arrachaient les pointes qui s'y trouvaient avec leurs scellements de plomb, et les lançaient sur les Romains; ils continuèrent jusqu'au moment où la flamme les enveloppa. Un grand nombre de Juifs s'étaient assemblés autour du lieu saint, sur la parole d'un prophète qui leur avait assuré que c'était là le moment même où Dieu allait faire apparaître pour eux les marques du salut[2]. Une galerie où s'étaient retirés six mille de ces malheureux (presque

1. Dion Cassius, LXVI, 6.

2. Jos., *B. J.*, VI, v, 2.

tous des femmes, des enfants) fut brûlée. Deux portes du temple et une partie de l'enceinte réservée aux femmes furent seules conservées pour le moment. Les Romains plantèrent leurs enseignes sur la place où avait été le sanctuaire et leur offrirent le culte qu'ils avaient accoutumé.

Restait la vieille Sion, la ville haute, la partie la plus forte de la cité, ayant ses remparts encore intacts, où s'étaient sauvés Jean de Gischala, Simon, fils de Gioras, et un grand nombre de combattants qui avaient réussi à se frayer un chemin à travers les vainqueurs. Ce repaire de forcenés exigea un nouveau siége. Jean et Simon avaient établi le centre de leur résistance dans le palais des Hérodes, situé vers l'emplacement de la citadelle actuelle de Jérusalem, et couvert par les trois énormes tours d'Hippicus, de Phasaël et de Mariamne. Les Romains furent obligés, pour enlever ce dernier refuge de l'obstination juive, de construire des *aggeres* contre le mur occidental de la ville, vis-à-vis du palais [1]. Les quatre légions furent occupées à ce travail l'espace de dix-huit jours (du 20 août au 6 septembre). Pendant ce temps, Titus fit promener

1. C'est-à-dire contre le mur qui part de la citadelle actuelle et enclôt les jardins des Arméniens. Saulcy, *Les dern. jours de Jér.*, p. 409-410, et plan, p. 222.

l'incendie sur les parties de la ville qui étaient en son pouvoir. La ville basse surtout et Ophel jusqu'à Siloam furent détruits systématiquement. Beaucoup de Juifs appartenant à la bourgeoisie purent s'échapper. Quant aux gens de condition inférieure, on les vendit à très-bas prix. Ce fut l'origine d'une nuée d'esclaves juifs, qui, s'abattant sur l'Italie et les autres pays de la Méditerranée, y portèrent les éléments d'une nouvelle ardeur de propagande. Josèphe en évalue le nombre à quatre-vingt-dix-sept mille [1]. Titus accorda leur grâce aux princes de l'Adiabène. Les habits pontificaux, les pierreries, les tables, les coupes, les candélabres, les tentures lui furent remis. Il ordonna de les conserver soigneusement, pour les faire servir au triomphe qu'il se préparait, et auquel il voulait donner un cachet particulier de pompe étrangère en y étalant le riche matériel du culte juif.

Les *aggeres* étant achevés, les Romains commencèrent à battre le mur de la ville haute; dès la première attaque (7 septembre), ils en renversèrent une partie, ainsi que quelques tours. Exténués par la faim, minés par la fièvre et la fureur, les défenseurs n'étaient plus que des squelettes. Les légions entrè-

1. Jos., *B. J.*, VI, IX, 3.

rent sans difficulté. Jusqu'à la fin du jour, les soldats brûlèrent et tuèrent. La plupart des maisons où ils s'introduisaient pour piller étaient pleines de cadavres. Les malheureux qui purent s'échapper se sauvèrent dans Acra, que la force romaine avait presque évacué, et dans ces vastes cavités souterraines qui sillonnent le sous-sol de Jérusalem [1]. Jean et Simon [2] faiblirent à ce moment. Ils possédaient encore les tours d'Hippicus, de Phasaël et de Mariamne, les ouvrages d'architecture militaire les plus étonnants de l'antiquité [3]. Le bélier eût été impuissant contre des blocs énormes, assemblés avec une perfection sans égale et reliés par des crampons de fer. Égarés, éperdus, Jean et Simon quittèrent ces ouvrages imprenables, et cherchèrent à forcer la ligne de contrevallation du côté de Siloam. N'y réussissant pas, ils allèrent rejoindre ceux de leurs partisans qui s'étaient cachés dans les égouts.

1. Dion Cassius, LXVI, 5; Jos., *Ant.*, XV, XI, 7; *B. J.*, V, III, 1; Tacite, *Hist.*, V, 12; Catherwood, plan; Vogüé, *Le temple de Jér.*, pl. I, XVII.

2. L'accusation de lâcheté que porte contre eux Josèphe est peu conforme à la vraisemblance, et tient sans doute à la haine que l'historien juif leur a vouée.

3. Jos., *B. J.*, VI, IX, 1. Les assises inférieures de l'une de ces tours existent encore aujourd'hui et excitent l'étonnement, quoique les blocs aient été descellés, puis remontés à contresens.

Le 8, toute résistance était finie. Les soldats étaient las. On tua les infirmes qui ne pouvaient marcher. Le reste, femmes, enfants, fut poussé comme un troupeau vers l'enceinte du temple et enfermé dans la cour intérieure qui avait échappé à l'incendie [1]. Dans cette multitude parquée pour la mort ou l'esclavage, on fit des catégories. Tout ce qui avait combattu fut massacré. Sept cents jeunes gens, les plus beaux de taille et les mieux faits, furent réservés pour suivre le triomphe de Titus. Parmi les autres, ceux qui avaient passé l'âge de dix-sept ans furent envoyés en Egypte, les fers aux pieds, pour les travaux forcés, ou répartis entre les provinces pour être égorgés dans les amphithéâtres. Ceux qui avaient moins de dix-sept ans furent vendus. Le triage des prisonniers dura plusieurs jours, durant lesquels il en mourut, dit-on, des milliers, les uns parce qu'on ne leur donna pas de nourriture, les autres parce qu'ils refusèrent d'en accepter.

Les Romains employèrent les jours suivants à brûler le reste de la ville, à en renverser les murailles, à fouiller les égouts et les souterrains. Ils y trou-

1. Cette enceinte avait environ cent dix mètres de long sur quatre-vingt-dix de large. C'est bien peu pour la foule que Josèphe y renferme. Cependant il fut à cet égard témoin tout à fait oculaire. *Vita*, 75.

vèrent de grandes richesses, beaucoup d'insurgés vivants qui furent tués sur-le-champ, et plus de deux mille cadavres, sans parler de quelques prisonniers que les terroristes y avaient enfermés. Jean de Gischala, contraint par la faim à sortir, demanda quartier aux vainqueurs, qui le condamnèrent à une prison perpétuelle. Simon, fils de Gioras, qui avait des provisions, resta caché jusqu'à la fin d'octobre. Manquant de vivres alors, il prit un parti singulier. Revêtu d'un justaucorps blanc, avec un manteau de pourpre, il sortit inopinément de dessous terre, à l'endroit où avait été le temple [1]. Il s'imaginait par là étonner les Romains, simuler une résurrection, peut-être se faire passer pour le Messie. Les soldats furent, en effet, un peu surpris d'abord; Simon ne voulut se nommer qu'à leur commandant Terentius Rufus. Celui-ci le fit enchaîner, manda la nouvelle à Titus, qui était à Panéas, et fit diriger le prisonnier sur Césarée.

Le temple et les grandes constructions furent démolis jusqu'aux fondements. Le soubassement du temple fut cependant conservé [2], et constitue ce

1. Le terre-plein du *haram* renferme, en effet, beaucoup de réduits souterrains.

2. Saint Jérôme, *In Zach.*, XIV, 2. L'extraordinaire hauteur de ce soubassement n'a pu être comprise que depuis les fouilles des Anglais. Les fondations du temple lui-même furent visibles jusqu'au temps de Julien. Comp. Hégésippe, dans Eus., *H. E.*, II, XXIII, 18.

qu'on appelle aujourd'hui le *Haram esch-schérif*. Titus voulut aussi garder les trois tours d'Hippicus, de Phasaël et de Mariamne, pour faire connaître à la postérité contre quels murs il avait eu à lutter. La muraille du côté occidental fut laissée debout pour abriter le camp de la légion 10e *Fretensis*, qui était destinée à tenir garnison sur les ruines de la ville prise. Enfin, quelques édifices de l'extrémité du mont Sion échappèrent à la destruction et restèrent à l'état de masures isolées [1]. Tout le reste disparut [2]. Du mois de septembre 70 jusque vers l'an 122, où Adrien la rebâtit sous le nom d'*Ælia Capitolina*, Jérusalem ne fut qu'un champ de décombres [3], dans un coin duquel se dressaient les tentes d'une légion [4],

1. Épiphane, *De mensuris*, c. 14.

2. Jos., *B. J.*, VII, I, 1; Luc, XIX, 44; Épiphane, *De mensuris*, c. 14; Lactance, *Inst. div.*, IV, 21; Orose, VII, 9. Les assertions contraires d'Eusèbe (*Demonstr. evang.*, VI, 18) et de saint Jérôme (*In Zach.*, c. XIV) viennent du désir de voir réalisées certaines prophéties. Il est évident, du reste, qu'une telle destruction se borna pour le moment à desceller les pierres et à les renverser.

3. Nous examinerons plus tard avec détail quel fut l'état de Jérusalem durant ces cinquante-deux années, et en quel sens il put être question pendant ce temps d'une Église de Jérusalem.

4. Sur l'emplacement actuel du patriarcat latin. Jos., *B. J.*, VII, I, 1; Clermont-Ganneau, *Comptes rendus de l'Acad. des inscr.*, 1872, p. 158 et suiv.

veillant toujours. On croyait voir à chaque instant se rallumer l'incendie qui couvait sous ces pierres calcinées; on tremblait que l'esprit de vie ne revînt en ces cadavres qui semblaient encore, du fond de leur charnier, lever le bras pour affirmer qu'ils avaient avec eux les promesses de l'éternité.

CHAPITRE XX.

CONSÉQUENCES DE LA RUINE DE JÉRUSALEM

Titus paraît être resté environ un mois aux environs de Jérusalem, offrant des sacrifices, récompensant ses soldats[1]. Les dépouilles et les captifs furent envoyés à Césarée. La saison déjà fort avancée empêcha le jeune capitaine de partir pour Rome. Il employa l'hiver à visiter diverses villes d'Orient, et à donner des fêtes. Il traînait avec lui des troupes de prisonniers juifs qu'on livrait aux bêtes, qu'on brûlait vifs, ou qu'on forçait de combattre les uns contre les autres[2]. A Panéas, le 24 octobre, jour de la naissance de son frère Domitien, plus de deux mille cinq cents Juifs périrent dans les flammes ou dans des jeux horribles. A Beyrouth, le 17 novembre, le même

1. Inscription dans *Mém. de l'Acad. des inscr.*, t. XXVI, 1re partie, p. 290.
2. *B. J.*, VII, II; III, 1; V, 1.

nombre de captifs fut sacrifié pour célébrer le jour de naissance de Vespasien. La haine des Juifs était le sentiment dominant des villes syriennes; ces hideux massacres étaient salués avec joie. Ce qu'il y a de plus affreux peut-être, c'est que Josèphe et Agrippa ne quittèrent pas Titus durant ce temps et furent témoins de ces monstruosités.

Titus fit ensuite un long voyage en Syrie et jusqu'à l'Euphrate. A Antioche, il trouva la population exaspérée contre les juifs. On les accusait d'un incendie qui avait failli consumer la ville. Titus se contenta de supprimer les tables de bronze où étaient gravés leurs priviléges [1]. Il fit présent à la ville d'Antioche des *chérubim* ailés qui recouvraient l'arche. Ce trophée singulier fut placé devant la grande porte occidentale de la ville, qui prit de là le nom de porte des *Chérubim*. Près de là, il consacra un quadrige à la Lune, pour le secours qu'elle lui avait prêté durant le siége. A Daphné, il fit élever un théâtre sur l'emplacement de la synagogue; une inscription indiquait que ce monument avait été construit avec le butin fait en Judée [2].

D'Antioche, Titus revint à Jérusalem. Il y trouva la 10e *Fretensis*, sous les ordres de Terentius Rufus,

1. Jos., *B. J.*, VII, III, 2-4.
2. Malala, p. 261; cf. p. 281 (édit. de Bonn).

toujours occupée à fouiller les caves de la ville détruite. L'apparition de Simon, fils de Gioras, sortant des égouts, lorsqu'on croyait qu'il ne s'y trouvait plus personne, avait fait recommencer les battues souterraines; en effet, chaque jour on découvrait quelque malheureux et de nouveaux trésors. En voyant la solitude qu'il avait créée, Titus ne put, dit-on, se défendre d'un mouvement de pitié. Les Juifs qui l'approchaient exerçaient sur lui une influence croissante; la fantasmagorie d'un empire oriental, que l'on avait fait briller aux yeux de Néron et de Vespasien, reparaissait autour de lui, et allait jusqu'à exciter des ombrages à Rome [1]. Agrippa, Bérénice, Josèphe, Tibère Alexandre étaient plus en faveur que jamais, et plusieurs auguraient pour Bérénice le rôle d'une nouvelle Cléopâtre. Au lendemain de la défaite des révoltés, on s'irritait de voir des gens de la même sorte honorés, tout-puissants [2]. Quant à Titus, il acceptait de plus en plus l'idée qu'il remplissait une mission providentielle; il se complaisait à entendre citer les prophéties où l'on disait qu'il était question de lui. Josèphe [3] prétend qu'il rapporta sa victoire

1. Suétone, *Titus*, 5.
2. Juvénal, sat. I, 128-130, passage qui se rapporte à Tibère Alexandre.
3. *B. J.*, VI, IX, 1. Sans doute on peut soupçonner ici une

à Dieu, et reconnut qu'il avait été l'objet d'une faveur surnaturelle. Ce qu'il y a de frappant, c'est que Philostrate[1], cent vingt ans après, admet pleinement cette donnée et y prend l'occasion d'une correspondance apocryphe entre Titus et son Apollonius. A l'en croire, Titus aurait refusé les couronnes qu'on lui offrait, alléguant que ce n'était pas lui qui avait pris Jérusalem, qu'il n'avait fait que prêter son ministère à un dieu irrité. Il n'est guère admissible que Philostrate ait connu le passage de Josèphe. Il puisait à la légende, devenue banale, de la modération de Titus.

Titus revint à Rome vers le mois de mai ou de juin 71. Il tenait essentiellement à un triomphe qui surpassât tout ce qu'on avait vu jusque-là. La simplicité, le sérieux, les façons un peu communes de Vespasien n'étaient pas de nature à lui donner du prestige auprès d'une population qui avait été habituée à demander avant tout à ses souverains la prodigalité, le grand air. Titus pensa qu'une entrée

arrière-pensée systématique de Josèphe (voyez ci-dessus, p. 504-505, note, 509 et 510-513). Cependant Titus, quelques années après, ayant, dit-on, approuvé de tels passages (Jos., *Vita*, 65), on peut en conclure qu'ils répondaient par quelques côtés à sa nature et à sa pensée. Et, si l'on doute de la réalité d'une telle approbation, il reste au moins que Josèphe crut faire sa cour en écrivant ainsi.

1. *Vie d'Apoll.*, VI, 29.

solennelle serait d'un excellent effet, et parvint à surmonter à cet égard les répugnances de son vieux père. La cérémonie fut organisée avec toute l'habileté des décorateurs romains de ce temps; ce qui la distingua fut la recherche de la couleur locale et de la vérité historique[1]. On se plut aussi à reproduire les rites simples de la religion romaine, comme si on eût voulu l'opposer à la religion vaincue. Au début de la cérémonie, Vespasien figura en pontife, la tête plus qu'à demi voilée dans sa toge, et fit les prières solennelles; après lui, Titus pria selon le même rite. Le défilé fut une merveille; toutes les curiosités, toutes les raretés du monde, les précieux produits de l'art oriental, à côté des œuvres achevées de l'art gréco-romain, y figurèrent; il semble qu'au lendemain du plus grand danger que l'empire eût couru, on tînt à faire un pompeux étalage de ses richesses. Des échafaudages roulants, s'élevant à la hauteur de trois et quatre étages, excitaient l'universelle admiration; on y voyait représentés tous les épisodes de la guerre; chaque série de tableaux se terminait par la vive effigie de l'apparition étrange de Bar-Gioras et de la façon dont il fut pris. Le visage pâle et les yeux hagards des captifs étaient dissimulés par les

1. Jos., *B. J.*, VII, v, 3-7.

superbes vêtements dont on les avait revêtus. Au milieu d'eux était Bar-Gioras, mené en grande pompe à la mort. Puis venaient les dépouilles du temple, la table d'or, le chandelier d'or à sept branches, les voiles de pourpre du Saint des saints, et, pour clore la série des trophées, le captif, le vaincu, le coupable par excellence, le livre de la *Thora*. Les triomphateurs fermaient la marche. Vespasien et Titus montaient deux chars séparés[1]. Titus était rayonnant; quant à Vespasien, qui ne voyait en tout cela qu'un jour perdu pour les affaires, il s'ennuyait, ne cherchait pas à dissimuler sa vulgaire tournure d'homme occupé, exprimait son impatience de ce que la procession ne marchait pas plus vite, et disait à mi-voix : « C'est bien fait !... Je l'ai mérité !... Ai-je été assez inepte !... A mon âge[2] ! » Domitien, richement costumé, monté sur un cheval magnifique, caracolait autour de son père et de son frère aîné.

On arriva ainsi par la voie Sacrée au temple de Jupiter Capitolin, terme ordinaire de la marche triomphale. Au pied du *clivus capitolinus*, on faisait une halte pour se débarrasser de la partie triste de la

1. Josèphe, qui vit la cérémonie, le dit formellement. Zonaras (XI, 17) les place sur un même char; encore le dit-il d'une manière peu expresse.

2. Suétone, *Vesp.*, 12.

cérémonie, l'exécution des chefs ennemis. Cet odieux usage fut observé de point en point. Bar-Gioras, extrait de la troupe des captifs, se vit traîné la corde au cou, avec d'ignobles outrages, à la roche Tarpéienne; là on le tua. Quand un cri eut annoncé que l'ennemi de Rome n'était plus, une immense acclamation s'éleva; les sacrifices commencèrent. Après les prières accoutumées, les princes se retirèrent au Palatin; le reste de la journée s'écoula pour toute la ville dans la joie et les festins.

Le volume de la *Thora* et les tentures du sanctuaire furent portés au palais impérial; les objets d'or et en particulier la table des pains et le chandelier furent déposés dans un grand édifice que Vespasien fit bâtir vis-à-vis du Palatin, de l'autre côté de la voie Sacrée, sous le nom de temple de la Paix, et qui fut en quelque sorte le musée des Flavius[1]. Un arc de triomphe en marbre pentélique, qui existe encore aujourd'hui, garda le souvenir de cette pompe extraordinaire et l'image des objets principaux qui y furent portés[2]. Le père et le fils prirent à cette occasion le titre d'*imperatores;* mais ils récusè-

1. Ce temple, dédié en 75, fut brûlé entièrement sous Commode. Il y a donc bien peu de fond à faire sur ce que dit Procope (*De bello vand.*, II, 9).

2. Il ne fut achevé que sous Domitien. Voir l'inscription dans Orelli, n° 758.

rent l'épithète de *Judaïque* [1], soit parce qu'il s'attachait au nom de *judæi* quelque chose d'odieux et de ridicule [2]; soit pour indiquer que cette guerre de Judée avait été, non pas une guerre contre un peuple étranger, mais une simple révolte d'esclaves comprimée; soit par suite de quelque pensée secrète analogue à celle dont Josèphe et Philostrate nous ont transmis l'expression exagérée. Un monnayage où figurait la Judée enchaînée, pleurant sous un palmier, avec la légende IVDAEA CAPTA, IVDAEA DEVICTA, garda le souvenir de l'exploit fondamental de la dynastie des Flavius. On continua de frapper des pièces à ce type jusque sous Domitien [3].

La victoire était complète, en effet. Un capitaine de notre race, de notre sang, un homme comme nous [4], à la tête de légions dans le rôle desquelles nous rencontrerions, si nous pouvions le lire, plusieurs de nos aïeux, venait d'écraser la forteresse du sémitisme, d'infliger à la théocratie, cette redoutable

1. Dion Cassius, LXVI, 7..
2. Voir la plaisanterie de Cicéron sur *Hierosolymarius* (*Ad Att.*, II, IX).
3. Madden, *Jewish coinage*, p. 183-197.
4. Les Flavius étaient originaires de la Gaule cisalpine. Les portraits de Titus et de Vespasien nous montrent deux figures communes, du genre de celles auxquelles nous sommes le plus habitués.

ennemie de la civilisation, la plus grande défaite qu'elle eût jamais reçue. C'était le triomphe du droit romain, ou plutôt du droit rationnel, création toute philosophique, ne présupposant aucune révélation, sur la *Thora* juive, fruit d'une révélation. Ce droit, dont les racines étaient en partie grecques, mais où le génie pratique des Latins eut une si belle part, était le don excellent que Rome faisait aux vaincus en retour de leur indépendance. Chaque victoire de Rome était un progrès de la raison; Rome apportait dans le monde un principe meilleur à plusieurs égards que celui des Juifs, je veux dire l'État profane, reposant sur une conception purement civile de la société. Tout effort patriotique est respectable; mais les zélotes n'étaient pas seulement des patriotes; c'étaient des fanatiques, sicaires d'une tyrannie insupportable. Ce qu'ils voulaient, c'était le maintien d'une loi de sang, qui permettait de lapider le mal pensant. Ce qu'ils repoussaient, c'était le droit commun, laïque, libéral, qui ne s'inquiète pas de la croyance des individus. La liberté de conscience devait sortir à la longue du droit romain, tandis qu'elle ne fût jamais sortie du judaïsme. Du judaïsme ne pouvait sortir que la synagogue ou l'Église, la censure des mœurs, la morale obligatoire, le couvent, un monde comme celui du ve siècle, où l'humanité eût perdu toute sa vigueur,

si les barbares ne l'eussent relevée. Mieux vaut, en effet, le règne de l'homme de guerre que le règne temporel du prêtre; car l'homme de guerre ne gêne pas l'esprit; on pense librement sous lui, tandis que le prêtre demande à ses sujets l'impossible, c'est-à-dire de croire certaines choses et de s'engager à les trouver toujours vraies.

Le triomphe de Rome était donc légitime à quelques égards. Jérusalem était devenue une impossibilité; laissés à eux-mêmes, les Juifs l'eussent démolie. Mais une grande lacune devait rendre cette victoire de Titus infructueuse. Nos races occidentales, malgré leur supériorité, ont toujours montré une déplorable nullité religieuse. Tirer de la religion romaine ou gauloise quelque chose d'analogue à l'Église était une entreprise impossible. Or tout avantage remporté sur une religion est inutile, si on ne la remplace par une autre, satisfaisant au moins aussi bien qu'elle le faisait aux besoins du cœur. Jérusalem se vengera de sa défaite; elle vaincra Rome par le christianisme, la Perse par l'islamisme, détruira la patrie antique, deviendra pour les meilleures âmes la cité du cœur. La plus dangereuse tendance de sa *Thora*, loi en même temps morale et civile, donnant le pas aux questions sociales sur les questions militaires et politiques, dominera dans l'Église. Durant tout le moyen

âge, l'individu, censuré, surveillé par la communauté, redoutera le prône, tremblera devant l'excommunication; et ce sera là un juste retour après l'indifférence morale des sociétés païennes, une protestation contre l'insuffisance des institutions romaines pour améliorer l'individu. C'est certainement un détestable principe que le droit de coercition accordé aux communautés religieuses sur leurs membres; c'est la pire erreur de croire qu'il y a une religion qui soit exclusivement la bonne, la bonne religion étant pour chaque homme celle qui le rend doux, juste, humble et bienveillant; mais la question du gouvernement de l'humanité est difficile; l'idéal est bien haut et la terre est bien bas; à moins de ne hanter que le désert du philosophe, ce qu'on rencontre à chaque pas, c'est la folie, la sottise et la passion. Les sages antiques ne réussirent à s'attribuer quelque autorité que par des impostures qui, à défaut de la force matérielle, leur donnaient un pouvoir d'imagination. Où en serait la civilisation, si durant des siècles on n'avait cru que le brahmane foudroyait par son regard, si les barbares n'avaient été convaincus des vengeances terribles de saint Martin de Tours? L'homme a besoin d'une pédagogie morale, pour laquelle les soins de la famille et ceux de l'État ne suffisent pas.

Dans l'enivrement du succès, Rome se souvenait à peine que l'insurrection juive vivait encore dans le bassin de la mer Morte. Trois châteaux, Hérodium[1], Machéro[2] et Masada[3] étaient toujours entre les mains des Juifs. Il fallait avoir pris son parti de fermer les yeux à l'évidence pour garder encore quelque espoir après la prise de Jérusalem. Les rebelles se défendirent avec autant d'acharnement que si la lutte en avait été à son début. Hérodium n'était guère qu'un palais fortifié ; il fut pris sans de grands efforts par Lucilius Bassus. Machéro présenta beaucoup de difficultés ; les atrocités, les massacres, les ventes de troupeaux entiers de Juifs recommencèrent. Masada fit une des plus héroïques résistances dont l'histoire militaire se souvienne. Éléazar, fils de Jaïre, petit-fils de Judas le Gaulonite, s'était emparé de cette forteresse dès les premiers jours de la révolte, et en avait fait un repaire de zélotes et de sicaires. Masada occupe le plateau d'un immense rocher de près de cinq cents mètres de haut, sur le bord de la mer Morte. Pour s'emparer d'une telle place, il fallut

1. Saulcy, *Voyage en terre sainte,* I, p. 168 et suiv. ; Guérin, *Descr. de la Pal.,* III, p. 122 et suiv.

2. Parent, *Machærous* (Paris, 1868) ; Vignes, notes.

3. Saulcy, *Voy. autour de la mer Morte,* I, p. 199 et suiv. ; pl. XI, XII et XIII ; G. Rey, *Voy. dans le Haouran,* p. 285 et suiv. ; pl. XXV et XXVI.

que Fulvius Silva fît de véritables prodiges. Le désespoir des Juifs fut sans bornes, quand ils se virent forcés dans un asile qu'ils avaient cru imprenable. A l'instigation d'Éléazar, ils se tuèrent les uns les autres, et mirent le feu au monceau qu'ils avaient fait de leurs biens. Neuf cent soixante personnes périrent ainsi. Ce tragique épisode arriva le 15 avril 72.

La Judée, par suite de ces événements, fut bouleversée de fond en comble. Vespasien ordonna de vendre toutes les terres qui étaient devenues sans maître par la mort ou la captivité de leurs propriétaires[1]. On lui suggéra, paraît-il, l'idée qui vint plus tard à Adrien, de rebâtir Jérusalem sous un autre nom et d'y établir une colonie. Il ne le voulut pas, et annexa tout le pays au domaine propre de l'empereur[2]. Il donna seulement à huit cents vétérans le bourg d'Emmaüs, près de Jérusalem[3], et en fit une petite colonie, dont la trace s'est conservée jusqu'à nos jours dans le nom du joli village de Kulo-

1. Jos., *B. J.,* VII, VI, 6.

2. ἰδίαν αὐτῷ τὴν χώραν φυλάττων (*l. c.*). Cela contredit un peu κελεύων πᾶσαν γῆν ἀποδόσθαι. Φυλάττων doit sans doute s'appliquer au prix de vente. Sur le sens de ἰδίαν, comp. *Corpus inscr. græc.,* nº 3751 ; Mommsen, *Inscr. regni Neap.,* nº 4636 ; Henzen, nº 6926 ; Strabon, XVII, I, 12.

3. Voir ci-dessus, p. 301-302, note.

nié. Un tribut spécial (*fiscus*) fut imposé aux Juifs. Dans tout l'empire, ils durent payer annuellement au Capitole la somme de deux drachmes qu'ils avaient accoutumé de payer jusque-là au temple de Jérusalem[1]. La petite coterie des Juifs ralliés, Josèphe, Agrippa, Bérénice, Tibère Alexandre, choisit Rome pour séjour. Nous la verrons continuer d'y jouer un rôle considérable, tantôt amenant pour le judaïsme des moments de faveur à la cour, tantôt poursuivie par la haine des croyants exaltés, tantôt concevant plus d'une espérance, notamment quand il s'en fallut de peu que Bérénice ne devînt la femme de Titus et ne tînt le sceptre de l'univers.

Réduite en solitude, la Judée resta tranquille; mais l'énorme ébranlement dont elle avait été le théâtre continua de provoquer des secousses dans les pays voisins. La fermentation du judaïsme dura jusque vers la fin de l'an 73. Les zélotes échappés au massacre, les volontaires du siége, tous les fous de Jérusalem se répandirent en Égypte et en Cyrénaïque. Les communautés de ces pays, riches, conservatrices, fort éloignées du fanatisme palestinien,

1. Jos., *B. J.*, VII, vi, 6; Dion Cassius, LXVI, 7; Suétone, *Domitien*, 12; Appien, *Syr.*, 50; Origène, *Epist. ad Afric.*, de Susanna, vol. I, p. 28 A, édit. de la Rue; Martial, VII, LIV; la célèbre monnaie de Nerva, Madden, p. 199.

sentirent le danger que leur apportaient ces forcenés. Elles se chargèrent elles-mêmes de les arrêter et de les livrer aux Romains. Beaucoup s'enfuirent jusque dans la haute Égypte, où ils furent traqués comme des bêtes fauves[1]. A Cyrène, un sicaire nommé Jonathas, tisserand de son métier, fit le prophète, et, comme tous les faux messies, persuada à deux mille *ébionim* ou pauvres de le suivre dans le désert, où il promettait de leur faire voir des prodiges et d'étonnantes apparitions[2]. Les Juifs sensés le dénoncèrent à Catulle, gouverneur du pays; mais Jonathas s'en vengea par des délations, qui amenèrent des maux sans fin. Presque toute la juiverie de Cyrène, l'une des plus florissantes du monde[3], se vit exterminée; ses biens furent confisqués au nom de l'empereur. Catulle, qui montra en cette affaire beaucoup de cruauté, fut désavoué par Vespasien; il mourut dans d'affreuses hallucinations, qui, selon certaines conjectures, auraient fourni le sujet d'une pièce de théâtre à décors fantastiques, « le Spectre de Catulle[4] ».

Chose incroyable! Cette longue et terrible agonie ne fut pas immédiatement suivie de la mort. Sous

1. Jos., *B. J.*, VII, x, 1; Eusèbe, *Chron.*, ad ann. 73.
2. Jos., *B. J.*, VII, xi, 1.
3. Strabon, cité par Jos., *Ant.*, XIV, vii, 2.
4. Juvénal, sat. viii, v. 186.

Trajan, sous Adrien, nous verrons le judaïsme national revivre et livrer encore de sanglants combats; mais le sort était évidemment jeté; le zélote était vaincu sans retour. La voie tracée par Jésus, comprise d'instinct par les chefs de l'Église de Jérusalem, réfugiés en Pérée, devenait décidément la véritable voie d'Israël. Le royaume temporel des Juifs avait été odieux, dur, cruel; l'époque des Asmonéens, où ils jouirent de l'indépendance, fut leur plus triste époque. Était-ce l'hérodianisme, le sadducéisme, cette honteuse alliance d'un principat sans grandeur avec le sacerdoce, qu'il fallait regretter? Non certes; là n'était pas le but du « peuple de Dieu ». Il fallait être aveugle pour ne pas voir que les institutions idéales que poursuivait « l'Israël de Dieu » ne comportaient pas l'indépendance nationale. Ces institutions, étant incapables de créer une armée, ne pouvaient exister que dans la vassalité d'un grand empire, laissant beaucoup de liberté à ses raïas, les débarrassant de la politique, ne leur demandant aucun service militaire. L'empire achéménide avait entièrement satisfait à ces conditions de la vie juive; plus tard, le califat, l'empire ottoman y satisferont encore, et verront se développer dans leur sein des communautés libres comme celles des Arméniens, des Parsis, des Grecs, nations sans patrie, confréries

suppléant à l'autonomie diplomatique et militaire par l'autonomie du collége et de l'Église.

L'empire romain ne fut pas assez flexible pour se prêter ainsi aux nécessités des communautés qu'il englobait. Des quatre empires, ce fut, selon les juifs, le plus dur et le plus méchant [1]. Comme Antiochus Épiphane, l'empire romain fit dévoyer le peuple juif de sa vocation véritable en le portant par réaction à former un royaume ou un État séparé. Cette tendance n'était nullement celle des hommes qui représentaient le génie de la race. A quelques égards, ces derniers préféraient les Romains. L'idée d'une nationalité juive devenait chaque jour une idée arriérée, une idée de furieux et de frénétiques, contre laquelle des hommes pieux ne se faisaient pas scrupule de réclamer la protection des conquérants. Le vrai juif, attaché à la *Thora*, faisant des livres saints sa règle et sa vie, aussi bien que le chrétien, perdu dans l'espérance de son royaume de Dieu, renonçait de plus en plus à toute nationalité terrestre. Les principes de Judas le Gaulonite qui furent l'âme de la grande révolte, principes anarchiques, d'après lesquels, Dieu seul étant « maître », aucun homme n'a le droit

1. Apocalypse de Baruch, dans Ceriani, *Monum. sacra et prof.*, I, p. 82, et V, p. 136.

de prendre ce titre[1], pouvaient produire des bandes de fanatiques analogues aux Indépendants de Cromwell; ils ne pouvaient rien fonder de durable. Ces éruptions fébriles étaient l'indice du profond travail qui minait le sein d'Israël, et qui, en lui faisant suer le sang pour l'humanité, devait nécessairement l'amener à périr dans d'affreuses convulsions.

Les peuples doivent choisir, en effet, entre les destinées longues, tranquilles, obscures de celui qui vit pour soi, et la carrière troublée, orageuse de celui qui vit pour l'humanité. La nation qui agite dans son sein des problèmes sociaux et religieux est presque toujours faible comme nation. Tout pays qui rêve un royaume de Dieu, qui vit pour les idées générales, qui poursuit une œuvre d'intérêt universel, sacrifie par là même sa destinée particulière, affaiblit et détruit son rôle comme patrie terrestre. Il en fut ainsi de la Judée, de la Grèce, de l'Italie; il en sera peut-être ainsi de la France. On ne porte jamais impunément le feu en soi. Jérusalem, ville de bourgeois médiocres, aurait poursuivi indéfiniment sa médiocre histoire. C'est parce qu'elle eut l'incomparable honneur d'être le berceau du christianisme qu'elle fut victime des Jean de Gischala, des Bar-

1. Jos., *B. J.*, VII, VIII, 6; X, 1.

Gioras, en apparence fléaux de leur patrie, en réalité instruments de son apothéose. Ces zélateurs que Josèphe traite de brigands et d'assassins étaient des politiques du dernier ordre, des militaires peu capables; mais ils perdirent héroïquement une patrie qui ne pouvait être sauvée. Ils perdirent une ville matérielle; ils ouvrirent le règne de la Jérusalem spirituelle, assise, en sa désolation, bien plus glorieuse qu'elle ne le fut aux jours d'Hérode et de Salomon.

Que voulaient, en effet, les conservateurs, les sadducéens? Ils voulaient quelque chose de mesquin : la continuation d'une ville de prêtres, comme Émèse, Tyane ou Comane. Certes, ils ne se trompaient pas, quand ils affirmaient que les soulèvements d'enthousiastes étaient la perte de la nation. La révolution et le messianisme ruinaient l'existence nationale du peuple juif; mais la révolution et le messianisme étaient bien la vocation de ce peuple, ce par quoi il contribuait à l'œuvre universelle de la civilisation. Nous ne nous trompons pas non plus, quand nous disons à la France : « Renonce à la révolution, ou tu es perdue; » mais, si l'avenir appartient à quelqu'une des idées qui s'élaborent obscurément au sein du peuple, il se trouvera que la France aura justement sa revanche par ce qui fit en 1870 et en 1871 sa faiblesse et sa misère. A moins de bien

violentes entorses données à la vérité (tout en ce genre est possible), nos Bar-Gioras, nos Jean de Gischala ne deviendront jamais de grands citoyens; mais on fera leur part, et on verra peut-être que mieux que les gens sensés, ils étaient dans les secrets du destin.

Comment le judaïsme, privé de sa ville sainte et de son temple, va-t-il se transformer? Comment le talmudisme sortira-t-il de la situation que les événements ont faite à l'Israélite? C'est ce que nous verrons dans notre cinquième livre. En un sens, après la production du christianisme, le judaïsme n'avait plus de raison d'être. Dès ce moment, l'esprit de vie est sorti de Jérusalem. Israël a tout donné au fils de sa douleur, et s'est épuisé dans cet enfantement. Les *élohim* qu'on crut entendre murmurer dans le sanctuaire : « Sortons d'ici! sortons d'ici! » disaient vrai. La loi des grandes créations est que le créateur expire virtuellement en transmettant l'existence à un autre : après l'inoculation complète de la vie à celui qui doit la continuer, l'initiateur n'est plus qu'une tige sèche, un être exténué. Il est rare cependant que cette sentence de la nature s'accomplisse sur-le-champ. La plante qui a porté sa fleur ne consent pas à mourir pour cela. Le monde est plein de ces squelettes ambulants qui survivent à l'arrêt qui les a

frappés. Le judaïsme est du nombre. L'histoire n'a pas de spectacle plus étrange que celui de cette conservation d'un peuple à l'état de revenant, d'un peuple qui, pendant près de mille ans, a perdu le sentiment du fait, n'a pas écrit une page lisible, ne nous a pas transmis un renseignement acceptable. Faut-il s'étonner qu'après avoir ainsi vécu des siècles hors de la libre atmosphère de l'humanité, dans une cave, si j'ose le dire, à l'état de folie partielle, il en sorte pâle, étonné de la lumière, étiolé?

Quant aux conséquences qui résultèrent pour le christianisme de la ruine de Jérusalem, elles sont si évidentes que dès à présent on peut les indiquer. Déjà même plusieurs fois nous avons eu l'occasion de les laisser entrevoir[1].

La ruine de Jérusalem et du temple fut pour le christianisme une fortune sans égale. Si le raisonnement prêté par Tacite à Titus est exactement rapporté[2], le général victorieux crut que la destruction du temple serait la ruine du christianisme aussi bien que celle du judaïsme. On ne se trompa jamais plus complétement. Les Romains s'imaginaient, en arrachant la racine, arracher en même temps le rejeton; mais le rejeton était déjà un arbuste qui vivait de sa

1. Voir *Saint Paul,* p. 495-496.
2. Voir ci-dessus, p. 511.

vie propre. Si le temple avait survécu, le christianisme eût été certainement arrêté dans son développement. Le temple survivant aurait continué d'être le centre de toutes les œuvres judaïques. On n'eût jamais cessé de l'envisager comme le lieu le plus saint du monde[1], d'y venir en pèlerinage, d'y apporter des tributs. L'Église de Jérusalem, groupée autour des parvis sacrés, eût continué, au nom de sa primauté, d'obtenir les hommages de toute la terre, de persécuter les chrétiens des Églises de Paul, d'exiger que, pour avoir le droit de s'appeler disciple de Jésus, on pratiquât la circoncision et on observât le code mosaïque. Toute propagande féconde eût été interdite; des lettres d'obédience signées de Jérusalem eussent été exigées du missionnaire[2]. Un centre d'autorité irréfragable, un patriarcat composé d'une sorte de collége de cardinaux, sous la présidence de personnes analogues à Jacques, juifs purs, appartenant à la famille de Jésus, se fût établi[3], et eût constitué un immense danger pour l'Église naissante.

1. Voir ci-dessus, p. 401.

2. Voir *Saint Paul,* p. 292, et surtout les lettres en tête des Homélies pseudo-clémentines.

3. De nos jours, un fait analogue se produit dans le judaïsme, et semble susceptible d'acquérir beaucoup de gravité. Les juifs de Jérusalem passent tous pour des *hakamim* ou savants, n'ayant d'autre métier que la méditation de la Loi. Comme tels, ils ont droit

Quand on voit saint Paul, après tant de mauvais procédés, rester toujours attaché à l'Église de Jérusalem, on conçoit quelles difficultés eût présentées une rupture avec ces saints personnages. Un tel schisme eût été considéré comme une énormité, équivalant à l'abandon du christianisme. La séparation d'avec le judaïsme eût été impossible; or cette séparation était la condition indispensable de l'existence de la religion nouvelle, comme la section du cordon ombilical est la condition de l'existence d'un être nouveau. La mère allait tuer l'enfant. Le temple, au contraire, une fois détruit, les chrétiens n'y pensent plus; bientôt même ils le tiendront pour un lieu profane[1]; Jésus sera tout pour eux.

L'Église de Jérusalem fut du même coup réduite à une importance secondaire. Nous la verrons se

à l'aumône, et s'envisagent comme devant être nourris par les juifs du monde entier. Leurs quêteurs circulent dans tout l'Orient, et même les riches israélites de l'Europe se regardent comme obligés de subvenir à leurs besoins. Voir *Saint Paul,* p. 94, 421 et suiv. D'un autre côté, les décisions du grand rabbin de Jérusalem tendent à obtenir une autorité universelle, tandis qu'autrefois les docteurs étaient égaux ou que du moins leur crédit dépendait de leur réputation. De la sorte se formera peut-être dans l'avenir pour le judaïsme un centre doctrinal à Jérusalem.

1. « Ecclesia Dei jam per totum orbem uberrime germinante, hoc (templum) tanquam effœtum ac vacuum nullique usui bono commodum arbitrio Dei auferendum fuit. » Orose, VII, 9.

reformer autour de l'élément qui faisait sa force, les *desposyni*, les membres de la famille de Jésus, les fils de Clopas; mais elle ne régnera plus. Ce centre de haine et d'exclusion une fois détruit, le rapprochement des partis opposés de l'Église de Jésus deviendra facile. Pierre et Paul seront réconciliés d'office, et la terrible dualité du christianisme naissant cessera d'être une plaie mortelle. Oublié au fond de la Batanée et du Hauran, le petit groupe qui se rattachait aux parents de Jésus, aux Jacques, aux Clopas, devient la secte ébionite, et meurt lentement d'insignifiance et d'infécondité.

La situation ressemblait en bien des choses à celle du catholicisme de nos jours. Aucune communauté religieuse n'a jamais eu plus d'activité intérieure, plus de tendance à émettre hors de son sein des créations originales que le catholicisme depuis soixante ans. Tous ces efforts sont pourtant restés sans résultat pour une seule cause; cette cause, c'est le règne absolu de la cour de Rome. C'est la cour de Rome qui a chassé de l'Église Lamennais, Hermes, Dœllinger, le P. Hyacinthe, tous les apologistes qui l'avaient défendue avec quelque succès. C'est la cour de Rome qui a désolé et réduit à l'impuissance Lacordaire, Montalembert. C'est la cour de Rome qui, par son *Syllabus* et son concile, a coupé tout avenir aux catholiques libéraux. Quand est-ce que ce triste état de choses changera? Quand Rome ne sera plus la ville pontificale, quand la dangereuse oligarchie qui s'est emparée du catholicisme aura cessé d'exister. L'occupation de Rome par le roi d'Italie sera probablement un jour comptée dans l'histoire du catholicisme pour un événement aussi heureux que la destruction de Jérusalem l'a été dans l'histoire du christianisme. Presque tous les catholiques en ont gémi, de même sans doute que les judéo-chrétiens de l'an 70 regardèrent la destruction du temple comme la plus sombre calamité. Mais la suite montrera combien ce jugement est superficiel. Tout en pleurant sur la fin de la Rome papale, le catholicisme en tirera les plus grands avantages. A l'uniformité matérielle et à la mort on verra succéder dans son sein la discussion, le mouvement, la vie et la variété.

FIN DE *L'ANTECHRIST*

APPENDICE

DE LA VENUE DE SAINT PIERRE A ROME ET DU SÉJOUR DE SAINT JEAN A ÉPHÈSE.

Tout le monde convient que, dès la fin du second siècle, la croyance générale des Églises chrétiennes était que l'apôtre Pierre souffrit le martyre à Rome, et que l'apôtre Jean vécut à Éphèse jusqu'à un âge avancé. Les théologiens protestants, dès le XVIe siècle, se prononcèrent vivement contre le voyage de saint Pierre à Rome[1]. Quant à l'opinion du séjour de Jean à Éphèse, c'est seulement de nos jours qu'elle a trouvé des contradicteurs.

La raison pour laquelle les protestants attachèrent tant d'importance à nier la venue de Pierre à Rome est facile à saisir. Durant tout le moyen âge, la venue de Pierre à Rome fut la base des prétentions exorbitantes de la papauté. Ces prétentions se fondaient sur trois propositions qu'on tenait pour être de foi : 1° Jésus conféra lui-même à Pierre

1. La première thèse à cet égard est de 1520. Luther ne l'approuva pas. Flacius Illyricus, Saumaise rendirent l'opinion dont il s'agit classique dans l'école protestante.

une primauté dans son Église ; 2° cette primauté a dû se transmettre aux successeurs de Pierre; 3° les successeurs de Pierre sont les évêques de Rome, Pierre, après avoir résidé à Jérusalem, puis à Antioche, étant venu définitivement fixer son séjour à Rome. — Ébranler ce dernier fait, c'était donc renverser de fond en comble l'édifice de la théologie romaine. On y dépensa beaucoup de savoir ; on montra que la tradition romaine n'était pas appuyée sur des témoignages directs bien solides ; mais on traita légèrement les preuves indirectes; on s'engagea surtout dans une voie fâcheuse à propos du passage *I Petri*, v, 13. Que Βαβυλών en ce passage désigne réellement Babylone sur l'Euphrate, c'est là une thèse insoutenable, d'abord parce que vers cette époque « Babylone », dans le style secret des chrétiens, désigne toujours Rome; en second lieu, parce que le christianisme au Ier siècle sortit à peine de l'empire romain et se répandit fort peu chez les Parthes.

Pour nous, la question a bien moins d'importance qu'elle n'en avait pour les premiers protestants [1], et elle est plus facile à résoudre avec impartialité. Nous ne croyons nullement que Jésus ait eu le dessein d'établir un chef dans son Église, ni surtout d'attacher cette primauté à la succession épiscopale d'une ville déterminée. L'épiscopat, d'abord, n'existait guère dans la pensée de Jésus ; en outre, s'il fut une ville au monde, parmi celles dont Jésus connut le nom, à laquelle il ne pensa pas pour y attacher la série des chefs de son Église, c'est sans doute Rome. On lui eût probablement fait horreur, si on lui eût dit que cette ville de

1. La dernière et la plus savante forme des doutes protestants sur ce point se trouve dans les deux essais de M. Lipsius : *Chronologie der rœmischen Bischöfe bis zur Mitte der vierten Jahrhunderts* (Kiel, 1869) *Die Quellen der rœmischen Petrussage* (Kiel, 1872).

perdition, cette cruelle ennemie du peuple de Dieu, se targuerait un jour de sa royauté satanique pour réclamer le droit d'hériter du nouveau titre de puissance fondé par le Fils. Que Pierre ait été à Rome, ou qu'il n'y ait pas été, cela n'a donc pour nous aucune conséquence morale ou politique ; c'est là une curieuse question d'histoire ; il n'y faut chercher rien de plus.

Disons d'abord que les catholiques se sont exposés aux objections les plus péremptoires de la part de leurs adversaires avec leur malheureux système de la venue de Pierre à Rome en l'an 42, système emprunté à Eusèbe et à saint Jérôme, et qui porte la durée du pontificat de Pierre à vingt-trois ou vingt-quatre ans. Rien de plus inadmissible. Il suffit, pour ne garder aucun doute à cet égard, de considérer que la persécution dont Pierre fut l'objet à Jérusalem de la part d'Hérode Agrippa I (*Act.*, XII) eut lieu l'année même où mourut Hérode Agrippa, c'est-à-dire en l'an 44 (Jos., *Ant.*, XIX, VIII, 2) [1]. Apollonius l'anti-montaniste [2] (fin du IIe siècle), Lactance [3] (commencement du IVe), ne croyaient pas non plus certainement que Pierre eût été à Rome en 42, le premier, quand il affirme avoir appris par tradition que Jésus-Christ avait défendu à ses apôtres de sortir de Jérusalem avant douze ans révolus depuis sa mort ; le second, quand il dit que les apôtres employèrent les vingt-cinq années qui suivirent la mort de Jésus-Christ à prêcher l'Évangile dans les provinces, et que Pierre ne vint à Rome qu'après l'avénement de Néron. Il serait superflu de combattre longuement une thèse qui ne peut plus avoir un seul défenseur raisonnable. On peut aller beaucoup plus loin, en effet,

1. Voir *les Apôtres*, p. 249.
2. Cité par Eusèbe, *H. E.*, V, XVIII, 14.
3. *De mortibus persecutorum*, 2.

et affirmer que Pierre n'était pas encore venu à Rome quand Paul y fut amené, c'est-à-dire en l'an 61. L'épître de Paul aux Romains, écrite vers l'an 58, ou du moins qui n'a pas pu être écrite plus de deux ans et demi avant l'arrivée de Paul à Rome, est ici un argument très-considérable ; on ne concevrait guère saint Paul écrivant aux fidèles dont saint Pierre était le chef, sans qu'il fît la moindre mention de ce dernier. Ce qui est encore plus démonstratif, c'est le dernier chapitre des *Actes des apôtres*. Ce chapitre, surtout les versets 17-29, ne se comprennent pas, si Pierre était à Rome quand Paul y arriva. Tenons donc pour absolument certain que Pierre ne vint pas à Rome avant Paul, c'est-à-dire avant l'an 61, à peu près.

Mais n'y vint-il pas après Paul ? Voilà ce que les critiques protestants n'ont jamais réussi à prouver. Non-seulement ce voyage tardif de Pierre à Rome n'offre aucune impossibilité, mais de fortes raisons militent en sa faveur. Je crois que les personnes qui liront notre récit avec suite trouveront que tout s'arrange assez bien dans cette hypothèse. Outre que les témoignages des Pères du IIe et du IIIe siècle ne sont pas sans valeur dans la question, voici trois raisonnements dont la force ne me paraît pas à dédaigner.

1° Une chose incontestable, c'est que Pierre est mort martyr. Les témoignages du quatrième Évangile, de Clément Romain, du fragment qu'on appelle *Canon de Muratori*, de Denys de Corinthe, de Caïus, de Tertullien ne laissent aucun doute à cet égard[1]. Que le quatrième Évangile soit apocryphe, que le XXIe chapitre y ait été ajouté postérieurement ; n'importe. Il est clair que nous avons, dans les versets où Jésus annonce à Pierre qu'il mourra du même supplice

1. Voir ci-dessus, p. 186 et suiv.

que lui, l'expression d'une opinion établie dans les Églises avant l'an 120 ou 130, et à laquelle on faisait des allusions comme à une chose connue de tous. Or on ne se figure pas que saint Pierre soit mort martyr ailleurs qu'à Rome. Ce n'est guère qu'à Rome, en effet, que la persécution de Néron eut de la violence. A Jérusalem, à Antioche, le martyre de Pierre s'explique beaucoup moins bien.

2° Le second raisonnement se tire du verset V, 13, de l'épître attribuée à Pierre. « Babylone, » en ce passage, désigne évidemment Rome. Si l'épître est authentique, le passage est décisif. Si elle est apocryphe, l'induction qui se tire dudit passage n'est pas moins forte. L'auteur, en effet, quel qu'il soit, veut faire croire que l'ouvrage en question est bien l'ouvrage de Pierre. Il a dû par conséquent, pour donner de la vraisemblance à sa fraude, disposer les circonstances de lieu d'une façon conforme à ce qu'il savait et à ce que l'on croyait de son temps sur la vie de Pierre. Si, dans une telle disposition d'esprit, il a daté la lettre de Rome, c'est que l'opinion reçue au temps où cette lettre fut écrite était que saint Pierre avait résidé à Rome. Or, en toute hypothèse, la *Ia Petri* est un ouvrage fort ancien, et qui jouit très-vite d'une haute autorité[1].

3° Le système qui sert de base aux Actes ébionites de saint Pierre est aussi bien digne de considération. Ce système nous montre saint Pierre suivant partout Simon le Magicien (entendez par là saint Paul) pour combattre ses fausses doctrines. M. Lipsius[2] a porté dans l'analyse de cette curieuse légende une admirable sagacité de critique. Il a

1. Voir l'introduction en tête de ce volume, p. VII.
2. *Rœmische Petrussage*, p. 13 et suiv., surtout p. 16, 18, 41-42. Cf. *Recognit.*, I, 74 ; III, 65 ; Épître apocryphe de Clément à Jacques, en tête des Homélies, ch. 1.

montré que la base des rédactions diverses qui nous en sont arrivées fut un récit primitif, écrit vers l'an 130, récit dans lequel Pierre venait à Rome pour vaincre Simon-Paul au centre de sa puissance, et trouvait la mort, après avoir confondu ce père de toutes les erreurs. Il paraît difficile que l'auteur ébionite, à une date aussi reculée, eût pu donner tant d'importance au voyage de Pierre à Rome, si ce voyage n'avait pas eu quelque réalité. Le système de la légende ébionite doit avoir un fond de vérité, malgré les fables qui s'y mêlent. Il est très-admissible que saint Pierre soit venu à Rome, comme il vint à Antioche, à la suite de Paul et en partie pour neutraliser son influence. La communauté chrétienne, vers l'an 60, était dans un état d'âme qui ne ressemblait en rien à la tranquille attente des vingt années qui suivirent la mort de Jésus. Les missions de Paul et les facilités que les Juifs trouvaient dans leurs voyages avaient mis à la mode les expéditions lointaines. L'apôtre Philippe est de même désigné par une tradition ancienne et persistante comme étant venu se fixer à Hiérapolis.

Je regarde donc comme probable la tradition du séjour de Pierre à Rome ; mais je crois que ce séjour a été de courte durée, et que Pierre souffrit le martyre peu de temps après son arrivée dans la ville éternelle. Une coïncidence favorable à ce système est le récit de Tacite, *Annales*, XV, 44. Ce récit offre une occasion toute naturelle pour y rattacher le martyre de Pierre. L'apôtre des judéo-chrétiens fit sans doute partie de la catégorie des suppliciés que Tacite désigne par *crucibus affixi*, et ce n'est pas sans raison que le Voyant de l'Apocalypse place « les apôtres[1] » parmi les saintes

1. Apoc., XVIII, 20.

victimes de l'an 64, qui applaudissent à la destruction de la ville qui les a tués.

La venue de Jean à Éphèse, ayant une valeur dogmatique bien moins considérable que la venue de Pierre à Rome, n'a pas excité d'aussi longues controverses. L'opinion généralement reçue jusqu'à ces derniers temps était que l'apôtre Jean, fils de Zébédée, mourut très-vieux dans la capitale de la province d'Asie. Même ceux qui refusaient de croire que durant ce séjour l'apôtre eût écrit le quatrième Évangile et les épîtres qui portent son nom, même ceux qui niaient que l'Apocalypse fût son ouvrage, continuaient de croire à la réalité du voyage attesté par la tradition. Le premier, Lützelberger, en 1840, éleva sur ce point des doutes raisonnés ; mais il fut peu écouté. Des critiques auxquels on ne peut pas reprocher un excès de crédulité, Baur, Strauss, Schwegler, Zeller, Hilgenfeld, Volkmar, tout en faisant une large part à la légende dans les récits sur le séjour de Jean à Éphèse, persistèrent à regarder comme historique le fait même de la venue de l'apôtre en ces parages. C'est en 1867, dans le premier volume de sa *Vie de Jésus*[1], que M. Keim a dirigé contre cette opinion traditionnelle une attaque tout à fait sérieuse. La base du système de M. Keim est qu'on a confondu *Presbyteros Johannes* avec Jean l'apôtre, et que les récits des écrivains ecclésiastiques sur celui-ci doivent s'entendre du premier. Il fut suivi par MM. Wittichen et Holtzmann. Plus récemment M. Scholten, professeur à l'université de Leyde, dans un travail étendu, s'est efforcé de ruiner les unes après les autres toutes les preuves de la thèse autrefois reçue, et de

1. Pages 161-167. Comparez tome III (1871-72), p. 44-45, 477, notes.

démontrer que l'apôtre Jean n'a jamais mis les pieds en Asie [1].

L'opuscule de M. Scholten est un vrai chef-d'œuvre d'argumentation et de méthode. L'auteur passe en revue, non-seulement tous les témoignages qu'on allègue pour ou contre la tradition, mais encore tous les écrits où il pourrait et, selon lui, où il devrait en être question. Le savant professeur de Leyde avait été autrefois d'un avis différent. Dans ses longues argumentations contre l'authenticité du quatrième Évangile, il avait fortement insisté sur le passage où Polycrate d'Éphèse, vers la fin du second siècle, présente Jean comme ayant été en Asie une des colonnes du parti juif et quartodéciman. Mais ce n'est pas à un ami de la vérité qu'il en coûte, dans ces difficiles questions, de se modifier et de se réformer.

Les arguments de M. Scholten ne m'ont pas convaincu. Ils ont mis le voyage de Jean en Asie au nombre des faits douteux; ils ne l'ont pas mis au nombre des faits certainement apocryphes; je trouve même que les chances de vérité sont encore en faveur de la tradition. Moins probable, selon moi, que le séjour de Pierre à Rome, la thèse du séjour de Jean à Éphèse garde sa vraisemblance, et je pense que, dans plusieurs cas, M. Scholten a fait preuve d'un scepticisme exagéré. Comme je me suis plus d'une fois permis de le dire, un théologien n'est jamais un critique parfait. M. Scholten a l'esprit trop élevé pour se laisser jamais dominer par des vues d'apologétique ou de dogmatique; mais le théologien est si habitué à subordonner le fait à l'idée, que rarement il se place au simple

1. *De apostel Johannes in Klein-Azië*. Leyde, 1871. M. Holtzmann a repris la question dans sa *Kritik der Eph. und Kolosserbriefe* (Leipzig, 1872), p. 314-324.

point de vue de l'historien. Depuis vingt-cinq ans, en particulier, nous voyons l'école protestante libérale se laisser emporter à des excès de négation, où nous doutons que la science laïque, qui ne voit en ces études que de simples recherches intéressantes, doive la suivre. La situation religieuse en est venue à ce point qu'on croit rendre la défense des croyances surnaturelles plus facile en faisant bon marché des textes et en les sacrifiant largement qu'en maintenant leur authenticité. Je suis persuadé qu'une critique dégagée de toute préoccupation théologique trouvera un jour que les théologiens protestants libéraux de notre siècle ont été trop loin dans le doute, et qu'elle se rapprochera, non certes pour l'esprit, mais pour quelques résultats, des anciennes écoles traditionnelles.

Entre les écrits passés en revue par M. Scholten, l'Apocalypse tient naturellement le premier rang. C'est ici le point où l'illustre critique se montre le plus faible. De trois choses l'une : ou l'Apocalypse est de l'apôtre Jean,— ou elle est d'un faussaire qui a eu l'intention de la faire passer pour un ouvrage de l'apôtre Jean,— ou elle est d'un homonyme de l'apôtre Jean, tel que Jean-Marc ou l'énigmatique *Presbyteros Johannes*. Dans la troisième hypothèse, il est clair que l'Apocalypse n'a rien à voir avec le séjour de l'apôtre Jean en Asie; mais cette hypothèse est bien peu plausible, et en tout cas, ce n'est pas celle qu'adopte M. Scholten. M. Scholten est pour la seconde hypothèse. Il croit l'Apocalypse apocryphe à la manière du livre de Daniel; il pense que le faussaire a voulu, selon un procédé très-ordinaire chez les juifs du temps, se couvrir du prestige d'un personnage respecté, qu'il a choisi l'apôtre Jean comme une des colonnes de l'Église de Jérusalem, et qu'il s'est présenté aux Églises d'Asie sous ce nom vénérable. Un tel faux ne se concevant guère du vivant de l'apôtre, M. Scholten admet que Jean était mort avant 68.

Mais ce système renferme de vraies impossibilités. Quoi qu'il en soit de l'authenticité de l'Apocalypse, j'ose dire que les arguments qu'on tire de cet écrit pour établir la vérité d'un séjour de Jean en Asie sont aussi forts dans la seconde des hypothèses ci-dessus énoncées que dans la première. Il ne s'agit pas ici d'un livre se produisant comme le livre de Daniel, des siècles après la mort de l'auteur à qui on l'attribue. L'Apocalypse fut répandue parmi les fidèles d'Asie dans l'hiver de 68-69, pendant que les grandes luttes entre les généraux pour la compétition de l'empire et l'apparition du faux Néron de Cythnos tenaient tout le monde dans une attente fiévreuse. Si l'apôtre Jean était mort, comme le veut M. Scholten, c'était depuis peu; en tout cas, dans l'hypothèse de M. Scholten, les fidèles d'Éphèse, de Smyrne, etc., savaient parfaitement à cette date que l'apôtre Jean n'avait jamais visité l'Asie. Quel accueil durent-ils faire au récit d'une vision donnée comme ayant eu lieu à Patmos, à quelques lieues d'Éphèse, récit adressé aux sept principales Églises d'Asie par un homme qui est censé connaître les replis cachés de leur conscience, qui distribue aux unes les plus durs reproches, aux autres les éloges les plus exaltés, qui prend avec elles le ton d'une autorité incontestée, qui se présente comme ayant été le copartageant de leurs souffrances, si cet homme n'avait jamais été ni à Patmos ni en Asie, si leur imagination se l'était toujours représenté sédentaire à Jérusalem? Il faut supposer le faussaire doué de bien peu de sens pour avoir créé de gaieté de cœur à son livre de telles raisons de défaveur. Pourquoi place-t-il à Patmos la scène de la prophétie? Cette île n'avait eu jusque-là aucune importance, aucune signification. On n'y abordait jamais que quand on allait d'Éphèse à Rome ou de Rome à Éphèse. Pour ces sortes de traversées, Patmos offrait un très-bon port de relâche, à une petite journée

d'Éphèse. C'était la première ou la dernière escale, selon les règles de la petite navigation décrite dans les *Actes*, et dont le principe essentiel était de s'arrêter autant que possible tous les soirs. Patmos ne pouvait être un but de voyage; un homme allant à Éphèse ou venant d'Éphèse a seul pu y toucher. Même en admettant la non-authenticité de l'Apocalypse, les trois premiers chapitres de ce livre constituent donc une forte probabilité en faveur de la thèse du séjour de Jean en Asie, de la même manière que la *Ia Petri*, même apocryphe, est un très-bon argument pour le séjour de Pierre à Rome. Le faussaire, quelle que soit la crédulité du public auquel il s'adresse, cherche toujours à créer pour son écrit des conditions où il soit acceptable. Si l'auteur de la *Ia Petri* se croit obligé de dater son écrit de Rome; si l'auteur de l'Apocalypse se figure donner un bon exorde à sa vision en la faisant écrire au seuil de l'Asie, presque en face d'Éphèse, et en l'adressant avec des conseils qui rappellent ceux d'un directeur de conscience aux Églises d'Asie, c'est que Pierre a été à Rome, c'est que Jean a été en Asie. Denys d'Alexandrie, dès la fin du IIIe siècle, sentit parfaitement ce que la question ainsi posée avait d'embarrassant[1]. Éprouvant contre l'Apocalypse cette antipathie que ressentirent tous les Pères grecs possédés du véritable esprit hellénique, Denys accumule les objections contre l'attribution d'un pareil écrit à l'apôtre Jean; mais il reconnaît que l'ouvrage ne peut avoir été composé que par un personnage ayant vécu en Asie, et il se rabat sur les homonymes de l'apôtre; tant ressort avec évidence cette proposition que l'auteur vrai ou supposé de l'Apocalypse s'est trouvé en rapport avec l'Asie.

1. Cf. Eusèbe, *H. E.*, VII, 25.

La discussion de M. Scholten, relative au texte de Papias, est très-importante. Ç'a été le sort de cet ἀρχαῖος ἀνήρ d'être mal compris, depuis Irénée, qui en fait à tort certainement un auditeur de l'apôtre Jean, jusqu'à Eusèbe, qui suppose à tort aussi qu'il a connu directement *Presbyteros Johannes*. M. Keim avait déjà montré que le texte de Papias bien entendu prouve plutôt contre que pour le séjour de l'apôtre Jean en Asie. M. Scholten va plus loin; il conclut du passage en question que même *Presbyteros Johannes* n'a pas demeuré en Asie. Il croit que ce personnage, distinct pour lui de l'apôtre Jean, demeurait en Palestine et était contemporain de Papias. Nous convenons avec M. Scholten que, si le passage de Papias est correct, il est une objection contre le séjour de l'apôtre en Asie. Mais est-il correct? Les mots ἢ τί Ἰωάννης ne sont-ils pas une interpolation? A ceux qui trouveraient ce retranchement arbitraire, je répondrai que, si l'on maintient ἢ τί Ἰωάννης, les mots οἱ τοῦ κυρίου μαθηταί, placés après Ἀριστίων καὶ ὁ πρεσβύτερος Ἰωάννης, font de la phrase de Papias un ensemble bizarre et incohérent. Ce qui confirme pourtant les doutes de M. Scholten, c'est un passage de Papias cité par Georges Hamartolus[1], et d'après lequel Jean aurait été tué par les Juifs. Cette tradition paraît avoir été créée pour montrer la réalisation d'une parole du Christ (Matth., xx, 23; Marc, x, 39); elle n'est pas conciliable avec le séjour de Jean à Éphèse, et si Papias l'a vraiment adoptée[2], c'est qu'il n'avait pas la

1. Publié pour la première fois par M. l'abbé Nolte, dans la *Theol. Quartalschrift* (journal de théologie catholique de Tubingue), 1862, p. 466. Cf. Holtzmann, *Kritik der Eph. und Kol.*, p. 322; Keim, *Gesch. Jesu von Nazara,* III, p. 44-45, note; et les nouvelles observations de M. Scholten, *Theologisch Tijdschrift* (Amsterdam et Leyde), 1872, p. 325 et suiv.

2. Il reste sur ce point quelque doute. Georges Hamartolus ajoute qu'Origène était également de cet avis; ce qui est tout à fait faux. Voir

moindre notion de la venue de Jean dans la province d'Asie. Or il serait bien surprenant qu'un homme zélé comme Papias pour la recherche des traditions apostoliques eût ignoré un fait aussi capital, qui se serait passé dans le pays même qu'il habitait.

L'omission de toute mention relative au séjour de Jean en Asie dans les épîtres attribuées à saint Ignace et dans Hégésippe donne certainement à réfléchir. A partir de l'an 180, au contraire, la tradition est définitivement fixée. Apollonius l'anti-montaniste, Polycrate, Irénée, Clément d'Alexandrie, Origène n'ont pas un doute sur l'honneur insigne dont la ville d'Éphèse a joui. Parmi les textes qu'on peut alléguer[1], deux sont surtout remarquables : celui de Polycrate, évêque d'Éphèse (vers 196) et celui d'Irénée (même temps), dans sa lettre à Florinus. M. Scholten se débarrasse trop légèrement du texte de Polycrate. Il est grave de trouver à Éphèse au bout d'un siècle la tradition si nettement affirmée. « Le peu d'esprit critique de Polycrate, dit M. Scholten, ressort de cette circonstance qu'il nous présente Jean comme orné du πέταλον, faisant ainsi remonter par anachronisme jusqu'à l'âge apostolique l'usage existant déjà de son temps de reporter à l'évêque chrétien la dignité de grand prêtre. » Autrefois M. Scholten n'en jugeait pas ainsi; il voyait dans ce πέταλον, et dans le titre de ἱερεύς donné à l'apôtre Jean par Polycrate, la preuve que l'apôtre fut en Asie le chef du parti judéo-chrétien. Il avait raison. Le πέταλον, loin d'être un insigne épiscopal du second siècle, n'est attribué qu'à deux personnages, et à deux personnages du Ier siècle, savoir

Origène, *In Matth.*, tomus XVI, 6. Héracléon met aussi Jean parmi les apôtres martyrs. Clém. d'Alex., *Strom.*, IV, 9. Des faits comme le miracle de l'huile bouillante et le passage Apoc., I, 9, suffisaient pour justifier de telles assertions.

1. Voir ci-dessus, p. 207-208, note.

à Jacques et à Jean, tous deux appartenant au parti judéo-chrétien, et que ce parti crut exalter en leur attribuant les prérogatives des grands prêtres juifs. M. Keim et M. Scholten reprochent également à Polycrate de croire que le Philippe qui vint se fixer à Hiérapolis avec ses filles prophétesses est l'apôtre Philippe. Je crois que Polycrate a raison, et que, si l'on compare attentivement le verset *Actes,* XXI, 8, aux passages de Papias, de Proclus, de Polycrate, de Clément d'Alexandrie, sur Philippe et ses filles résidant à Hiérapolis[1], on se convaincra que c'est de l'apôtre qu'il s'agit. Le verset des *Actes* a tout l'air d'une interpolation. M. Holtzmann[2] semble adopter sur ce point l'hypothèse que j'avais proposée dans mes *Apôtres;* j'y tiens plus que jamais.

Le passage le plus curieux des Pères de l'Église sur la question qui nous occupe est le fragment de l'épître d'Irénée à Florinus, qu'Eusèbe nous a conservé[3]. C'est une des belles pages de la littérature chrétienne au second siècle : « Ces opinions-là, Florinus, ne sont pas d'une saine doctrine ;... ces opinions ne sont pas celles que te transmirent les anciens qui nous ont précédés et qui avaient connu les apôtres. Je me souviens que, quand j'étais enfant, dans l'Asie inférieure, où tu brillais alors par ton emploi à la cour, je t'ai vu près de Polycarpe, cherchant à acquérir son estime. Je me souviens mieux des choses d'alors que de ce qui est arrivé depuis, car ce que nous avons appris dans l'enfance croît avec l'âme, s'identifie avec elle ; si bien que je pourrais dire l'endroit où le bienheureux Polycarpe s'asseyait pour causer, sa démarche, ses habitudes, sa façon de vivre, les traits de

1. Voir ci-dessus, p. 342-344, et *les Apôtres,* p. 151, note.
2. *Judenthum und Christenthum,* p. 719.
3. *Hist. eccl.,* V, 20.

son corps, sa manière d'entretenir l'assistance, comment il racontait la familiarité qu'il avait eue avec Jean et avec les autres qui avaient vu le Seigneur. Et ce qu'il leur avait entendu dire sur le Seigneur, et sur ses miracles, et sur sa doctrine, Polycarpe le rapportait, comme l'ayant reçu des témoins oculaires du Verbe de vie, le tout conforme aux Écritures. Ces choses, grâce à la bonté de Dieu, je les écoutais dès lors avec application, les consignant non sur le papier, mais dans mon cœur, et toujours, grâce à Dieu, je les recorde authentiquement. Et je peux attester, en présence de Dieu, que si ce bienheureux et apostolique vieillard eût entendu quelque chose de semblable à tes doctrines, il aurait bouché ses oreilles et se serait écrié selon sa coutume : « O bon Dieu, à quels temps m'as-tu réservé, « pour que je doive supporter de tels discours ! » et il eût pris la fuite de l'endroit où il les aurait ouïs. »

On voit qu'Irénée ne fait point ici appel, comme dans la plupart des autres passages où il parle du séjour de l'apôtre en Asie, à une tradition vague ; il retrace à Florinus des souvenirs d'enfance sur leur maître commun Polycarpe; un de ces souvenirs est que Polycarpe parlait souvent de ses relations personnelles avec l'apôtre Jean. M. Scholten a bien vu qu'il faut ou admettre la réalité de ces rapports, ou déclarer apocryphe l'épître à Florinus. Il se décide pour ce second parti. Ses raisons m'ont paru faibles. Et d'abord, dans le livre *Contre les hérésies*[1], Irénée s'exprime presque de la même manière que dans la lettre à Florinus. La principale objection de M. Scholten se tire de ce que, pour expliquer de telles relations entre Jean et Polycarpe, il faut supposer à l'apôtre, à Polycarpe, à Irénée une extraordinaire longévité. Je ne suis pas très-frappé de cela. Jean

1. *Adv. hær.,* III, III, 4.

peut n'être mort que vers l'an 80 ou 90. Irénée écrivait vers 180. Irénée était donc à la même distance des dernières années de Jean que nous le sommes des dernières années de Voltaire. Or, sans aucun miracle de longévité, notre confrère et ami M. de Rémusat a parfaitement connu l'abbé Morellet, qui lui parlait longuement de Voltaire. La difficulté que l'on croit trouver dans le fait rapporté par Irénée vient de ce que l'on place le martyre de Polycarpe en 166, 167, 168 ou 169, sous Marc-Aurèle. Polycarpe avait à ce moment-là quatre-vingt-six ans; il serait donc né l'an 80, 81, 82 ou 83, ce qui le ferait bien jeune à la mort de Jean. Mais la date du martyre de Polycarpe doit être réformée. Ce martyre eut lieu sous le proconsulat de Quadratus. Or M. Waddington a démontré d'un façon qui ne laisse guère de place au doute que le proconsulat de Quadratus en Asie doit être placé en 154-155, sous le règne d'Antonin le Pieux[1]. Polycarpe serait donc né en 68 ou 69; si l'apôtre a vécu jusqu'en 90, ce à quoi rien ne s'oppose (il pouvait avoir une dizaine d'années de moins que Jésus), il n'est pas invraisemblable que Polycarpe ait eu dans son enfance des entretiens avec lui. Ce ne sont pas les Actes du martyre de Polycarpe qui assignent pour date à ce martyre le règne de Marc-Aurèle; c'est Eusèbe qui, par un calcul erroné, dont M. Waddington rend très-bien compte, a cru que le proconsulat de Quadratus tomba sous ce règne.

Une difficulté au système chronologique que nous venons d'exposer est le voyage que Polycarpe fit à Rome sous le pontificat d'Anicet[2]. Anicet, selon la chronologie reçue, devint évêque de Rome en l'an 154 au plus tôt. On est donc un peu serré pour trouver une place au voyage de Polycarpe. Les résultats de M. Waddington paraissant décisifs, s'il fallait, pour être conséquent à ces résultats, reculer un peu l'arrivée d'Anicet au pontificat, on ne devrait pas hésiter, vu surtout que les listes pontificales offrent un trouble à cet endroit, et que plusieurs listes mettent Anicet avant Pius. Il est regrettable que M. Lipsius, qui a donné récemment un très-bon travail sur la chronologie des évêques de Rome jusqu'au IV[e] siècle, n'ait pas connu le mémoire de M. Waddington; il y eût trouvé la matière d'une importante discussion.

1. Dans les *Mém. de l'Acad. des inscr. et belles-lettres*, t. XXVI 2[e] partie (1867), p. 232 et suiv. Comp. Waddington, *Fastes des provinces asiatiques* (1872), 1[re] partie, p. 219-221.
2. Eusèbe, *Hist. eccl.*, IV, 14; *Chron.*, à l'année 155.

« Est-il vraisemblable, dit M. Scholten, qu'un vieillard déjà presque centenaire ait entrepris un tel voyage, et cela dans un temps où il était plus pénible de voyager que de nos jours? » — Les voyages d'Éphèse ou de Smyrne à Rome étaient ce qu'il y avait de plus facile. Un négociant d'Hiérapolis nous apprend dans son épitaphe[1] qu'il a fait soixante-douze fois le voyage d'Hiérapolis en Italie en doublant le cap Malée; ce négociant continua par conséquent ses traversées jusqu'à un âge aussi avancé que celui où Polycarpe fit son voyage de Rome. De telles navigations en été (on voyageait très-peu pendant l'hiver) n'entraînaient aucune fatigue. Il est possible que Polycarpe ait exécuté son voyage à Rome pendant l'été de 154, et ait souffert le martyre à Smyrne le 23 février 155[2]. L'hypothèse de M. Keim[3], d'après laquelle le Jean qu'aurait connu Polycarpe ne serait pas Jean l'apôtre, mais *Presbyteros Johannes*, est pleine d'invraisemblances. Si ce *Presbyteros* fut, comme nous le croyons, un

1. *Corpus inscr. græcarum*, n° 3920.
2. *Mém. de l'Acad.*, vol. cité, p. 240.
3. *Geschichte Jesu von Nazara*, I, p. 161 et suiv.

personnage secondaire, disciple de Jean l'apôtre, florissant de l'an 100 à l'an 120 à peu près, la confusion de Polycarpe ou d'Irénée serait inconcevable. Que le *Presbyteros* ait été vraiment un homme de la grande génération apostolique, un égal des apôtres, qu'on ait pu confondre avec eux, nous avons dit ailleurs nos objections contre ce système[1]. Ajoutons que même alors l'erreur de Polycarpe ne serait pas beaucoup plus facile à expliquer.

Une des parties les plus curieuses de l'opuscule de M. Scholten est celle où il revient sur la question du quatrième Évangile, qu'il a déjà traitée avec tant de développement, il y a quelques années. Non-seulement M. Scholten n'admet pas que cet Évangile soit l'œuvre de Jean; mais encore il lui refuse toute relation avec Jean; il nie que Jean soit le disciple nommé plusieurs fois dans cet Évangile avec mystère et désigné comme « le disciple que Jésus aimait ». Selon M. Scholten, ce disciple n'est pas un personnage réel. Le disciple immortel qui, en opposition avec les autres disciples du maître, doit vivre jusqu'à la fin des siècles par la force de son esprit, ce disciple dont le témoignage, reposant sur la contemplation spirituelle, est d'une authenticité absolue, ne doit être identifié avec aucun des apôtres galiléens; c'est un personnage idéal. Il m'est tout à fait impossible d'admettre cette opinion. Mais ne compliquons pas une question difficile par une autre plus difficile encore. M. Scholten a ébranlé plusieurs des étais sur lesquels on appuyait autrefois l'opinion du séjour de l'apôtre Jean en Asie; il a prouvé que ce fait ne sort pas de la pénombre où nous entrevoyons presque tous les faits de l'histoire apostolique; en ce qui concerne Papias, il a soulevé une objection à laquelle il n'est pas facile de répondre; néanmoins, il n'a pas réfuté tous les arguments qu'on peut alléguer en faveur de la tradition. Les premiers chapitres de l'Apocalypse, la lettre d'Irénée à Florinus, le passage de Polycrate restent trois bases solides, sur lesquelles on ne saurait édifier une certitude, mais que M. Scholten, malgré sa dialectique pressante, n'a pas renversées.

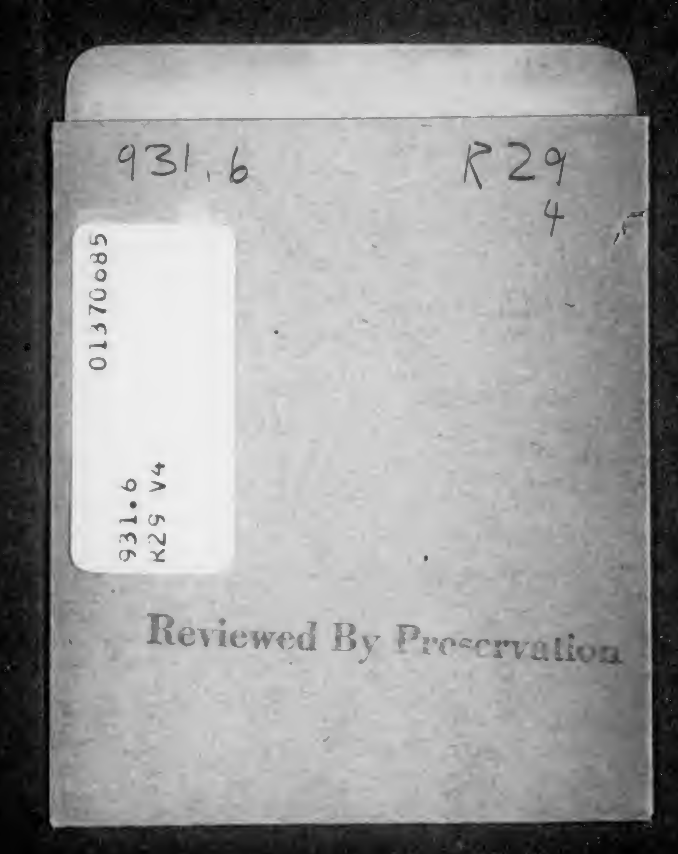
1. Voir l'Introduction en tête de ce volume, p. XXIII-XXVI.

TABLE

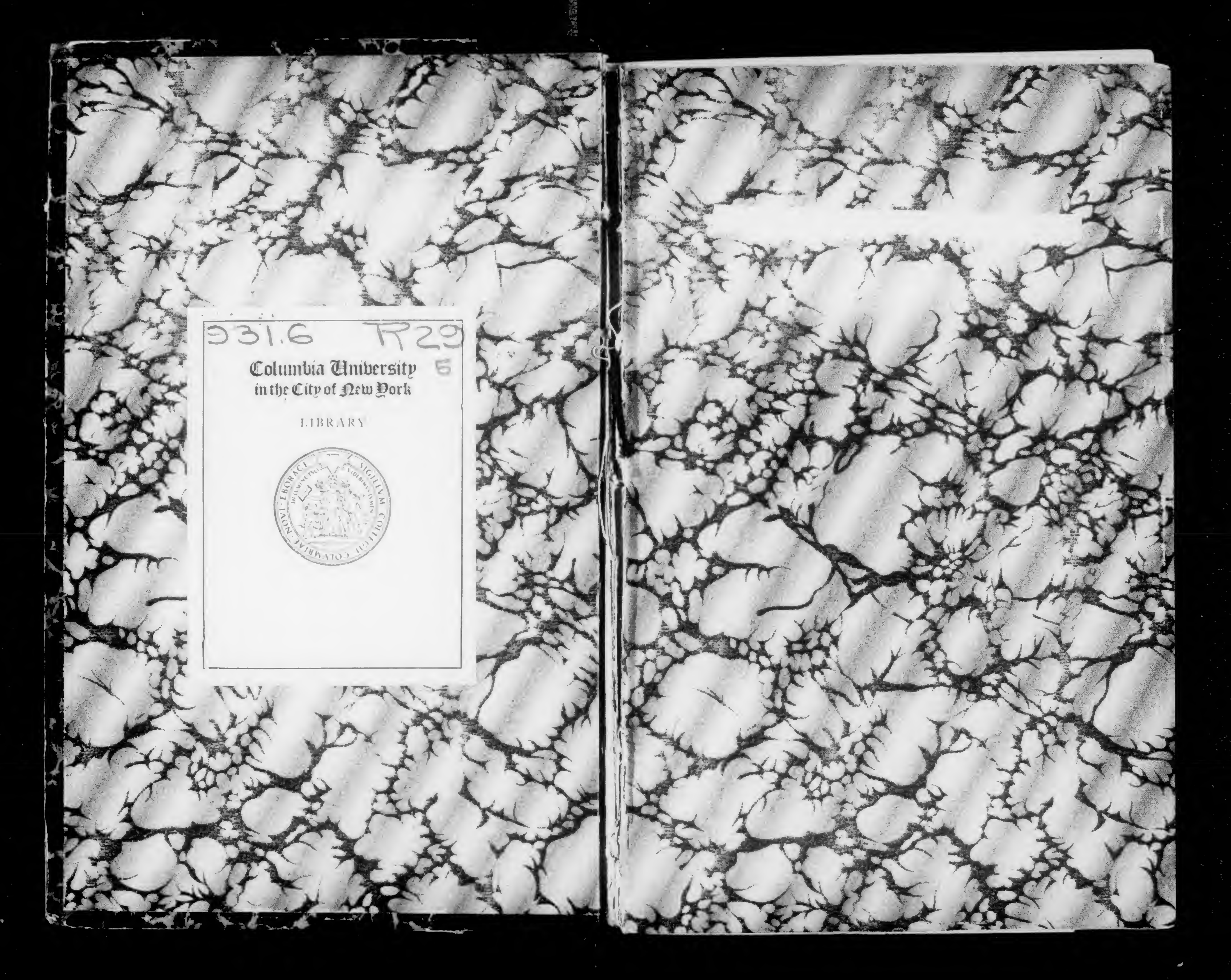
DES MATIÈRES

PARIS. — J. CLAYE, IMPRIMEUR, 7, RUE SAINT-BENOIT. — [1833]


COLUMBIA UNIVERSITY
0032262680


931.6
R29
4
01370685
931.6
R29 V4
Reviewed By Preservation

VOLUME 5



HISTOIRE
DES ORIGINES
DU CHRISTIANISME

LIVRE CINQUIÈME

QUI COMPREND DEPUIS LA DESTRUCTION DE LA NATIONALITÉ JUIVE JUSQU'A LA MORT DE TRAJAN

(74-117)

ŒUVRES COMPLÈTES D'ERNEST RENAN

HISTOIRE DES ORIGINES DU CHRISTIANISME

VIE DE JÉSUS.
LES APÔTRES.
SAINT PAUL.
L'ANTECHRIST.
LES ÉVANGILES ET LA SECONDE GÉNÉRATION CHRÉTIENNE.
L'ÉGLISE CHRÉTIENNE.
MARC-AURÈLE ET LA FIN DU MONDE ANTIQUE.

INDEX GÉNÉRAL pour les 7 vol. de l'HISTOIRE DES ORIGINES DU CHRISTIANISME.

Format in-8°.

LE LIVRE DE JOB, traduit de l'hébreu, avec une étude sur le plan, l'âge et le caractère du poème	1	vol.
LE CANTIQUE DES CANTIQUES, traduit de l'hébreu, avec une étude sur le plan, l'âge et le caractère du poème	1	—
L'ECCLÉSIASTE, traduit de l'hébreu, avec une étude sur l'âge et le caractère du livre	1	—
HISTOIRE GÉNÉRALE DES LANGUES SÉMITIQUES	1	—
HISTOIRE DU PEUPLE D'ISRAEL	5	—
ÉTUDES D'HISTOIRE RELIGIEUSE	1	—
NOUVELLES ÉTUDES D'HISTOIRE RELIGIEUSE	1	—
AVERROÈS ET L'AVERROÏSME, essai historique	1	—
ESSAI DE MORALE ET DE CRITIQUE	1	—
MÉLANGES D'HISTOIRE ET DE VOYAGES	1	—
QUESTIONS CONTEMPORAINES	1	—
LA RÉFORME INTELLECTUELLE ET MORALE	1	—
DE L'ORIGINE DU LANGAGE	1	—
DIALOGUES PHILOSOPHIQUES	1	—
DRAMES PHILOSOPHIQUES, édition complète	1	—
SOUVENIRS D'ENFANCE ET DE JEUNESSE	1	—
FEUILLES DÉTACHÉES	1	—
DISCOURS ET CONFÉRENCES	1	—
L'AVENIR DE LA SCIENCE	1	—
LETTRES INTIMES DE E. RENAN ET HENRIETTE RENAN	1	—
ÉTUDES SUR LA POLITIQUE RELIGIEUSE DU RÈGNE DE PHILIPPE LE BEL	1	—
LETTRES DU SÉMINAIRE (1838-1846)	1	—
MÉLANGES RELIGIEUX ET HISTORIQUES	1	—
CAHIERS DE JEUNESSE (1845-1846)	1	—
NOUVEAUX CAHIERS DE JEUNESSE (1846)	1	—

MISSION DE PHÉNICIE. — Cet ouvrage comprend un volume in-4° de 888 pages de texte, et un volume in-folio, composé de 70 planches, un titre et une table des planches.

Format grand in-18.

CONFÉRENCES D'ANGLETERRE	1	vol.
ÉTUDES D'HISTOIRE RELIGIEUSE	1	—
VIE DE JÉSUS, édition populaire	1	—
SOUVENIRS D'ENFANCE ET DE JEUNESSE	1	—
FEUILLES DÉTACHÉES	1	—
FRAGMENTS INTIMES ET ROMANESQUES	1	—
PAGES CHOISIES	1	—
PAGES FRANÇAISES	1	—

Édition illustrée, format in-16 jésus.

MA SŒUR HENRIETTE	1	vol.
PATRICE	1	—

En collaboration avec M. VICTOR LE CLERC

HISTOIRE LITTÉRAIRE DE LA FRANCE AU XIVe SIÈCLE, 2 vol. gr. in-8

E. GREVIN — IMPRIMERIE DE LAGNY

ERNEST RENAN

LES ÉVANGILES

ET LA

SECONDE GÉNÉRATION CHRÉTIENNE



PARIS
CALMANN-LÉVY, ÉDITEURS
3, RUE AUBER, 3

INTRODUCTION

OBSERVATIONS CRITIQUES SUR LES DOCUMENTS ORIGINAUX DE CETTE HISTOIRE.

J'avais d'abord cru pouvoir terminer en un volume cette histoire des *Origines du christianisme;* mais la matière s'est agrandie à mesure que j'avançais dans mon œuvre, et le présent volume ne sera que l'avant-dernier. On y verra l'explication, telle qu'il est possible de la donner, d'un fait presque égal en importance à l'action personnelle de Jésus lui-même : je veux dire de la façon dont la légende de Jésus fut écrite. La rédaction des Évangiles est, après la vie de Jésus, le chapitre capital de l'histoire des origines chrétiennes. Les circonstances matérielles de cette rédaction sont entourées de mystère ; bien des

doutes, cependant, ont été levés dans ces dernières années, et on peut dire que le problème de la rédaction des Évangiles dits synoptiques est arrivé à une sorte de maturité. Les rapports du christianisme avec l'empire romain, les premières hérésies, la disparition des derniers disciples immédiats de Jésus, la séparation graduelle de l'Église et de la synagogue, les progrès de la hiérarchie ecclésiastique, la substitution du presbytérat à la communauté primitive, les premiers commencements de l'épiscopat, l'avénement avec Trajan d'une sorte d'âge d'or pour la société civile; voilà les grands faits que nous verrons se dérouler devant nous. Notre sixième et dernier volume contiendra l'histoire du christianisme sous les règnes d'Adrien et d'Antonin; on y verra le commencement du gnosticisme, la rédaction des écrits pseudo-johanniques, les premiers apologistes, le parti de saint Paul aboutissant par exagération à Marcion, le vieux christianisme aboutissant à un millénarisme grossier et au montanisme; au travers de tout cela, l'épiscopat prenant des développements rapides, le christianisme devenant chaque jour plus grec et moins hébreu, une « Église catholique » commençant à résulter de l'accord de toutes les Églises particulières et à constituer un centre d'autorité irréfragable, qui déjà se fixe à Rome. On

y verra enfin la séparation absolue du judaïsme et du christianisme s'effectuer définitivement lors de la révolte de Bar-Coziba, et la haine la plus sombre s'allumer entre la mère et la fille. Dès lors on peut dire que le christianisme est formé. Son principe d'autorité existe; l'épiscopat a entièrement remplacé la démocratie primitive, et les évêques des différentes Églises sont en rapport les uns avec les autres. La nouvelle Bible est complète; elle s'appelle le *Nouveau Testament*. La divinité de Jésus-Christ est reconnue de toutes les Églises, hors de la Syrie. Le Fils n'est pas encore l'égal du Père; c'est un dieu second, un vizir suprême de la création; mais c'est bien un dieu. Enfin deux ou trois accès de maladies extrêmement dangereuses que traverse la religion naissante, le gnosticisme, le montanisme, le docétisme, la tentative hérétique de Marcion, sont vaincus par la force du principe interne de l'autorité. Le christianisme, en outre, s'est répandu de toutes parts; il s'est assis au centre de la Gaule, il a pénétré dans l'Afrique. Il est une chose publique; les historiens parlent de lui; il a ses avocats qui le défendent officiellement, ses accusateurs qui commencent contre lui la guerre de la critique. Le christianisme, en un mot, est né, parfaitement né; c'est un enfant, il grandira beaucoup encore; mais il a tous ses organes, il vit

en plein jour; ce n'est plus un embryon. Le cordon ombilical qui l'attachait à sa mère est coupé définitivement. Il ne recevra plus rien d'elle : il vivra de sa vie propre.

C'est à ce moment, vers l'an 160, que nous arrêterons cet ouvrage. Ce qui suit appartient à l'histoire, et peut sembler relativement facile à raconter. Ce que nous avons voulu éclaircir appartient à l'embryogénie, et doit en grande partie se conclure, parfois se deviner. Les esprits qui n'aiment que la certitude matérielle ne doivent pas se plaire en de pareilles recherches. Rarement, pour ces périodes reculées, on arrive à pouvoir dire avec précision comment les choses se sont passées; mais on parvient parfois à se figurer les diverses façons dont elles ont pu se passer, et cela est beaucoup. S'il est une science qui ait fait de nos jours des progrès surprenants, c'est la science des mythologies comparées; or cette science a consisté beaucoup moins à nous apprendre comment chaque mythe s'est formé qu'à nous montrer les diverses catégories de formation, si bien que nous ne pouvons pas dire : « Tel demi-dieu, telle déesse, est sûrement l'orage, l'éclair, l'aurore, etc. »; mais nous pouvons dire : « Les phénomènes atmosphériques, en particulier ceux qui se rapportent à

l'orage, au lever et au coucher du soleil, etc., ont été des sources fécondes de dieux et de demi-dieux. » Aristote avait raison de dire : « Il n'y a de science que du général. » L'histoire elle-même, l'histoire proprement dite, l'histoire se passant en plein jour et fondée sur des documents, échappe-t-elle à cette nécessité? Non certes, nous ne savons exactement le détail de rien; ce qui importe, ce sont les lignes générales, les grands faits résultants et qui resteraient vrais quand même tous les détails seraient erronés.

Ainsi que je l'ai dit, l'objet le plus important de ce volume est d'expliquer d'une manière plausible la façon dont se sont formés les trois Évangiles appelés synoptiques, qui constituent, si on les compare au quatrième Évangile, une famille à part. Certes, beaucoup de points restent impossibles à préciser dans cette recherche délicate. Il faut avouer cependant que la question a fait, depuis vingt ans, de véritables progrès. Autant l'origine du quatrième Évangile, de celui qu'on attribue à Jean, reste enveloppée de mystère, autant les hypothèses sur le mode de rédaction des Évangiles dits synoptiques ont atteint un haut degré de vraisemblance. Il y a eu en réalité trois sortes d'Évangiles : 1° les Évangiles originaux ou de première main, composés uniquement d'après

la tradition orale et sans que l'auteur eût sous les yeux aucun texte antérieur (selon mon opinion, il y eut deux Évangiles de ce genre, l'un écrit en hébreu ou plutôt en syriaque, maintenant perdu, mais dont beaucoup de fragments nous ont été conservés traduits en grec ou en latin par Clément d'Alexandrie, Origène, Eusèbe, Épiphane, saint Jérôme, etc.; l'autre écrit en grec, c'est celui de saint Marc); 2° les Évangiles en partie originaux, en partie de seconde main, faits en combinant des textes antérieurs et des traditions orales (tels furent l'Évangile faussement attribué à l'apôtre Matthieu et l'Évangile composé par Luc); 3° les Évangiles de seconde ou de troisième main, composés à froid sur des pièces écrites, sans que l'auteur plongeât par aucune racine vivante dans la tradition (tel fut l'Évangile de Marcion; tels furent aussi ces Évangiles, dits apocryphes, tirés des Évangiles canoniques par des procédés d'amplification). La variété des Évangiles vient de ce que la tradition qui s'y trouve consignée fut longtemps orale. Cette variété n'existerait pas, si tout d'abord la vie de Jésus avait été écrite. L'idée de modifier arbitrairement la rédaction des textes se présente en Orient moins qu'ailleurs, parce que la reproduction littérale des récits antérieurs ou, si l'on veut, le plagiat y est la règle de

l'historiographie [1]. Le moment où une tradition épique ou légendaire commence à être mise par écrit marque l'heure où elle cesse de produire des branches divergentes. Loin de se subdiviser, la rédaction obéit dès lors à une sorte de tendance secrète qui la ramène à l'unité par l'extinction successive des rédactions jugées imparfaites. Il existait moins d'Évangiles à la fin du IIe siècle, quand Irénée trouvait des raisons mystiques pour établir qu'il y en avait quatre et qu'il ne pouvait y en avoir davantage [2], qu'à la fin du Ier, quand Luc écrivait au commencement de son récit : Ἐπειδήπερ πολλοὶ ἐπεχείρησαν... [3]. Même à l'époque de Luc, plusieurs des rédactions primitives avaient probablement disparu. L'état oral produit la multiplicité des variantes; une fois qu'on est entré dans la voie de l'écriture, cette multiplicité n'est plus qu'un inconvénient. Si une logique comme celle de Marcion eût prévalu, nous n'aurions plus qu'un Évangile, et la meilleure marque de la sincérité de la conscience chrétienne est que les besoins de l'apologé-

1. C'est ce qu'on observe dans la série des historiens arabes depuis Tabari, dans Moïse de Khorène, dans Firdousi. L'écrivain postérieur absorbe complétement et sans y rien changer les récits de ceux qui l'ont précédé.

2. Irénée, *Adv. hær.*, III, XI, 8.

3 Luc, I, 1.

tique n'aient pas supprimé la contradiction des textes en les réduisant à un seul. C'est que, à vrai dire, le besoin d'unité était combattu par un désir contraire, celui de ne rien perdre d'une tradition qu'on jugeait également précieuse dans toutes ses parties. Un dessein, comme celui que l'on prête souvent à saint Marc, l'idée de faire un abrégé des textes reçus antérieurement, est ce qu'il y a de plus contraire à l'esprit d'un temps comme celui dont il s'agit. On visait bien plutôt à compléter chaque texte par des additions hétérogènes, comme il est arrivé pour *Matthieu*[1], qu'à écarter du petit livre que l'on avait des détails que l'on tenait tous pour pénétrés de l'esprit divin.

Les documents les plus importants pour l'époque traitée dans ce volume sont, outre les Évangiles et les autres écrits dont on y explique la rédaction, les épîtres assez nombreuses que produisit l'arrière-saison apostolique, épîtres où, presque toujours, l'imitation de celles de saint Paul est visible. Ce que nous dirons dans notre texte suffira pour faire connaître notre opinion sur chacun de ces écrits. Une heureuse fortune a voulu que la plus intéressante de ces épîtres, celle de Clément Romain, ait reçu, dans ces derniers temps, des éclaircissements considérables. On ne connaissait jusqu'ici ce précieux document que

1. Voir saint Jérôme, *Præf. in evang. ad Damasum*

par le célèbre manuscrit dit *Alexandrinus*, qui fut envoyé, en 1628, par Cyrille Lucaris à Charles Ier ; or ce manuscrit présentait une lacune considérable, sans parler de plusieurs endroits détruits ou illisibles, qu'il fallait remplir par conjecture. Un nouveau manuscrit découvert au Fanar, à Constantinople, contient l'ouvrage dans son intégrité[1]. Un manuscrit syriaque, qui faisait partie de la bibliothèque de feu M. Mohl, et qui a été acquis par la bibliothèque de l'université de Cambridge, s'est trouvé renfermer aussi la traduction syriaque de l'ouvrage dont nous parlons. M. Bensly est chargé de la publication de ce texte. La collation qu'en a donné M. Lightfoot[2] présente les résultats les plus importants qui en sortent pour la critique.

La question de savoir si l'épître dite de Clément Romain est réellement de ce saint personnage n'a qu'une médiocre importance, puisque l'écrit dont il s'agit se présente comme l'œuvre collective de l'Église romaine, et que le problème se borne par

1. Τοῦ ἐν ἁγίοις πατρος ἡμῶν Κλήμεντος, ἐπισκόπου Ῥώμης, αἱ δύο πρὸς Κορινθίους ἐπιστολαί, ἐκ χειρογράφου τῆς ἐν Φαναρίῳ Κωνσταντινουπόλεως βιβλιοθήκης τοῦ παναγιου Τάφου, νῦν πρῶτον ἐκδιδομέναι πληρεῖς..... ὑπὸ Φιλοθέου Βρυεννίου, μητροπολίτου Σερρῶν. Constantinople, 1875. V. *Journal des Savants*, janv. 1877.

2. *S. Clement of Rome. An appendix*. Londres, 1877.

conséquent à savoir qui tint la plume en cette circonstance. Il n'en est pas de même des épîtres attribuées à saint Ignace. Les morceaux qui composent ce recueil ou sont authentiques ou sont l'œuvre d'un faussaire. Dans la seconde hypothèse, ils sont d'au moins soixante ans postérieurs à la mort d'Ignace, et telle est l'importance des changements qui s'opèrent dans ces soixante années, que la valeur documentaire desdites pièces en est absolument changée. Il est donc impossible de traiter l'histoire des origines du christianisme sans avoir à cet égard un parti décidé.

La question des épîtres de saint Ignace est, après la question des écrits johanniques, la plus difficile de celles qui tiennent à la littérature chrétienne primitive. Quelques-uns des traits les plus frappants d'une des lettres qui font partie de cette correspondance étaient connus et cités dès la fin du IIe siècle[1]. Nous avons, d'ailleurs, ici le témoignage d'un homme qu'on est surpris de voir allégué sur un sujet d'histoire ecclésiastique, celui de Lucien de Samosate. La spirituelle peinture de mœurs que ce charmant écrivain a intitulée *la Mort de Pérégrinus,* renferme des allusions presque évidentes au voyage triomphal d'Ignace prisonnier et aux

1. Irénée, V, XXVIII, 4.

épîtres circulaires qu'il adressait aux Églises[1]. Ce sont là de fortes présomptions en faveur de l'authenticité des lettres dont il s'agit. D'un autre côté, le goût pour les suppositions d'écrits était si répandu en ce temps parmi la société chrétienne, qu'on doit toujours se tenir en garde. Puisqu'il est prouvé qu'on ne se fit nul scrupule d'attribuer des lettres et d'autres écrits à Pierre, à Paul, à Jean, il n'y a pas d'objection préjudicielle à élever contre l'hypothèse d'écrits prêtés à des personnages de haute autorité, tels qu'Ignace et Polycarpe. C'est l'examen des pièces qui seul permet d'exprimer une opinion à cet égard. Or il est incontestable que la lecture des épîtres de saint Ignace inspire les plus graves soupçons et soulève des objections auxquelles on n'a pas encore bien répondu.

Pour un personnage comme saint Paul, dont nous possédons, de l'aveu de tous, quelques morceaux étendus, d'une authenticité indubitable, et dont la biographie est assez bien connue, la discussion des épîtres contestées a une base. On part des textes irrécusables et du cadre bien établi de la biographie; on y compare les écrits douteux; on voit s'ils concordent avec les données admises de tout le

1. V. ci-après, p. 493, 494.

monde, et, dans certains cas, comme dans celui des épîtres à Tite et à Timothée, on arrive à des démonstrations très-satisfaisantes. Mais nous ne savons rien de la vie ni de la personne d'Ignace; parmi les écrits qu'on lui attribue, il n'y a pas une page qui échappe à la contestation. Nous n'avons donc aucun *criterium* solide pour dire : Ceci est ou n'est pas de lui. Ce qui complique beaucoup la question, c'est que le texte des épîtres est extrêmement flottant. Les manuscrits grecs, latins, syriaques, arméniens, d'une même épître, diffèrent considérablement entre eux. Ces lettres, durant plusieurs siècles, semblent avoir particulièrement tenté les faussaires et les interpolateurs. Les piéges, les difficultés s'y rencontrent à chaque pas.

Sans compter les variantes secondaires et aussi quelques ouvrages d'une fausseté notoire, nous possédons deux collections d'inégale longueur d'épîtres attribuées à saint Ignace. L'une contient sept lettres adressées aux Éphésiens, aux Magnésiens, aux Tralliens, aux Romains, aux Philadelphiens, aux Smyrniotes, à Polycarpe. L'autre se compose de treize lettres, savoir : 1° les sept précédentes, considérablement augmentées; 2° quatre nouvelles lettres d'Ignace aux Tarsiens, aux Philippiens, aux Antiochéniens, à Héron; 3° enfin une lettre de Marie de Castabale à Ignace, avec

la réponse d'Ignace. Entre ces deux collections il n'y a guère d'hésitation possible. Les critiques, depuis Usserius, sont à peu près d'accord pour préférer la collection de sept lettres à la collection de treize. Nul doute que les lettres qui sont en plus dans cette dernière collection ne soient apocryphes. Quant aux sept lettres qui sont communes aux deux collections, le vrai texte doit certainement en être cherché dans la première collection. Beaucoup de particularités des textes de la seconde collection décèlent avec évidence la main de l'interpolateur ; ce qui n'empêche pas que cette seconde collection ait une véritable valeur critique pour la constitution du texte; car il semble que l'interpolateur avait entre les mains un manuscrit excellent, et dont la leçon doit souvent être préférée à celle des manuscrits non interpolés actuellement existants.

La collection de sept lettres est-elle, du moins, à l'abri du soupçon? Il s'en faut de beaucoup. Les premiers doutes furent soulevés par la grande école de critique française du XVIIe siècle. Saumaise, Blondel élevèrent les objections les plus graves contre certaines parties de la collection de sept lettres. Daillé [1], en 1666, publia une dissertation

1. J. Dallæus, *De scriptis quæ sub Dionysii Areopagitæ et Ignatii Antiocheni nominibus circumferuntur.*

remarquable, où il la rejetait tout entière. Malgré les vives répliques de Pearson, évêque de Chester, et la résistance de Cotelier, la plupart des esprits indépendants, Larroque, Basnage, Casimir Oudin, se rangèrent à l'opinion de Daillé. L'école qui, de nos jours, en Allemagne, a si doctement appliqué la critique à l'histoire des origines du christianisme, n'a fait que marcher sur ces traces, vieilles de près de deux cents ans. Neander et Gieseler restèrent dans le doute ; Christian Baur nia résolûment ; aucune des épîtres ne trouva grâce devant lui. Ce grand critique, à vrai dire, ne se contenta pas de nier ; il expliqua. Pour lui, les sept épîtres ignatiennes furent un faux du IIe siècle, fabriqué à Rome en vue de créer des bases à l'autorité chaque jour grandissante de l'épiscopat. MM. Schwegler, Hilgenfeld, Vaucher, Volkmar, et plus récemment MM. Scholten, Pfleiderer, ont adopté la même thèse avec des nuances légères. Plusieurs théologiens instruits, cependant, tels que Uhlhorn, Hefele, Dressel, persistèrent à chercher dans la collection des sept épîtres des parties authentiques ou même à la défendre tout entière. Une découverte importante sembla un moment, vers 1840, devoir trancher la question dans un sens éclectique, et fournir un instrument à ceux qui tentaient l'opération difficile de séparer, dans ces textes en général peu

accentués, les parties sincères des parties interpolées.

Parmi les trésors que le Musée britannique avait tirés des couvents de Nitrie, M. Cureton découvrit trois manuscrits syriaques contenant tous les trois une même collection des épîtres ignatiennes, beaucoup plus réduite que les deux collections grecques. La collection syriaque trouvée par Cureton ne comprenait que trois épîtres, l'épître aux Éphésiens, celle aux Romains, celle à Polycarpe, et ces trois épîtres s'y montraient plus courtes que dans le grec. Il était naturel de croire que l'on tenait enfin l'Ignace authentique, un texte antérieur à toute interpolation. Les phrases citées comme d'Ignace par Irénée, par Origène, se trouvaient dans cette version syriaque. On croyait pouvoir montrer que les passages suspects ne s'y trouvaient pas. Bunsen, Ritschl, Weiss, Lipsius, dépensèrent, pour soutenir cette thèse, une ardeur extrême ; M. Ewald prétendit l'imposer d'un ton impérieux ; mais de très-fortes objections y furent opposées. Baur, Wordsworth, Hefele, Uhlhorn, Merx, s'attachèrent à prouver que la petite collection syriaque, loin d'être le texte primitif, était un texte abrégé, mutilé. On ne montrait pas bien, il est vrai, quelles vues avaient dirigé l'abréviateur dans ce travail d'extraits. Mais, en recherchant tous les indices de la connaissance

qu'eurent les Syriens des épîtres en question, on arriva à ce résultat, que non-seulement les Syriens n'avaient pas possédé un Ignace plus authentique que celui des Grecs, mais que même la collection qu'ils avaient connue était la collection de treize lettres, d'où l'abréviateur découvert par Cureton avait tiré ses extraits. Petermann contribua beaucoup à ce résultat en discutant la traduction arménienne des épîtres en question. Cette traduction a été faite sur le syriaque. Or elle contient les treize lettres avec leurs parties les plus faibles. On est aujourd'hui à peu près d'accord pour ne demander au syriaque, en ce qui concerne les écrits attribués à l'évêque d'Antioche, que des variantes de détail.

On voit, d'après ce qui vient d'être dit, que trois opinions divisent les critiques sur la collection de sept lettres, la seule qui mérite d'être discutée. Pour les uns, tout y est apocryphe. Pour d'autres, tout ou à peu près tout y est authentique [1]. Quelques-uns cherchent à distinguer des parties authentiques et des parties apocryphes. La seconde opinion nous paraît insoutenable. Sans affirmer que tout est apocryphe dans la correspondance de l'évêque d'Antioche, il est permis de regarder comme une tentative désespérée la prétention de démontrer que tout y est de bon aloi.

1. M. Zahn a sans succès relevé cette opinion. *Ignatius von Antiochien*, Gotha, 1873.

Si l'on excepte, en effet, l'épître aux Romains, pleine d'une énergie étrange, d'une sorte de feu sombre, et empreinte d'un caractère particulier d'originalité, les six autres épîtres, à part deux ou trois passages, sont froides, sans accent, d'une désespérante monotonie. Pas une de ces particularités vives qui donnent un cachet si frappant aux épîtres de saint Paul et même aux épîtres de saint Jacques, de Clément Romain. Ce sont des exhortations vagues, sans rapport personnel avec ceux à qui elles sont adressées, et toujours dominées par une idée fixe, l'accroissement du pouvoir épiscopal, la constitution de l'Église en une hiérarchie.

Certainement la remarquable évolution qui substitua à l'autorité collective de l'ἐκκλησία ou συναγωγή la direction des πρεσβύτεροι ou ἐπίσκοποι (deux termes d'abord synonymes), et qui, parmi les πρεσβύτεροι ou ἐπίσκοποι, en mit un hors de ligne pour être par excellence l'ἐπίσκοπος ou inspecteur des autres, commença de très-bonne heure. Mais il n'est pas croyable que, vers l'an 110 ou 115, ce mouvement fût aussi avancé que nous le voyons dans les épîtres ignatiennes. Pour l'auteur de ces curieux écrits, l'évêque

est toute l'Église ; il faut le suivre en tout, le consulter en tout : il résume la communauté en lui seul. Il est le Christ lui-même[1]. « Là où est l'évêque, là est l'Église, comme là où est Jésus-Christ, là est l'Église catholique[2]. » La distinction des différents ordres ecclésiastiques n'est pas moins caractérisée. Les prêtres et les diacres sont entre les mains de l'évêque comme les cordes d'une lyre[3] ; de leur parfaite harmonie dépend la justesse des sons que rend l'Église. Au-dessus des Églises particulières, enfin, il y a l'Église universelle, ἡ καθολικὴ ἐκκλησία[4]. Tout cela est bien de la fin du IIe siècle, mais non des premières années de ce siècle. Les répugnances qu'éprouvèrent sur ce point nos anciens critiques français étaient fondées, et partaient du sentiment très-juste qu'ils avaient de l'évolution successive des dogmes chrétiens.

Les hérésies combattues par l'auteur des épîtres ignatiennes avec tant d'acharnement sont aussi d'un âge postérieur à celui de Trajan. Elles se rattachent toutes au docétisme ou à un gnosticisme analogue à

1. *Ad Eph.*, § 6.
2. *Ad Smyrn.*, § 8.
3. *Ad Eph.*, § 4. Voir encore *Ad Trall.*, § 3, 7 ; *Ad Eph.*, § 2, 5 ; *Ad Magn.*, § 3, 6, 7 ; *Ad Polyc.*, § 4, 6, etc.
4. *Ad Smyrn.*, § 8.

celui de Valentin. Nous insistons moins sur ce point ; car les épîtres pastorales[1] et les écrits johanniques combattent des erreurs fort analogues ; or nous croyons ces écrits de la première moitié du IIe siècle. Cependant l'idée d'une orthodoxie hors de laquelle il n'y a qu'erreur apparaît dans les écrits dont il s'agit avec un développement qui semble bien plus rapproché des temps de saint Irénée que de l'âge chrétien primitif.

Le grand signe des écrits apocryphes, c'est d'affecter une tendance ; le but que s'est proposé le faussaire en les composant s'y trahit toujours avec clarté. Ce caractère se remarque au plus haut degré dans les épîtres attribuées à saint Ignace, l'épître aux Romains toujours exceptée. L'auteur veut frapper un grand coup en faveur de la hiérarchie épiscopale ; il veut accabler les hérétiques et les schismatiques de son temps sous le poids d'une autorité irréfragable. Mais où trouver une plus haute autorité que celle de cet évêque vénéré dont tout le monde connaissait la mort héroïque ! Quoi de plus solennel que des conseils donnés par ce martyr, quelques jours ou quel-

1. M. Pfleiderer (*Der Paulinismus*, Leipzig, 1873, p. 482 et suiv.) a bien montré les rapports des épîtres ignatiennes avec les épîtres pastorales attribuées à Paul, surtout en ce qui concerne les erreurs combattues.

ques semaines avant sa comparution dans l'amphithéâtre? Saint Paul, de même, dans les épîtres supposées à Tite et à Timothée, est présenté comme vieux, près de mourir[1]. La dernière volonté d'un martyr devait être sacrée, et cette fois l'admission de l'ouvrage apocryphe était d'autant plus facile, que saint Ignace passait en effet pour avoir écrit diverses lettres dans son voyage vers la mort.

Ajoutons à ces objections des invraisemblances matérielles. Les salutations aux Églises et les rapports que ces salutations supposent entre l'auteur des lettres et les Églises ne s'expliquent pas bien. Les traits circonstanciels ont quelque chose de gauche et d'émoussé, ainsi que cela se remarque dans les fausses épîtres de Paul à Tite et à Timothée. Le grand usage qui est fait, dans les écrits dont nous parlons, du quatrième Évangile et des épîtres johanniques, la façon affectée dont l'auteur parle de la douteuse épître de saint Paul aux Éphésiens[2], excitent également le soupçon. Par contre, il est bien étrange que l'auteur, cherchant à exalter l'Église d'Éphèse, relève les rapports de cette Église avec saint Paul et ne dise rien du séjour

1. II Tim., IV, 6, 8.
2. *Ad Eph.*, § 12.

de saint Jean à Ephèse, lui qu'on suppose si lié avec Polycarpe, disciple de Jean[1]. Il faut avouer enfin qu'une telle correspondance est bien peu citée par les Pères, et que l'estime que paraissent en avoir faite les auteurs chrétiens jusqu'au IVe siècle n'est pas en proportion de ce qu'elle eût mérité, si elle avait été authentique. Mettons toujours à part l'épître aux Romains, qui, selon nous, ne fait point partie de la collection apocryphe; les six autres épîtres ont été peu lues; saint Jean Chrysostome et les écrivains ecclésiastiques d'Antioche semblent les ignorer[2]. Chose singulière! l'auteur même des Actes les plus autorisés du martyre d'Ignace, de ceux que Ruinart publia d'après un manuscrit de Colbert, n'en a qu'une connaissance très-vague[3] Il en est de même de l'auteur des Actes publiés par Dressel[4].

L'épître aux Romains doit-elle être comprise dans la condamnation que méritent les autres épîtres ignatiennes? On peut lire la traduction d'une partie de cette pièce dans notre texte[5]. C'est là certaine-

1. Scholten, *De Apostel Joh. in Klein-Azië*, p. 25-27.
2. Voir Zahn, *op. cit.*, p. 34, 35, 62, 67.
3. Voir Zahn, p. 54, 55.
4. *Patrum apostolicorum opera*, p. 368 et suiv.
5. Ci-après, p. 488-491.

ment un morceau singulier, et qui tranche sur les lieux communs des autres épîtres attribuées à l'évêque d'Antioche. L'épître aux Romains tout entière est-elle l'œuvre du saint martyr ? On en peut douter ; mais il semble qu'elle renferme un fond original. Là, et là seulement, on reconnaît ce que M. Zahn accorde trop généreusement au reste de la correspondance ignatienne, l'empreinte d'un puissant caractère et d'une forte personnalité. Le style de l'épître aux Romains est bizarre, énigmatique, tandis que celui du reste de la correspondance est simple et assez plat. L'épître aux Romains ne renferme aucun de ces lieux communs de discipline ecclésiastique où se reconnaît l'intention du faussaire. Les fortes expressions qu'on y rencontre sur la divinité de Jésus-Christ et sur l'eucharistie ne doivent pas trop nous surprendre. Ignace appartenait à l'école de Paul, où les formules de théologie transcendante étaient bien plus de mise que dans la sévère école judéo-chrétienne. Encore moins faut-il s'étonner des nombreuses citations et imitations de Paul que présente l'épître d'Ignace dont nous parlons. Nul doute qu'Ignace ne fît sa lecture habituelle des grandes épîtres authentiques de Paul. J'en dis autant d'une citation de saint Matthieu (§ 6), qui, du reste, manque dans plusieurs traductions anciennes, et

d'une allusion vague aux généalogies des synoptiques (§ 7). Ignace possédait sans doute les λεχθέντα ἢ πραχθέντα de Jésus, tels qu'on les lisait de son temps, et, sur les points essentiels, ces récits différaient peu de ceux qui sont venus jusqu'à nous. Plus grave assurément est l'objection tirée des expressions que l'auteur de notre épître paraît emprunter au quatrième Évangile[1]. Il n'est pas sûr que cet Évangile existât déjà vers l'an 115. Mais des expressions comme ὁ ἄρχων αἰῶνος τούτου, des images comme ὕδωρ ζῶν pouvaient être des expressions mystiques employées dans certaines écoles dès le premier quart du IIe siècle, et avant que le quatrième Évangile les eût consacrées.

Ces arguments intrinsèques ne sont pas les seuls qui nous obligent à faire, pour l'épître aux Romains, une catégorie à part dans la correspondance ignatienne. A quelques égards, cette épître contredit les six autres. Au paragraphe 4, Ignace déclare aux Romains qu'il les présente aux Églises comme voulant lui enlever la couronne du martyre. On ne trouve rien de semblable dans les épîtres à ces Églises. Ce qui est bien plus grave, c'est que l'épître aux Romains ne semble pas nous être par-

1. Voir le paragraphe 7, surtout la fin depuis ὕδωρ δὲ ζῶν.

venue par le même canal que les six autres lettres. Dans les manuscrits qui nous ont gardé la collection des lettres suspectes, ne se trouve pas l'épître aux Romains[1]. Le texte relativement sincère de cette épître ne nous a été transmis que par les Actes dits *colbertins* du martyre de saint Ignace. Il a été repris de là et intercalé dans la collection des treize lettres. Mais tout prouve que la collection des lettres aux Éphésiens, aux Magnésiens, aux Tralliens, aux Philadelphiens, aux Smyrniotes, à Polycarpe, ne comprit pas d'abord l'épître aux Romains, que ces six lettres constituèrent à elles seules une collection, ayant son unité, composée par un seul auteur, et que ce n'est que plus tard qu'on fondit ensemble les deux séries de correspondance ignatienne, l'une aprocryphe (de six lettres), l'autre peut-être authentique (d'une seule lettre). Il est remarquable que, dans la collection des treize lettres, l'épître aux Romains vient la dernière[2], quoique son importance et sa célébrité eussent dû lui assurer la première place. Enfin, dans toute la tradition ecclésiastique, l'épître aux Romains a

1. Dressel, p. XXXI, LXI-LXII. Le manuscrit du Fanar d'où le métropolite Philothée Bryenne a tiré les épîtres clémentines contient aussi la collection des treize lettres ignatiennes, c'est-à dire la collection interpolée

2. Zahn, p 85, 94.

une destinée particulière. Tandis que les six autres épîtres sont très-peu citées, l'épître aux Romains, à partir d'Irénée, est alléguée avec un respect extraordinaire; les traits énergiques qu'elle renferme pour exprimer l'amour de Jésus et l'ardeur du martyre font en quelque sorte partie de la conscience chrétienne et sont connus de tous. Pearson et, après lui, M. Zahn[1] ont même constaté un fait singulier, c'est l'imitation qu'on trouve dans le paragraphe 3 de la relation authentique du martyre de Polycarpe, écrite par un Smyrniote en l'an 155[2], d'un passage de l'épître d'Ignace aux Romains. Il semble bien que le Smyrniote, auteur de ces Actes, avait dans l'esprit quelques-uns des passages les plus frappants de l'épître aux Romains, surtout le cinquième paragraphe[3].

Ainsi tout assigne à l'épître aux Romains dans la littérature ignatienne une place distincte. M. Zahn reconnaît cette situation particulière; il montre très-

1. Ouvr. cité, p. 517.

2. C'est la date que les travaux de M. Waddington assignent à la mort de Polycarpe. Voir ci-après, p. 425, note 1.

3. Ce qui infirme ce raisonnement, c'est que, dans ces mêmes Actes (§ 22), se trouve une phrase qui en rappelle beaucoup une autre de l'épître prétendue d'Ignace aux Éphésiens, § 12 (un des endroits dont il est le plus difficile d'admettre l'authenticité). Nous croyons qu'ici c'est le faussaire qui s'est souvenu des Actes

bien, à divers endroits[1], que cette épître ne fit jamais complétement corps avec les six autres; mais il n'a pas tiré la conséquence de ce fait. Son désir de trouver la collection des sept lettres authentique l'a engagé dans une thèse imprudente, savoir que la collection des sept lettres doit être adoptée ou rejetée dans son ensemble. C'est renouveler, dans un autre sens, la faute de Baur, de Hilgenfeld, de Volkmar; c'est compromettre gravement un des joyaux de la littérature chrétienne primitive, en l'associant à des écrits souvent médiocres, et qu'on peut tenir pour à peu près condamnés.

Ce qui semble donc le plus probable, c'est que, dans la littérature ignatienne, il n'y a d'authentique que l'épître aux Romains. Cette épître même n'est pas restée exempte d'altérations. Les longueurs, les redites qu'on y remarque, sont peut-être des blessures infligées par un interpolateur à ce beau monument de l'antiquité chrétienne. Quand on compare le texte conservé par les Actes colbertins au texte de la collection des treize épîtres, aux traductions latines et syriaques, aux citations d'Eusèbe, on

de Polycarpe; mais, dès lors, nous serions faibles devant un adversaire qui nous soutiendrait qu'il en a été de même pour le passage précité de l'épître aux Romains.

1. P. 54, 95, 96, 146, 166, 492.

trouve des différences assez considérables. Il semble que l'auteur des Actes colbertins, en enchâssant dans son récit ce précieux morceau, ne s'est pas fait scrupule de le retoucher sur bien des points. Dans la suscription, par exemple, Ignace se donne le surnom de Θεοφόρος. Or, ni Irénée, ni Origène, ni Eusèbe, ni saint Jérôme, ne connaissent ce surnom caractéristique; il apparaît pour la première fois dans les Actes du martyre, qui font rouler la partie la plus importante de l'interrogatoire de Trajan sur ladite épithète. L'idée de l'appliquer à Ignace a pu venir de passages des épîtres supposées, tels que *Ad Eph.*, § 9. L'auteur des Actes, trouvant ce nom dans la tradition, s'en est emparé, et l'a ajouté au titre de l'épître qu'il insérait dans son récit : Ἰγνάτιος ὁ καὶ Θεοφόρος. Je pense que, dans la rédaction primitive des six épîtres apocryphes, ces mots ὁ καὶ Θεοφόρος ne faisaient pas non plus partie des titres. Le *post-scriptum* de l'épître de Polycarpe aux Philippiens, où Ignace est mentionné, et qui est de la même main que les six épîtres, comme nous le verrons plus loin, ne connaît pas cette épithète.

Est-on en droit de nier absolument que, dans les six épîtres suspectes, il n'y ait aucune partie empruntée à des lettres authentiques d'Ignace? Non, sans doute; cependant, l'auteur des six épîtres apo-

cryphes n'ayant pas connu, à ce qu'il semble, l'épître aux Romains, il n'y a pas grande apparence qu'il ait possédé d'autres lettres authentiques du martyr. Un seul passage, le § 19 de l'épître aux Éphésiens, me paraît trancher sur le fond terne et vague des épîtres suspectes. Ce qui concerne les τρία μυστήρια κραυγῆς est bien de ce style obscur, singulier, mystérieux, rappelant le quatrième Évangile, que nous avons remarqué dans l'épître aux Romains. Ce passage, comme les traits brillants de l'épître aux Romains, a été fort cité[1]. Mais c'est là un fait trop isolé pour qu'il y ait lieu d'y insister.

Une question qui a un lien étroit avec celle des épîtres attribuées à saint Ignace, est la question de l'épître attribuée à Polycarpe. A deux reprises différentes (§ 9 et § 13), Polycarpe, ou celui qui a supposé la lettre, fait une mention nominative d'Ignace. Une troisième fois (§ 1), il semblerait encore y faire allusion. On lit dans un de ces passages (§ 13 et dernier) : « Vous m'avez écrit, vous et Ignace, pour que, si quelqu'un d'ici part pour la Syrie, il y porte vos lettres. Je m'acquitterai de ce soin, si j'en trouve le moment opportun, soit par moi-même, soit par un messager que j'enverrai pour

1 Dressel, p. 136, notes.

moi et pour vous. Quant aux épîtres qu'Ignace nous a adressées, et aux autres que nous possédons de lui, nous vous les envoyons, comme vous nous l'avez demandé ; elles sont jointes à cette lettre. Vous en pourrez tirer beaucoup de fruit ; car elles respirent la foi, la patience, l'édification en Notre-Seigneur. » La vieille version latine ajoute : « Mandez-moi ce que vous savez touchant Ignace et ceux qui sont avec lui. » Ces lignes correspondent notoirement au passage de la lettre d'Ignace à Polycarpe (§ 8) où Ignace demande à ce dernier d'envoyer des courriers dans diverses directions. Tout cela est suspect. Comme l'épître de Polycarpe finit très-bien avec le § 12, on est amené presque nécessairement, si l'on admet l'authenticité de cette épître, à supposer qu'un *post-scriptum* a été ajouté à l'épître de Polycarpe par l'auteur même des six épîtres apocryphes d'Ignace[1]. Aucun manuscrit grec de l'épître de Polycarpe ne contient ce *post-scriptum*. On ne le connaît que par une citation d'Eusèbe et par la version latine. Les mêmes erreurs sont combattues dans l'épître à Polycarpe et dans les six épîtres ignatiennes ;

1. Le § 13, en effet, cadre mal avec l'ensemble de l'épître. L'épithète de μακάριος, appliquée à Ignace au § 9, suppose Ignace mort, tandis que le § 13, surtout dans la version latine, suppose Ignace encore vivant.

l'ordre d'idées est le même. Beaucoup de manuscrits présentent l'épître de Polycarpe jointe à la collection ignatienne en guise de préface ou d'épilogue[1]. Il semble donc ou que l'épître de Polycarpe et celles d'Ignace sont du même faussaire, ou que l'auteur des lettres d'Ignace a eu pour plan de chercher un point d'appui dans l'épître de Polycarpe, et, en y ajoutant un *post-scriptum*, de créer une recommandation pour son œuvre. Cette addition concordait bien avec la mention d'Ignace qui se trouve dans le cœur de la lettre de Polycarpe (§ 9). Elle cadrait mieux encore, au moins en apparence, avec le premier paragraphe de cette lettre, où Polycarpe loue les Philippiens d'avoir reçu comme il fallait des confesseurs chargés de chaînes qui passaient chez eux[2].

De l'épître de Polycarpe ainsi falsifiée et des six lettres censées d'Ignace, se forma un petit *Corpus* pseudo-ignatien, parfaitement homogène de style et de couleur, vrai plaidoyer pour l'orthodoxie et l'épi-

1. Zahn, p. 91, 92. Une telle réunion, cependant, ne paraît pas fort ancienne, et, comme nous l'avons dit, le *post-scriptum* manque dans ces sortes de copies des lettres de Polycarpe.

2. Il n'est nullement sûr que, dans ce passage, l'auteur ait pensé à Ignace. Il est parlé des confesseurs au pluriel, tandis qu'Ignace ne paraît pas avoir eu de compagnon de chaîne et de martyre. La manière dont le nom d'Ignace revient, au § 9, écarte l'idée qu'il ait déjà été question de lui au § 1er.

scopat. A côté de ce recueil, se conservait l'épître plus ou moins authentique d'Ignace aux Romains. Un indice porte à croire que le faussaire a connu cet écrit[1]; il paraît néanmoins qu'il ne jugea pas à propos de le joindre à sa collection, dont elle dérangeait l'économie et dont elle démontrait la non-authenticité.

Irénée, vers l'an 180, ne connaît Ignace que par les traits énergiques de l'épître aux Romains : « Je suis le froment de Christ, etc. » Il avait sans doute lu cette épître, quoique ce qu'il dit s'explique suffisamment par une tradition orale. Irénée, selon toutes les apparences, ne possédait pas les six lettres apocryphes, et probablement il lisait l'épître vraie ou supposée de son maître Polycarpe aux Philippiens sans le *post-scriptum* : Ἐγράψατέ μοι..... Origène admettait l'épître aux Romains et les lettres apocryphes. Il cite la première dans le prologue de son commentaire sur le *Cantique des cantiques*, et l'épître prétendue aux Éphésiens dans son homélie VIe sur saint Luc[2]. Eusèbe connaît le recueil ignatien dans l'état où nous l'avons, c'est-à-dire composé de sept lettres; il ne se sert pas des *Actes du martyre;* il ne distin-

1. Comparez *Rom.*, § 10, et *Eph.*, § 2, mention de Crocus.
2. T. III, 30 D. et 938 A, édit. de La Rue.

gue pas entre l'épître aux Romains et les six autres. Il lisait l'épître de Polycarpe avec le *post-scriptum*.

Un sort particulier semblait désigner le nom d'Ignace aux fabricateurs d'apocryphes. Dans la deuxième moitié du IVe siècle, vers 375, une nouvelle collection d'épîtres ignatiennes se produisit : c'est la collection de treize lettres, à laquelle la collection de sept lettres a notoirement servi de noyau. Comme ces sept lettres offraient beaucoup d'obscurités, le nouveau faussaire se fit aussi interpolateur. Une foule de gloses explicatives s'introduisirent dans le texte et le chargèrent inutilement. Six nouvelles lettres furent fabriquées d'un bout à l'autre, et, malgré leurs choquantes invraisemblances, se virent universellement adoptées. Les remaniements que l'on fit ensuite ne furent que des abrégés des deux collections précédentes. Les Syriens, en particulier, se complurent dans une petite édition de trois lettres abrégées, à la confection de laquelle ne présida aucun sentiment juste de la distinction de l'authentique et de l'apocryphe. Quelques ouvrages indignes de toute discussion vinrent plus tard encore grossir l'œuvre ignatienne. On ne les possède qu'en latin.

Les *Actes* du martyre de saint Ignace n'offrent pas moins de diversité que le texte même des épîtres qu'on lui attribue. On en compte jusqu'à huit ou

neuf rédactions. Il ne faut pas attribuer beaucoup d'importance à ces récits ; aucun n'a de valeur originale ; tous sont postérieurs à Eusèbe et composés avec les données fournies par Eusèbe, données qui n'ont elles-mêmes d'autre base que la collection des épîtres et surtout l'épître aux Romains. Ces *Actes*, dans leur forme la plus ancienne, ne remontent pas au delà de la fin du IVe siècle. On ne saurait en aucune manière les comparer aux Actes du martyre de Polycarpe et des martyrs de Lyon, relations vraiment authentiques et contemporaines des faits rapportés. Ils sont pleins d'impossibilités, d'erreurs historiques et de méprises sur la situation de l'empire à l'époque de Trajan.

Dans ce volume, comme dans ceux qui précèdent, on a cherché à tenir le milieu entre la critique qui emploie toutes ses ressources à défendre des textes depuis longtemps frappés de discrédit, et le scepticisme exagéré, qui rejette en bloc et *a priori* tout ce que le christianisme raconte de ses premières origines. On remarquera en particulier l'emploi de cette méthode intermédiaire en ce qui concerne la question des Cléments et celle des Flavius chrétiens. C'est à propos des Cléments que les conjectures de l'école dite de Tubingue ont été le plus mal inspirées. Le défaut de cette école, par-

fois si féconde, est de rejeter les systèmes traditionnels, souvent il est vrai bâtis en matériaux fragiles, et de leur substituer des systèmes fondés sur des autorités plus fragiles encore. Dans la question d'Ignace, n'a-t-on pas prétendu corriger les traditions du IIe siècle avec Jean Malala? Dans la question de Simon le magicien, des théologiens d'ailleurs sagaces n'ont-ils pas résisté jusqu'au dernier moment à la nécessité d'admettre l'existence réelle de ce personnage? Dans la question des Cléments, on passe de même, aux yeux de certains critiques, pour un esprit borné, si on admet que Clément Romain a existé et si on n'explique pas tout ce qui le concerne par des malentendus et des confusions avec Flavius Clemens. Or ce sont, au contraire, les données sur Flavius Clemens qui sont indécises, contradictoires. Nous ne nions pas les lueurs de christianisme qui semblent sortir des obscurs décombres de la famille flavienne; mais, pour tirer de tout cela un grand fait historique au moyen duquel on rectifie les traditions incertaines, il a fallu un étrange parti pris, ou plutôt ce manque de mesure dans l'induction qui nuit si souvent, en Allemagne, aux plus rares qualités de diligence et d'application. On repousse de solides témoignages, et on y substitue de faibles hypothèses; on récuse des textes satisfaisants, et on accueille presque sans examen les combinaisons hasardées

d'une archéologie complaisante. Du nouveau, voilà ce que l'on veut à tout prix, et le nouveau, on l'obtient par l'exagération d'idées souvent justes et pénétrantes. D'un faible courant bien constaté dans quelque baie écartée, on conclut à l'existence d'un grand courant océanique. L'observation était bonne, mais on en tire de fausses conséquences. Loin de moi la pensée de nier ou d'atténuer les services que la science allemande a rendus à nos difficiles études; mais, pour profiter réellement de ces services, il faut y regarder de très-près et y appliquer un grand esprit de discernement. Il faut surtout être bien décidé à ne tenir aucun compte des critiques hautaines d'hommes à système, qui vous traitent d'ignorant et d'arriéré, parce que vous n'admettez pas d'emblée la dernière nouveauté, éclose du cerveau d'un jeune docteur, et qui peut être bonne tout au plus à servir d'excitation à la recherche, dans les cercles d'érudits.

LES ÉVANGILES

ET

LA SECONDE GÉNÉRATION CHRÉTIENNE

CHAPITRE PREMIER.

LES JUIFS AU LENDEMAIN DE LA DESTRUCTION DU TEMPLE.

Jamais peuple n'éprouva une déception comparable à celle qui frappa le peuple juif le lendemain du jour où, contrairement aux assurances les plus formelles des oracles divins, le temple, que l'on supposait indestructible, s'écroula dans le brasier allumé par les soldats de Titus. Avoir touché à la réalisation du plus grand des rêves, et être forcé d'y renoncer; au moment où l'ange exterminateur entr'ouvrait déjà la nue, voir tout s'évanouir dans le vide; s'être compromis en affirmant par avance l'apparition divine, et recevoir de la brutalité des faits le plus cruel démenti, n'était-ce pas à douter du temple, à douter de Dieu? Aussi les

premières années qui suivirent la catastrophe de l'an 70 furent-elles remplies d'une fièvre intense, la plus forte peut-être que la conscience juive eût traversée. *Édom* (c'était le nom par lequel les juifs désignaient déjà l'empire romain [1]), l'impie Édom, l'éternel ennemi de Dieu, triomphait. Les idées que l'on croyait les plus indéniables étaient arguées de faux. Jéhovah semblait avoir rompu son pacte avec les fils d'Abraham. C'était à se demander si même la foi d'Israël, la plus ardente assurément qui fut jamais, réussirait à faire volte-face contre l'évidence et, par un tour de force inouï, à espérer contre tout espoir.

Les sicaires, les exaltés avaient presque tous été tués; ceux qui avaient survécu passèrent le reste de leur vie dans cet état de stupéfaction morne qui suit, chez le fou, les accès furieux. Les sadducéens avaient à peu près disparu, en l'an 66 [2], avec l'aristocratie sacerdotale qui vivait du temple et en tirait tout son prestige. On a supposé que quelques survivants des grandes familles se réfugièrent avec les hérodiens dans le nord de la Syrie, en Arménie, à Palmyre, restèrent longtemps alliés aux petites dynasties de

1. IV Esdr., VI, 8 et suiv. Voir Buxtorf, *Lex. talm.*, au mot *Édom*. Grâce à la ressemblance du *daleth* et du *resch*, les deux noms présentaient une sorte d'analogie pour l'œil.
2. Voir *l'Antechrist*, p. 284 et suiv.

ces contrées, et jetèrent un dernier éclat par cette Zénobie, qui nous apparaît, en effet, au IIIe siècle, comme une juive sadducéenne, haïe des talmudistes, devançant par son monothéisme simple l'arianisme et l'islamisme [1]. Cela est très-possible; mais, en tout cas, de tels débris plus ou moins authentiques du parti sadducéen étaient devenus presque étrangers au reste de la nation juive; les pharisiens les traitaient en ennemis.

Ce qui survécut au temple et demeura presque intact après le désastre de Jérusalem, ce fut le pharisaïsme, la partie moyenne de la société juive, partie moins portée que les autres fractions du peuple à mêler la politique à la religion, bornant la tâche de la vie au scrupuleux accomplissement des préceptes. Chose singulière! les pharisiens avaient traversé la crise presque sains et saufs; la révolution avait passé sur eux sans les atteindre. Absorbés dans leur unique préoccupation, l'observance exacte de la Loi, ils s'étaient enfuis presque tous de Jérusalem avant les dernières convulsions et avaient trouvé un asile dans les villes neutres de Iabné, de Lydda. Les zélotes n'étaient que des individus exaltés; les sadducéens

1. Geiger, *Jüdische Zeitschrift*, t. IV, 1866, p. 219-220; Derenbourg, dans le *Journal asiatique*, mars-avril 1869, p. 373 et suiv.

n'étaient qu'une classe; les pharisiens, c'était la nation. Pacifiques par essence, adonnés à une vie tranquille et appliquée, contents pourvu qu'ils pussent pratiquer librement leur culte de famille, ces vrais israélites résistèrent à toutes les épreuves; ils furent le noyau du judaïsme qui a traversé le moyen âge et est arrivé intact jusqu'à nos jours.

La Loi, voilà, en effet, tout ce qui restait au peuple juif du naufrage de ses institutions religieuses. Le culte public, depuis la destruction du temple, était impossible; la prophétie, depuis le terrible échec qu'elle venait de recevoir, ne pouvait qu'être muette ; hymmes saints, musique, cérémonies, tout cela était devenu fade ou sans objet, depuis que le temple, qui servait d'ombilic à tout le *cosmos* juif, avait cessé d'exister. La *Thora*, au contraire, dans ses parties non rituelles, était toujours possible. La *Thora* n'était pas seulement une loi religieuse : c'était une législation complète, un code civil, un statut personnel, faisant du peuple qui s'y soumettait une sorte de république à part. Voilà l'objet auquel la conscience juive s'attachera désormais avec une sorte de fanatisme. Le rituel dut être profondément modifié; mais le droit canonique fut maintenu presque en entier. Commenter, pratiquer la Loi avec exactitude, passa pour le but unique de la vie. Une seule

science fut estimée, celle de la Loi[1]. La tradition devint la patrie idéale du juif. Les subtiles discussions qui, depuis environ cent ans, remplissaient les écoles ne furent rien auprès de celles qui suivirent. La minutie religieuse et le scrupule dévot se substituèrent chez les juifs à tout le reste du culte[2].

Une conséquence non moins grave de l'état nouveau où vécut désormais Israël fut la victoire définitive du docteur sur le prêtre. Le temple avait péri; mais l'école se sauva. Le prêtre, depuis la destruction du temple, voyait ses fonctions réduites à peu de chose. Le docteur, ou pour mieux dire le juge, interprète de la *Thora*, devenait, au contraire, un personnage capital. Le tribunal (*beth-dîn*) est à cette époque la grande école rabbinique. L'*ab-beth-dîn*, président du tribunal, est un chef à la fois civil et religieux. Tout rabbin titré a le droit d'entrer dans l'enceinte; les décisions sont prises à la pluralité des voix. Les disciples, debout derrière une barrière, écoutent et apprennent ce qu'il faut pour être juges et docteurs à leur tour.

« Une citerne étanche[3], qui ne laisse pas échapper

1. Josèphe, *Ant.*, XX, XI, 2.
2. Voir Épître à Diognète, c. 4.
3. *Pirké aboth*, II, 8; *Aboth de-rabli Nathan*, c. XIV; comparez Talm. de Bab., *Sukka*, 28 *b*.

une goutte d'eau », voilà dorénavant l'idéal d'Israël. Il n'y avait pas encore de manuel écrit pour ce droit traditionnel. Plus de cent ans s'écouleront avant que les discussions des écoles arrivent à former un corps, qui s'appellera la *Mischna* par excellence[1]; mais le fond de ce livre date bien de l'époque où nous sommes. Quoique compilé en Galilée, il est en réalité né à Iabné. Vers la fin du Ier siècle, il existait des petits cahiers de notes, en style presque algébrique et remplis d'abréviations, qui donnaient les solutions des rabbins les plus célèbres pour les cas embarrassants. Les mémoires les plus robustes fléchissaient déjà sous le poids de la tradition et des précédents judiciaires. Un tel état de choses appelait l'écriture. Aussi voyons-nous, dès cette époque, mentionner des *mischna*, c'est-à-dire des petits recueils de décisions ou *halakoth*, lesquels portent le nom de leur auteur. Telle était celle de Rabbi Éliézer ben Jacob, que, dès la fin du Ier siècle, on qualifiait de « courte, mais bonne[2] ». Le traité mischnique *Eduïoth*, qui se distingue de tous les autres en ce qu'il n'a pas de sujet spécial, et qu'il est à lui seul une *mischna* abrégée, a pour noyau les *éduïoth*, ou « témoignages », relatifs à des décisions antérieures, qui furent recueillis à

1. Le sens de *Mischna* est « loi répétée par cœur, non écrite », par opposition à *Mikra*, « loi lue, par conséquent écrite ».
2. Buxtorf, *Lex.*, col. 1948; Talm. de Bab., *Jebamoth*, 49 *b*

Iabné et soumis à une révision lors de la destitution de Rabbi Gamaliel le jeune[1]. Vers le même temps, Rabbi Éliézer ben Jacob composait de souvenir la description du sanctuaire qui fait le fond du traité *Middoth*[2]. Siméon de Mispa, à une époque plus ancienne encore, paraît l'auteur de la première rédaction du traité *Ioma*, relatif à la fête du grand Pardon, et peut-être du traité *Tamid*[3].

L'opposition entre ces tendances et celles du christianisme naissant était celle du feu et de l'eau. Les chrétiens se détachaient de plus en plus de la Loi; les juifs s'y cramponnaient avec frénésie. Une vive antipathie paraît avoir existé chez les chrétiens contre l'esprit subtil, sans charité, qui chaque jour tendait à prévaloir dans les synagogues. Jésus déjà, cinquante ans auparavant, avait choisi cet esprit pour point de mire de ses traits les plus acérés. Depuis, les casuistes n'avaient fait que s'enfoncer de plus en plus dans leurs vaines arguties. Les malheurs de la nation n'avaient rien changé à leur caractère. Disputeurs, vaniteux, ja-

1. Cf. Talm. de Bab., *Berakoth*, 28 *a*.
2. Talm. de Bab., *Ioma*, 16 *a*; Derenbourg, *la Palestine d'après les Thalmuds*, p. 374.
3. Mischna, *Péah*, II, 6; Talm. de Jér., *Ioma*, II, 1; Talm. de Bab., *Ioma*, 14 *b*; Derenbourg, *op. cit.*, p. 375.

loux, susceptibles, s'attaquant pour des motifs tout personnels, ils passaient leur temps, entre Iabné et Lydda, à s'excommunier pour des puérilités. Le nom de « pharisien » avait été jusque-là pris par les chrétiens en bonne part [1]. Jacques et en général les parents de Jésus furent des pharisiens très-exacts. Paul lui-même se vante d'être « pharisien, fils de pharisien [2] ». Mais, depuis le siége, la guerre fut ouverte. En recueillant les paroles traditionnelles de Jésus, on se laissa dominer par ce changement de situation. Le mot « pharisien », dans les Évangiles ordinaires, comme plus tard le mot « juif » dans l'Évangile dit de Jean, est employé comme synonyme d'ennemi de Jésus. La dérision de la casuistique fut un des éléments essentiels de la littérature évangélique et une des causes de son succès. L'homme vraiment vertueux, en effet, n'a rien tant en horreur que le pédantisme moral. Pour se laver à ses propres yeux du soupçon de duperie, il a besoin de douter par moments de sa propre œuvre, de ses propres mérites. Celui qui prétend faire son salut par des recettes infaillibles lui semble l'ennemi capital de Dieu. Le pharisaïsme devient ainsi quelque chose de pire que le vice, car il rend la vertu ridi-

1. Voir *Saint Paul*, 73, 77, 520.
2. *Act.*, XXIII, 6; XXVI, 5; Phil., III, 5.

cule, et rien ne nous plaît comme de voir Jésus, le plus vertueux des hommes, narguer en face une bourgeoisie hypocrite en laissant entendre que la règle dont elle est fière est peut-être, comme tout le reste, une vanité.

Une conséquence de la situation nouvelle faite au peuple juif fut un redoublement de séparation et d'esprit exclusif. Haï, honni du monde, Israël se renferma de plus en plus en lui-même. La *perischouth* l'insociabilité, devint une loi de salut public [1]. Ne vivre qu'entre soi dans un monde purement juif, rendre les communications avec les païens de plus en plus rares, ajouter à la Loi de nouvelles exigences, la rendre difficile à pratiquer, tel fut le but des docteurs, et ils l'atteignirent savamment. Les excommunications furent multipliées [2]. Observer la Loi fut un art si compliqué, que le juif n'eut plus le temps de penser à autre chose. Telle est l'origine des « dix-huit mesures », code complet de séquestration, dont on rapporte l'établissement aux temps qui précèdent la destruction du temple [3], mais qui n'eurent, ce semble, leur application qu'après 70. Ces

1. Tac., *Hist.*, V, 5.
2. Talm. de Bab., *Moëd katon*, 15 *b* et suiv.; comp. Jean, IX, 22, 34; XVI, 2.
3. Mischna, *Aboda zara*, II, 5 et 7.

dix-huit mesures étaient toutes destinées à exagérer l'isolement d'Israël. Défense d'acheter les choses les plus nécessaires chez les païens, défense de parler leur langue, d'accueillir leur témoignage et leurs offrandes, défense d'offrir des sacrifices pour l'empereur[1]. On regretta ensuite plusieurs de ces prescriptions; on alla jusqu'à dire que le jour où elles furent adoptées avait été aussi funeste aux Israélites que celui où ils fondirent le veau d'or; mais on ne les abrogea pas. Un dialogue légendaire exprima les sentiments opposés des deux partis qui divisaient les écoles juives à cet égard : « En ce jour-là, dit Rabbi Éliézer, on remplit la mesure. — En ce jour-là, dit Rabbi Josué, on la fit déborder. — Un tonneau plein de noix, dit Rabbi Éliézer, peut encore contenir autant d'huile de sésame qu'on veut. — Quand un vase est rempli d'huile, répliqua Rabbi Josué, en y versant de l'eau on répand l'huile[2]. » Malgré toutes les protestations, les dix-huit mesures prirent une telle autorité qu'on alla jusqu'à dire qu'aucun pouvoir n'avait le droit de les abolir[3]. Peut-être certaines de ces me-

1. Talm. de Jér., *Schabbath*, I, 7; cf. Grætz, *Gesch. der Juden*, III (2e édit.), p. 494-495; Derenbourg, *op. cit.*, p. 272 et suiv., 474.

2. Talm. de Jér., *Schabbath*, I, 7; cf. Talm. de Bab., *Schabbath*, 17 *a*.

3. Talm. de Jér., *Schabbath*, I, 7.

sures furent-elles inspirées par une sourde opposition contre le christianisme et surtout contre les libérales prédications de saint Paul. Il semble que plus les chrétiens s'efforçaient de faire tomber les barrières légales, plus les juifs travaillaient à les rendre infranchissables.

C'est surtout en ce qui concerne les prosélytes que le contraste était sensible. Non-seulement les juifs ne cherchent plus à en gagner; mais ils ont contre ces nouveaux frères une défiance à peine dissimulée. On ne dit pas encore que « les prosélytes sont une lèpre pour Israël[1] »; mais, loin de les encourager, on les dissuade; on leur parle des dangers et des difficultés sans nombre auxquels ils s'exposent en s'affiliant à une nation bafouée[2]. En même temps, la haine contre Rome redouble. Les pensées qu'on nourrit à son égard sont des pensées de meurtre et de sang.

Mais, comme toujours dans le courant de sa longue histoire, Israël avait une minorité admirable, qui protestait contre les erreurs de la majorité de la nation. La grande dualité qui fait le fond de la vie de ce peuple singulier se continuait[3]. Le charme,

1. Talm. de Bab., *Jebamoth*, 47 *b*, etc.

2. Talm. de Bab., *Jebamoth*, 47 *a*; *Masséketh Gérim*, init.

3. Voir *Saint Paul*, p. 63.

la douceur du bon juif restaient à toute épreuve. Schammaï et Hillel, bien que morts depuis longtemps[1], étaient comme les têtes de file de deux familles opposées[2], l'une représentant le côté étroit, malveillant, subtil, matérialiste, l'autre le côté large, bienveillant, idéaliste du génie religieux d'Israël. Le contraste était frappant. Humbles, polis, affables, mettant toujours le sentiment des autres avant le leur, les hillélites, comme les chrétiens, avaient pour principe que Dieu élève celui qui s'humilie et humilie celui qui s'élève, que les grandeurs fuient devant celui qui les recherche et recherchent celui qui les fuit, que celui qui veut presser le temps n'obtient rien de lui, tandis que celui qui sait reculer devant le temps l'a pour auxiliaire[3].

Chez les âmes vraiment pieuses, des sentiments singulièrement hardis se faisaient jour parfois. D'une part, cette libérale famille des Gamaliel, qui avait pour principe, dans ses rapports avec les païens, de soigner leurs pauvres, de les saluer avec politesse,

1. Il faut tenir compte de cela pour bien apprécier la valeur de ces expressions « disciples de Hillel », « disciples de Schammaï », qui, si on les prenait à la lettre, donneraient à la vie des deux maîtres une longueur démesurée.

2. Voir l'opinion des nazaréens, dans saint Jérôme, sur Is., VIII, 14.

3. Talm. de Bab., *Erubin*, 13 *b*.

même quand ils adorent leurs idoles, de rendre les derniers devoirs à leurs morts[1], cherchait à détendre la situation. Portée aux transactions, cette famille s'était déjà mise en relation avec les Romains. Elle ne se fit aucun scrupule de demander aux vainqueurs l'investiture d'une sorte de présidence du sanhédrin et, avec leur agrément, de reprendre le titre de *nasi*. D'un autre côté, un homme extrêmement libéral, Johanan ben Zakaï, était l'âme de la transformation qui s'opérait. Déjà, bien avant la destruction de Jérusalem, il avait joui d'une autorité prépondérante dans le sanhédrin. Pendant la révolution, il fut un des chefs du parti modéré qui se tenait en dehors des questions politiques, et il fit son possible pour qu'on ne prolongeât pas une résistance qui devait amener la destruction du temple. Échappé de Jérusalem, il prédit, assure-t-on, l'empire à Vespasien; une des faveurs qu'il lui demanda fut un médecin pour soigner le vieux Sadok, qui, dans les années avant le siége, avait ruiné sa santé par les jeûnes[2]. Ce qui paraît certain, c'est qu'il entra dans les bonnes grâces des Romains, et qu'il obtint d'eux le rétablissement du sanhédrin à

1. Talm. de Jér., *Gittin*, v, 9; comparez Talm. de Bab., *Gittin*, 61 *a*.

2. Talm. de Bab., *Gittin*, 56 *b*.

Iabné[1]. Il est douteux qu'il ait été réellement élève de Hillel[2]; mais il fut bien le continuateur de son esprit. Faire régner la paix entre les hommes était sa maxime favorite[3]. On contait de lui que jamais personne n'avait pu le saluer le premier, pas même un païen au marché[4]. Sans être chrétien, il fut un vrai disciple de Jésus. Il allait, dit-on, par moments, à l'exemple des anciens prophètes, jusqu'à supprimer l'efficacité du culte et à reconnaître que la justice avait pour les païens les mêmes effets que le sacrifice pour les juifs[5].

Un peu de soulagement rentra de la sorte dans l'âme affreusement troublée d'Israël. Des fanatiques, au risque de la vie, se hasardaient à s'introduire dans la ville silencieuse, et allaient furtivement sacrifier sur les ruines du Saint des Saints[6]. Quelques-uns de ces fous rapportèrent au retour qu'une voix mystérieuse était sortie des décombres et avait témoigné accepter leurs sacrifices[7]; mais, en général, on blâ-

1. Midrasch *Eka,* I, 5 ; Talm. de Bab., *Gittin,* 56 *a* et *b*; *Aboth de-rabbi Nathan,* c. IV.
2. Talm. de Bab., *Succa,* 28 *a*.
3. Mekhilta, sur *Exode,* XX, 22.
4. Talm. de Bab., *Berakoth,* 17 *a*.
5. Talm. de Bab., *Baba bathra,* 10 *b*.
6. Cf. Apoc. de Baruch, § 35, etc.
7. Mekhilta, sur *Exode,* XVIII, 27.

mait ces excès. Certains s'interdisaient toute jouissance[1], vivaient dans les larmes et le jeûne, ne buvaient que de l'eau. Johanan ben Zakaï les consolait : « Ne t'attriste pas, mon fils, disait-il à un de ces désespérés; à défaut des holocaustes, il nous reste un moyen d'expier nos péchés, qui vaut bien l'autre, les bonnes œuvres. » Et il rappelait le mot d'Isaïe : « J'aime mieux la charité que le sacrifice[2]. » Rabbi Josué était dans les mêmes sentiments, « Mes amis, disait-il à ceux qui s'imposaient des privations exagérées, à quoi bon vous abstenir de viande et de vin? — Comment! lui répondait-on, nous mangerions la chair dont on faisait le sacrifice sur l'autel détruit aujourd'hui? nous boirions le vin avec lequel on offrait la libation sur ce même autel? — Eh bien, répliquait Rabbi Josué, ne mangeons pas alors de pain, puisqu'il n'est plus possible de faire des offrandes de farine! — En effet, on pourrait se nourrir de fruits. — Que dites-vous? Les fruits ne sont pas permis davantage, puisqu'on ne peut plus en offrir les prémices au temple[3]. » La force des choses s'imposait. On maintenait théoriquement l'éternité de la Loi; on soutenait qu'Élie même n'en

1. Mischna, *Sota,* IX, 15; Tosifta, *ibid.,* XV.
2. *Aboth de-rabbi Nathan,* c. IV.
3. Talm. de Bab., *Baba bathra,* 60 *b*.

pourrait abroger un article; mais la destruction du temple supprimait de fait une portion considérable des anciennes prescriptions; il ne restait plus de place que pour une casuistique morale de détail ou pour le mysticisme. La cabbale développée est sûrement d'un âge plus moderne. Mais dès lors beaucoup s'adonnaient à ce qu'on appelait « les visions du char[1] », c'est-à-dire aux spéculations sur les mystères qu'on rattachait aux symboles d'Ézéchiel. L'esprit juif s'endormait dans les rêves, se créait un asile hors d'un monde détesté. L'étude devenait une délivrance. Rabbi Nehounia mit en vogue ce principe que celui qui s'impose le joug de la Loi se dégage ainsi du joug de la politique et du monde[2]. Quand on arrive à ce point de détachement, on n'est plus un révolutionnaire dangereux. Rabbi Hanina avait coutume de dire : « Priez pour le gouvernement établi; car sans lui les hommes se mangeraient[3]. »

La misère était extrême. Une lourde capitation pesait sur tous[4], et les sources de revenus étaient taries. La montagne de Judée restait inculte et

1. Derenbourg, *Palest* p. 309, note 3; 314, note; 386-387, note 4.
2. *Pirké aboth,* III,
3. *Ibid.*, III, 2.
4. Mekhilta, sur *Exode,* XIX, 1. V. *l'Antechrist,* p. 538.

couverte de ruines[1]; la propriété même y était très-incertaine[2]. En la cultivant, on se fût exposé à se voir évincé par les Romains[3]. Quant à Jérusalem, elle n'était qu'un monceau de pierres entassées[4]. Pline en parle comme d'une ville qui avait cessé d'exister[5]. Dès lors, sans doute, les juifs qui eussent tenté de venir habiter en groupes considérables sur ses décombres eussent été expulsés[6]. Cependant les historiens qui insistent le plus sur la totale destruction de la ville reconnaissent qu'il y resta quelques vieillards, quelques femmes. Josèphe nous montre les premiers assis et pleurant sur la poussière du sanctuaire, et les secondes réservées par les vainqueurs

1. Pline, *Hist. nat.,* V, XV, 2.
2. Mischna, *Gittin,* V, 7; cf. Derenbourg, p. 475 et suiv.
3. V. *l'Antechrist,* p. 537.
4. *Ibid.,* p. 523. V. apoc. de Baruch, § 32.
5. *Orine, in qua fuere Hierosolyma, longe clarissima urbium Orientis, non Judææ modo.* Pline, *Hist. nat.,* V, 70. On sent là un peu d'exagération adulatoire pour Titus, à qui l'ouvrage est dédié; cf. saint Épiph., *De mens.*, c. 14.
6. Il n'y a pas de texte formel pour cette époque. Mais certainement, s'il eût été possible aux juifs de s'établir dans la ville ruinée, ils l'eussent fait. Or c'est à Iabné, à Béther, etc., qu'ils s'agglomérèrent. Le système d'Eusèbe, selon lequel Jérusalem n'aurait été interdite aux juifs qu'à partir d'Adrien (*Démonstr. évang.*, VI, 18), ne repose que sur des raisons *a priori*. Voir *l'Antechrist,* p. 523, note 2.

pour les derniers outrages[1]. La légion 10e *Fretensis* continuait à tenir garnison dans un coin de la ville déserte[2]. Les briques qu'on a trouvées au timbre de cette légion[3] prouvent qu'elle construisit. Il est probable que des visites furtives aux fondements encore visibles du temple[4] étaient tolérées ou permises à prix d'argent par les soldats. Les chrétiens, en particulier, gardaient le souvenir et le culte de certains lieux, notamment du Cénacle, sur le mont Sion, où l'on croyait que les disciples de Jésus s'étaient réunis après l'Ascension[5], ainsi que de la tombe de Jacques, frère du Seigneur, près du temple[6]. Le Golgotha, proba-

1. Jos., *B. J.*, VII, VIII, 7; cf. Eusèbe, *Théoph.*, IX (col. 648-649, Migne).

2. Saulcy, *Revue archéol.*, oct. 1869; *Numismat. de la Palestine*, p. 82-83; pl. V, nos 3 et 4; *Comptes rendus de l'Acad. des inscr.*, 1872, p. 162. On a cru posséder un témoignage des dérisions que la légion victorieuse n'épargnait pas aux vaincus dans les pièces contre-marquées par cette légion où l'on voit un porc; mais cet emblème était romain, légionnaire, et n'impliquait aucune raillerie antijuive. Madden, *Jew. coin.*, p. 212.

3. *Comptes rendus de l'Acad. des inscr.*, 1872, p. 161 et suiv. Il est vrai que cette légion resta longtemps à Jérusalem. On trouve des vestiges de son séjour dans Ælia Capitolina après Adrien.

4. Théodoret, *Hist. eccl.*, III, 15; S. Cyrille de Jérusalem, *Catech.*, XV, 15.

5. Saint Épiphane, *De mensuris*, c. 14.

6. Hégésippe, dans Eusèbe, *H. E.*, II, XXIII, 18.

blement, n'était pas non plus oublié. Comme on ne rebâtissait pas dans la ville ni aux environs, les énormes pierres des grandes constructions restaient intactes à leur place, si bien que tous les monuments étaient encore parfaitement reconnaissables.

Chassés ainsi de leur ville sainte et de la région qu'ils affectionnaient, les juifs se répandirent dans les villes et les villages de la plaine qui s'étend entre le pied de la montagne de Judée et la mer[1]. La population juive s'y multiplia[2]. Une localité surtout fut le théâtre de cette espèce de résurrection du pharisaïsme et devint la capitale théologique des juifs jusqu'à la guerre de Bar-Coziba. Ce fut la cité, primitivement philistine, de Iabné ou Jamnia[3], à quatre lieues et demie au sud de Jaffa[4]. C'était une ville considérable, habitée par des païens et des juifs; mais les juifs y dominaient, bien que la ville, depuis la guerre de Pompée, eût cessé de faire partie de la Judée. Les luttes y avaient été vives entre

1. *Magna pars Judææ vicis dispergitur.* Tacite, *Hist.*, V, 8. Cf. Dion Cassius, LXIX, 14.

2. Talm. de Jér., *Taanith*, IV, 8; Midrasch *Eka*, II, 2; Midrasch *Schir haschirim*, I, 16.

3. Aujourd'hui village. C'est l'*Ibelin* des croisés.

4. Comme d'autres villes philistines, elle avait son port ou *maïouma*, distant d'une lieue et demie environ.

les deux populations[1]. Dans ses campagnes de 67 et de 68, Vespasien avait dû se montrer pour y établir son autorité[2]. Les vivres y abondaient[3]. Dans les premiers temps du blocus, plusieurs savants paisibles, tels que Johanan ben Zakaï, que la chimère de l'indépendance nationale n'abusait pas, vinrent s'y réfugier[4]. C'est là qu'ils apprirent l'incendie du temple. Ils sanglotèrent, déchirèrent leurs vêtements, prirent le deuil[5], mais trouvèrent qu'il valait encore la peine de vivre pour voir si Dieu réservait un avenir à Israël. Ce fut, dit-on, à la prière de Johanan que Vespasien épargna Iabné et ses savants[6]. La vérité est qu'avant la guerre une école rabbinique florissait déjà dans Iabné[7].

1. Philon, *Leg. ad Caïum,* § 30, Jos., *B. J.,* I, VII, 7; VIII, 4; II, IX, 1; Ant., XIV, IV, 4; XVII, VIII, 1; XVIII, II, 2.
2. Jos., *B. J.,* IV, III, 2; VIII, 1.
3. Talm. de Jér., *Demaï,* II, 4; Tosifta, *ibid.,* c. I; *Bereschith rabba,* c. LXXVI; Midrasch Ialkout, I, 39 *a*.
4. *Aboth de-rabbi Nathan,* c. IV.
5. *Ibidem.*
6. Talm. de Bab., *Gittin,* 66 *a*. Il y a là des dates peu concordantes. Les circonstances de l'évasion de Johanan supposeraient la ville déjà bloquée (Midrasch rabba, sur *Kohéleth,* VII, 11, et sur *Eka,* I, 5; cf. Talm. de Bab., *Gittin,* 56 *a* et *b*). Or, à cette époque, Vespasien n'était plus en Judée. En 67 et 68, au contraire, il passa par Iabné.
7. *Aboth de-rabbi Nathan,* IV; Talm. de Bab., *Gittin,* 56 *b;* Mischna, *Sanhédrin,* XI, 4.

Pour des raisons que nous ignorons, il entra dans la politique des Romains de la laisser subsister, et, à partir de l'arrivée de Johanan ben Zakaï, elle prit une importance majeure.

Rabbi Gamaliel le jeune mit le comble à la célébrité de Iabné, en prenant la direction de son école après Rabbi Johanan[1], qui se retira à Berour-Haïl[2]. Iabné devint, à partir de ce moment, la première académie juive de la Palestine[3]. Les juifs des diverses contrées s'y rendaient pour les fêtes, comme autrefois on se rendait à Jérusalem, et de même qu'autrefois on profitait du voyage à la ville sainte pour prendre l'avis du sanhédrin et des écoles sur les cas douteux, de même à Iabné on soumettait les questions difficiles au *bet-dîn*[4]. Ce tribunal n'était qu'improprement et rarement appelé du nom de l'ancien *sanhédrin*; mais il avait une autorité incontestée; les docteurs de toute la Judée s'y réu-

1. Les causes de la rivalité de ces deux docteurs sont obscures. V. Derenbourg, *Palest.,* p. 306 et suiv.
2. Village situé non loin de Iabné, en inclinant, ce semble, vers Kulonié (Midrasch *Koh.,* VII, 7; *Aboth de-rabbi Nathan,* c. XIV).
3. Dans la liste des migrations du sanhédrin que la tradition juive a dressée, figure à la première place celle de Jérusalem à Iabné. Talm. de Bab., *Rosch has-schana,* 31 *a*.
4. Mischna, *Para,* VII, 6; Tosifta, *ibid.,* c. VI. Cf. Derenbourg, *op. cit.,* p. 319.

nissaient parfois, et donnaient alors au *bet-din* le caractère d'une cour suprême. On garda longtemps le souvenir du verger où se tenaient les audiences de ce tribunal et du pigeonnier à l'ombre duquel s'asseyait le président[1].

Iabné semblait ainsi une sorte de petite Jérusalem ressuscitée. Pour les privilèges et aussi pour les obligations religieuses, on l'assimila complétement à Jérusalem[2]; sa synagogue fut considérée comme la légitime héritière de celle de Jérusalem, comme le centre de la nouvelle autorité religieuse. Les Romains eux-mêmes se prêtèrent à cette manière de voir, et accordèrent au *nasi* ou *ab-bet-din* de Iabné une autorité officielle. Ce fut le commencement du patriarcat juif[3], qui se développa plus tard et devint une institution

1. *Sifré*, § 118; Talm. de Bab., *Berakoth*, 23 *b*; *Schabbath*, 33 *b*, 138 *b*, etc.; Mekhilta sur Exode, XIV, 22; Benj. de Tudèle, t. I, p. 79, Asher; Neubauer, *Géogr. du Talmud*, p. 74, Derenbourg, *Palest.*, p. 380-381.

2. Mischna, *Rosch has-schana*, IV, 1, 2, 3, 4, *Sanhédrin*, XI, 4; *Succa*, III, 12; Talm. de Bab., *Rosch has-schana*, 21 *b*, 31 *b*; *Sota*, 40 *a*; *b*; *Keritôt*, 9 *a*; Derenbourg, *Hist. de la Pal.*, p. 304 et suiv.

3. Mischna, *Eduïoth*, VII, 7; Talm. de Bab., *Sanhédrin*, 11 *a*. Cf. Mischna, *Rosch has-schana*, II, 7; IV, 4; Épiph., hær. XXX, 4. Il est douteux que le titre officiel ait existé à l'époque où nous sommes. Notez cependant la lettre d'Adrien dans Vopiscus, *Saturn.*, 8 (*ipse ille patriarcha*).

fort analogue à ce que sont de nos jours les patriarcats chrétiens de l'empire ottoman. Ces magistratures à la fois religieuses et civiles, conférées par le pouvoir politique, ont toujours été en Orient le moyen employé par les grands empires pour se débarrasser de la responsabilité de leurs raïas. Cette existence d'un statut personnel n'avait rien d'inquiétant pour les Romains, surtout dans une ville en partie idolâtre et romaine, où les juifs étaient contenus par des forces militaires et par l'antipathie du reste de la population. Les conversations religieuses entre juifs et non-juifs paraissent avoir été fréquentes à Iabné. La tradition nous montre Johanan ben Zakaï soutenant de fréquentes controverses avec les infidèles, leur fournissant des explications sur la Bible, sur les fêtes juives. Ses réponses sont souvent évasives, et parfois, seul avec ses disciples, il se permet de sourire des solutions peu satisfaisantes qu'il a données aux objections des païens[1].

Lydda eut ses écoles, qui rivalisèrent de célébrité avec celles de Iabné, ou plutôt qui en furent une

1. *Bereschith rabba*, ch. XVII; *Bammidbar rabba*, IV, X; Midrasch rabba, sur *Deutér.*, XXVIII, 12; Talm. de Bab., *Bechoroth*, 5 *a*; *Houlin*, 26 *b*; *Baba kama*, 38 *a*; Talm. de Jér., *Sanhédrin*, I, 4; *Baba kama*, IV, 3; Derenbourg, *Palestine*, p. 316-317, 322.

sorte de dépendance [1]. Les deux villes étaient à environ quatre lieues l'une de l'autre; quand on était excommunié à Iabné, on se rendait à Lydda. Tous les villages, danites ou philistins, de la plaine maritime environnante, Berour-Haïl, Bakiin, Gibthon, Gimso, Bené-Berak, tous situés au sud d'Antipatris, et qui jusque-là étaient à peine considérés comme faisant partie de la terre sainte, servaient également d'asile à des docteurs célèbres [2]. Enfin le Darom, ou partie méridionale de la Judée, située entre Éleuthéropolis et la mer Morte, reçut beaucoup de juifs fugitifs [3]. C'était un riche pays, loin des routes fréquentées par les Romains et presque à la limite de leur domination.

On voit que le courant qui porta le rabbinisme vers la Galilée ne se faisait pas sentir encore. Il y avait des exceptions : Rabbi Éliezer ben Jacob, le

1. Cf. Derenbourg, *op. cit.*, p. 341, note 5; 366, 368, 373, note; 380, 384; Neubauer, *Géogr. du Talm.*, p. 79. Jusqu'au IIIe siècle, l'embolisme du calendrier se fit à Lydda. Talm. de Jér., *Sanhédrin*, I, 2.

2. Talm. de Bab., *Sanhédrin*, 32 *b*, 74 *a*; *Hagiga*, 3 *a*; Midrasch *Bereschith rabba*, c. LXI; Talm. de Jér., *Pesahim*, III, 7; *Schebiit*, IV, 2; *Demaï*, III, 1; *Maaseroth*, II, 3; Tosifta, *ibid.*, c. II; *Ketouboth*, I, 5; *Hagiga*, I, 1; Pesikta rabbathi, ch. VIII Cf. Neubauer, *Géographie du Talmud*, p. 72-73, 78-80, 82; Derenbourg, *Hist. de la Pal.*, p. 306-307, note, 312.

3. Derenbourg, *op. cit.*, p. 384 et suiv.

rédacteur d'une des premières Mischna, paraît avoir été Galiléen [1]. Vers l'an 100, on voit déjà les docteurs mischniques se rapprocher de Césarée et de la Galilée [2]. Ce n'est pourtant qu'après la guerre d'Adrien que Tibériade et la haute Galilée deviennent par excellence le pays du Talmud.

1. Derenbourg, *Palest.*, p. 375.

2. Derenbourg, *op. cit.*, p. 307, note, 366, note 3; 384.

CHAPITRE II.

BÉTHER. LE LIVRE DE JUDITH. LE CANON JUIF.

Dès les premières années qui suivirent la guerre, se forma, à ce qu'il semble, près de Jérusalem, un centre de population qui devait, cinquante ou soixante ans plus tard, jouer un rôle important. A deux lieues et quart de Jérusalem [1], dans la direction ouest-sud-ouest, était un village jusque-là obscur du nom de Béther [2]. Il paraît que, plusieurs

1. Les données du Talmud sur la situation de Béther (Talm. de Jér., *Taanith,* IV, 8; Talm. de Bab., *Gittin,* 57 *a;* Midrasch *Eka,* II, 2) sont si inexactes, si absurdes, si contradictoires, qu'on n'en peut rien tirer. Eusèbe (*Hist. eccl.,* IV, VI, 3) tranche la question par ce qu'il dit, d'après Ariston de Pella, sur la proximité de Béther et de Jérusalem. Cf. Estori Parhi, *Kaftor ouaphérah,* ch. XI. Le récit Talm. de Jér., *Taanith,* IV, 8, sur les terrains achetés par les Hiérosolymites à Béther suppose là même proximité. Cf. Neubauer, *Géogr. du Talm.,* p. 103 et suiv.

2. Βαιθήρ ou Βεθήρ de Josué, XV, 60, selon les Septante (cf. saint Jérôme, *In Mich.,* V, 2); aujourd'hui Bittir, petit village, à l'ouverture du ouadi Bittir, près duquel sont des ruines appelées *Khirbet el-Yahoud,* « les ruines des juifs ». V. Ritter, *Erdk.,* XVI, p. 428-429. La distance « quarante milles de la mer », donnée par les Talmuds, se vérifie pour Bittir. Une autre opinion identifie Béther avec Beth-schémesch, en s'appuyant sur la traduction grecque de II Sam., XV, 24 (cf. I Sam., VI, 12), et de I Chron., VI, 59. Beth-schémesch est à près de cinq lieues de Jérusalem, dans la direction de Bittir. Il y a eu sans doute une confusion dans l'esprit du traducteur grec (comp. Jos., XV, 10 et 60, selon les Sept.). — Quant aux hypothèses qui cherchent Béther au nord de Jérusalem, elles sont réfutées par cette circonstance que la vente des captifs de Béther eut lieu à *Ramet el-Khalil,* près d'Hébron (saint Jérôme, *In Zach.,* XI, 4. Cf. *In Jerem.,* XXXI, 15, et *Chron. pascale,* p. 253-254). Il est vrai que Robinson (*Bibl. Res.,* III, p. 266-271) n'a pas trouvé le site actuel de Bittir répondant, surtout pour l'approvisionnement d'eau, à ce que l'on attend dans l'hypothèse de Bittir = Béther. Mais on peut faire presque les mêmes objections contre le site de Jotapata, qui pourtant n'est pas douteux. Tobler (*Dritte Wanderung,* p. 103) a cru découvrir des citernes dans l'acropole. M. Guérin (*Descr. de la Pal.,* Judée, II, p. 387 et suiv.) a levé toutes les difficultés en montrant que la ville prise par les Romains pouvait renfermer le village actuel, l'acropole et le plateau inférieur que l'acropole domine. Il faut songer que la ville détruite par les Romains n'eut d'importance que durant quelques années, que sa population était très-pauvre, que les fortifications furent improvisées (Dion Cassius, LXIX, 12), enfin que les récits du Talmud sont remplis d'exagération.

années avant le siége, un grand nombre de bourgeois riches et paisibles de Jérusalem, prévoyant l'orage qui allait fondre sur la capitale, y avaient acheté des terrains pour s'y retirer [1]. Béther était, en effet, situé dans une vallée fertile, en dehors des

1. Talm. de Jér., *Taanith,* IV, 8.

routes importantes qui joignaient Jérusalem au Nord et à la mer. Une acropole dominait le village, bâti près d'une belle source, et formait une sorte de fortification naturelle ; un plateau inférieur servait d'assise à la ville basse. Après la catastrophe de l'an 70, une masse considérable de fugitifs s'y donna rendez-vous. Il s'établit des synagogues, un sanhédrin, des écoles[1]. Béther devint bien vite une ville sainte, une sorte d'équivalent de Sion. La colline escarpée se couvrit de maisons, qui, s'épaulant à d'anciens travaux dans le roc et à la disposition naturelle de la colline[2], formèrent une espèce de citadelle que l'on compléta avec des assises de gros blocs. La situation écartée de Béther permet d'admettre que les Romains ne se soient pas préoccupés de ces travaux; peut-être d'ailleurs une partie était-elle antérieure au siége de Titus[3]. Appuyée par les grandes communautés juives de Lydda, de Iabné, Béther devint ainsi une assez grande ville[4]

1. Talm. de Jér., *Taanith,* IV, 8; Talm. de Bab., *Sanhédrin,* 17 *b;* Jellinek, *Beth ham-midrasch,* IV, p. 146.

2. Cf. Robinson, III, p. 266; Guérin, II, p. 386, 387.

3. Les grands travaux d'excavation et de terrassement ne se firent qu'au moment du soulèvement, en 132. Dion Cassius, LXIX, 12.

4. Talm. de Jér., *Taanith,* IV, 8; Midrasch *Eka,* II, 2 (énormes exagérations). Cf. saint Jérôme, *sur Zacharie,* VIII, 19.

et comme le camp retranché du fanatisme en Judée. Nous verrons le judaïsme y livrer à la puissance romaine un dernier et impuissant combat.

A Béther semble avoir été composé un livre singulier, parfait miroir de la conscience d'Israël à cette époque, où se retrouvent le puissant ressouvenir des défaites passées et le pressentiment fougueux des révoltes futures, je veux parler du livre de *Judith*[1]. L'ardent patriote qui a composé cette *agada* en hébreu[2] a calqué, selon l'usage des *agadas* juives, une histoire bien connue, celle de Débora,

1. Josèphe ne connaît pas encore le livre de *Judith*. Or, si ce livre avait été publié avant 70, il serait inconcevable que Josèphe ne l'eût pas connu, et plus inconcevable encore que, l'ayant connu, il n'en eût pas fait usage, ce livre rentrant parfaitement dans son objet fondamental, qui est de relever l'héroïsme de ses compatriotes et de montrer qu'à cet égard ils ne le cédèrent en rien aux Grecs et aux Romains. D'autre part, vers l'an 95, Clément Romain (*Ad Cor. I,* 55 et 59, édit. de Philothée Bryenne) cite le livre de *Judith*. Ce livre a donc été composé vers l'an 80. La constitution juive qui résulte du récit est bien celle qui devait plaire aux survivants de la révolution de 66. Israël, selon l'auteur, n'a d'autre gouvernement que la γερουσία centrale et le grand prêtre (IV, 6, 8).

2. Le texte grec porte des traces évidentes d'une traduction de l'hébreu, par exemple III, 9, et dans les noms propres de lieu. Le texte chaldéen dont parle saint Jérôme (*Præf.*), s'il a existé, n'était pas l'original. La version de saint Jérôme n'a ici aucune valeur; le grec seul fait autorité. C'est d'après le grec que nous citons. V. Fritzsche, *Libri apocr. Vet. Test.,* p. 165 et suiv.

sauvant Israël de ses ennemis en tuant leur chef [1]. Ce sont à chaque ligne des allusions transparentes. L'antique ennemi du peuple de Dieu, Nabuchodonosor (type parfait de l'empire romain, lequel, selon les juifs, n'était qu'une œuvre de propagande idolâtrique [2]) veut assujettir le monde entier à son empire et se faire adorer, à l'exclusion de tout autre Dieu. Il charge de l'entreprise son général Holopherne [3]. Tous s'inclinent, excepté le peuple juif. Israël n'est pas un peuple militaire [4]; mais c'est un peuple montagnard, difficile à forcer. Tant qu'il observe la Loi, il est invincible.

Un païen sensé et qui connaît Israël, *Achior* (frère de la lumière), tâche d'arrêter Holopherne. L'essentiel, selon lui, est de savoir si Israël manque à la Loi; en ce cas, il est facile à vaincre; sinon, il faut se garder de l'attaquer. Tout est inutile; Holopherne marche sur Jérusalem. La clef de Jérusalem est une place située dans le Nord, du côté de Dothaïm, à l'entrée de la région montagneuse, au sud de la plaine d'Esdrelon. Cette place s'appelle

1. Voir surtout *Juges*, IV, 9.
2. Se rappeler l'Apocalypse de Jean.
3. Ce nom est persan. L'auteur se soucie peu de l'anachronisme.
4. *Judith*, V, 23.

Beth-éloah (maison de Dieu) [1]. L'auteur la conçoit exactement sur le modèle de Béther. Elle est assise à l'ouverture d'un ouadi [2], sur une montagne au pied de laquelle coule une fontaine indispensable à la population [3], les citernes de la ville haute étant peu considérables. Holopherne assiége *Beth-éloah* qui est bientôt réduite par la soif aux dernières extrémités. Mais le caractère de la Providence divine est de choisir pour faire les plus grandes choses les êtres les plus faibles. Une veuve, une zélote, *Judith* (la Juive) se lève et prie; elle sort et se présente à Holopherne comme une dévote rigide qui n'a pu supporter les manquements à la Loi dont elle était témoin dans la ville. Elle va lui indiquer un moyen sûr pour vaincre les Juifs. Ils meurent de faim et de soif, ce qui les entraîne à manquer aux

1. En grec Βετυλούα ou Βαιτυλούα, par iotacisme, pour Βαιτηλώα. Le nom du village de Βετομεσθαίμ (IV, 6), parallèle à Beth-éloah, paraît aussi symbolique et ne semble pas désigner une localité géographique. Parmi les nombreux systèmes imaginés pour donner de la réalité à cette topographie fantastique, un seul système, celui de Schultz, a quelque plausibilité. *Bétylua*, dans ce système, serait *Beit-Ilfah*, au nord des monts Gelboé (*Zeitschrift der d. m. G.*, III, 1849, p. 48-49, 58-59; Ritter, *Erdk.*, XV, p. 423 et suiv.; cf. van De Velde, *Memoir to accompany the map of the Holy land*, p. 229); encore ce système ne résiste-t-il pas aux objections.
2. *Judith*, X, 10; XII, 7. Voir ci-dessus p. 26-27, note 2.
3. *Ibid.*, V, 1; VI, 11; VII, 3, 10 et suiv. Cf. XII, 7; XV, 3.

préceptes sur les aliments et à manger les prémices réservées aux prêtres. Ils ont bien envoyé demander l'autorisation du sanhédrin de Jérusalem ; mais à Jérusalem aussi on est relâché ; on leur permettra tout ; alors il sera facile de les vaincre [1]. « Je prierai Dieu, ajoute-t-elle, de me faire savoir quand ils pécheront [2]. » Puis, à l'heure où Holopherne se croit assuré de toutes ses complaisances, elle lui coupe la tête. Dans cette expédition, elle n'a pas manqué une seule fois à la Loi. Elle prie et fait ses ablutions aux heures voulues ; elle ne mange que les mets qu'elle a portés avec elle ; même le soir où elle va se prostituer à Holopherne, elle boit son vin à elle. Judith vit encore après cela cent cinq ans, refusant les mariages les plus avantageux, heureuse et honorée. Durant sa vie et longtemps après elle, personne n'ose inquiéter le peuple juif. Achior est aussi récompensé d'avoir bien connu Israël. Il se fait circoncire et devient enfant d'Abraham à perpétuité.

L'auteur, par son penchant à imaginer des conversions de païens [3], par sa persuasion que Dieu aime surtout les faibles, qu'il est par excellence le

1. *Judith*, XI, 12 et suiv. Cf. *Esther*, texte grec, interpolation après IV, 17.
2. *Judith*, XI, 16-17. Cf. XII, 2, 9, 18-19.
3. *Ibid.*, XI, 23 ; XIV, 6.

dieu des désespérés [1], se rapproche des sentiments chrétiens. Mais par son attachement matérialiste aux pratiques de la Loi [2], il se montre pharisien pur. Il rêve pour les Israélites une autonomie sous l'autorité de leur sanhédrin et de leur *nasi*. Son idéal est bien celui de Iabné. Il y a un mécanisme de la vie humaine que Dieu aime ; la Loi en est la règle absolue ; Israël est créé pour l'accomplir. C'est un peuple comme il n'y en a pas d'autre, un peuple que les païens haïssent, parce qu'ils savent bien qu'il est capable de séduire le monde entier [3], un peuple invincible, pourvu qu'il ne pèche pas [4]. Aux scrupules du pharisien se joignent le fanatisme du zélote, l'appel au glaive pour défendre la Loi, l'apologie des plus sanglants exemples de violences religieuses [5]. L'imitation du livre d'*Esther* perce dans tout l'ouvrage ; l'auteur lisait ce livre, non tel qu'il existe dans l'original hébreu, mais avec les interpolations qu'offre le texte grec [6]. L'exécution littéraire est faible ; les parties banales, lieux communs de l'*agada*

1. *Judith*, IX, 11.
2. *Judith*, VIII, 5 ; XI, 12 et suiv.
3. *Judith*, X, 19.
4. *Judith*, V, 17 et suiv. ; XI, 10 et suiv.
5. *Judith*, IX, 2, 3, 4.
6. Josèphe de même. *Ant.*, XI, VI, 1 et suiv.

juive, cantiques, prières, etc., rappellent par moments le ton de l'Évangile selon saint Luc. La théorie des revendications messianiques est cependant peu développée ; Judith est encore récompensée de sa vertu par une longue vie. Le livre dut être lu avec passion dans les cercles de Béther et de Iabné ; mais on conçoit que Josèphe ne l'ait pas connu à Rome ; on le dissimula sans doute, comme plein d'allusions dangereuses. Le succès, en tout cas, n'en fut pas durable chez les juifs ; l'original hébreu se perdit bientôt [1] ; mais la traduction grecque se fit une place dans le canon chrétien. Nous verrons, vers l'an 95, cette traduction connue à Rome [2]. En général, c'est au lendemain de leur publication que les ouvrages apocryphes étaient accueillis et cités ; ces nouveautés avaient une vogue éphémère, puis tombaient dans l'oubli.

Le besoin d'un canon rigoureusement délimité des livres sacrés se faisait sentir de plus en plus. La Thora, les prophètes, les psaumes [3], étaient la base admise de tous. Ézéchiel seul excitait quelques difficultés par les passages où il n'est pas d'accord

1. Origène, *Epist. ad Africanum*, 13. Ce que dit saint Jérôme (*Præf.*) est un tissu d'inexactitudes.
2. Clem. Rom., *Ad Cor. I*, 55, 59 (édit. Philothée Bryenne).
3. Comp. Luc, XXIV, 44 ; Josèphe, *Contre Apion*, I, 8.

avec la Thora. On s'en tira par des subtilités [1]. On hésita pour Job, dont la hardiesse n'était plus d'accord avec le piétisme du temps. Les Proverbes, l'Ecclésiaste et le Cantique des cantiques subirent un assaut bien plus violent [2]. Le tableau libre esquissé au chapitre VII des Proverbes, le caractère tout profane du Cantique, le scepticisme de l'Ecclésiaste paraissaient devoir priver ces écrits du titre de livres sacrés. L'admiration heureusement l'emporta. On les admit, si l'on peut s'exprimer ainsi, à correction et à interprétation. Les dernières lignes de l'Ecclésiaste semblaient atténuer les crudités sceptiques du texte. On se mit à chercher dans le Cantique des profondeurs mystiques [3]. Pseudo-Daniel avait conquis sa place à force d'audace et d'assurance [4] ; il ne put cependant forcer la ligne déjà impénétrable des anciens prophètes, et il resta dans les dernières pages du volume

1. Talm. de Bab., *Menahoth*, 45 *a* ; *Hagiga*, 13 *a* : Sifré, sur *Deut.*, § 294.
2. *Aboth de-rabbi Nathan*, c. I ; Mischna, *Eduïoth*, V, 3, *Iadaïm*, III, 5 ; Tosiftha, *Iadaïm*, II ; Talm. de Bab., *Schabbath*, 30 *b* ; *Megilla*, 7 *a* ; Midrasch *Vayyicra* rabba, 161 *b* ; Midrasch sur *Koh.*, I, 3 ; sur *Levit.*, XXVIII ; *Pesikta de-rabbi Cahana*, p. 68 *a* (édit. Buber) ; *Pesikta rabbati*, c. XVIII.
3. Aquiba, cité dans Mischna, *Iadaïm*, III, 5.
4. Mischna, *Ioma*, I, 6.

sacré, à côté d'Esther et des compilations historiques les plus récentes [1]. Le fils de Sirach n'échoua que pour avoir avoué trop franchement sa rédaction moderne [2]. Tout cela constituait une petite bibliothèque sacrée de vingt-quatre ouvrages, dont l'ordre fut dès lors irrévocablement fixé [3]. Beaucoup de variantes existaient encore [4] ; l'absence de points-voyelles laissait planer sur de nombreux passages une regrettable ambiguïté, que les différents partis exploitaient dans le sens de leurs idées. Ce n'est que plusieurs siècles plus tard que la Bible hébraïque forma un volume presque sans variantes et dont la lecture était arrêtée jusque dans ses derniers détails.

Quant aux livres exclus du canon, on en interdit la lecture et l'on chercha même à les détruire. C'est ce qui explique comment des livres essentiellement juifs et qui avaient tout autant de droits que Daniel et Esther à rester dans la Bible juive, ne se sont con-

1. Voir l'ordre des Bibles hébraïques.

2. Talm. de Jér., *Sanhédrin,* x (xi), 1 ; Talm. de Bab., *Sanhédrin,* 100 *b*.

3. Talm. de Bab., *Baba bathra,* 14 *b*. Cf. Josèphe, *Contre Apion,* I, 2. Les versets *Kohéleth* xii, 11-14, paraissent une clausule des *Ketoubim,* écrite vers ce temps.

4. Les écarts qu'on observe entre les différentes versions en sont la preuve. Voir *Mekhilta* et *Sifré,* avec les observations critiques de M. Geiger, *Urnschrift und Uebersetzungen der Bibel,* Breslau, 1857.

servés que par les traductions grecques ou faites sur le grec. Ainsi les histoires macchabaïques, le livre de Tobie, les livres d'Hénoch, la Sagesse du fils de Sirach, le livre de Baruch, le livre appelé « troisième d'Esdras », diverses suites que l'on rattacha au livre de Daniel (les trois enfants dans la fournaise, Susanne, Bel et le dragon), la prière de Manassé, la lettre de Jérémie, le Psautier de Salomon, l'Assomption de Moïse, toute une série d'écrits agadiques et apocalyptiques, négligés par les juifs de la tradition talmudique, n'ont été gardés que par des mains chrétiennes. La communauté littéraire qui exista durant plus de cent ans entre les juifs et les chrétiens faisait que tout livre juif empreint d'un esprit pieux et inspiré par les idées messianiques était accepté sur-le-champ dans les Églises. A partir du IIe siècle, le peuple juif, voué exclusivement à l'étude de la Loi et n'ayant de goût que pour la casuistique, négligea ces écrits. Plusieurs Églises chrétiennes, au contraire, persistèrent à y attacher un grand prix et les admirent plus ou moins officiellement dans leur canon. Nous verrons, par exemple, l'Apocalypse d'Esdras, œuvre d'un juif exalté, comme le livre de Judith, n'être sauvée de la destruction que par la faveur dont elle jouit parmi les disciples de Jésus.

Le judaïsme et le christianisme vivaient encore

ensemble comme ces êtres doubles, soudés par une partie de leur organisme quoique distincts pour tout le reste. L'un des êtres transmettait à l'autre des sensations, des volontés. Un livre sorti des passions juives les plus ardentes, un livre zélote au premier chef, était immédiatement adopté par le christianisme, se conservait par le christianisme, s'introduisait grâce à lui dans le canon de l'Ancien Testament[1]. Une fraction de l'Église chrétienne, à n'en pas douter, avait ressenti les émotions du siége, partageait les douleurs et les colères des juifs sur la destruction du temple, gardait de la sympathie pour les révoltés; l'auteur de l'Apocalypse, qui probablement vivait encore, avait sûrement le deuil au cœur, et supputait les jours de la grande vengeance d'Israël. Mais déjà la conscience chrétienne avait trouvé d'autres issues; ce n'était pas seulement l'école de Paul, c'était la famille du maître qui traversait la crise la plus extraordinaire, et transformait selon les nécessités du temps les souvenirs mêmes qu'elle avait gardés de Jésus.

1. Une réflexion analogue peut être faite sur le livre essentiellement juif de Tobie; mais la date de ce livre est très-difficile à fixer.

CHAPITRE III.

ÉBION AU DELA DU JOURDAIN.

Nous avons vu, en 68, l'Église chrétienne de Jérusalem, conduite par les parents de Jésus, fuir la ville livrée à la terreur et se réfugier à Pella, de l'autre côté du Jourdain[1]. Nous avons vu l'auteur de l'Apocalypse, quelques mois après, employer les plus vives et les plus touchantes images pour exprimer la protection dont Dieu couvrait l'Église fugitive, le repos dont elle jouissait dans son désert[2]. Il est probable que ce séjour se prolongea plusieurs années après le siége. La rentrée à Jérusalem était impossible, et l'antipathie entre le christianisme et les pharisiens était déjà trop forte pour que les chrétiens se portassent avec le gros de la nation du côté de Iabné et de Lydda. Les saints de Jérusalem demeurèrent donc au delà du

1. Voir *l'Antechrist*, p. 295 et suiv.
2. *Ibid.*, p. 408, 410.

Jourdain. L'attente de la catastrophe finale était arrivée au plus haut degré de vivacité. Les trois ans et demi que l'Apocalypse fixait comme échéance à ses prédictions conduisaient jusque vers le mois de juillet 72.

La destruction du temple avait sûrement été pour les chrétiens une surprise. Ils n'y avaient pas cru plus que les juifs. Par moments, ils s'étaient figuré Néron l'Antechrist revenant de chez les Parthes, marchant sur Rome avec ses alliés, la saccageant, puis se mettant à la tête des armées de Judée, profanant Jérusalem et massacrant le peuple des justes rassemblé sur la colline de Sion [1]; mais personne ne supposait que le temple disparaîtrait [2]. Un événement aussi prodigieux, une fois arrivé, dut achever de les mettre hors d'eux-mêmes. Les malheurs de la nation juive furent regardés comme une punition du meurtre de Jésus et de Jacques [3]. En y réfléchissant, on se prit à trouver que Dieu avait été en tout cela d'une grande bonté pour ses élus. C'était à cause

1. *Carm. sib.*, V, 146-153.
2. Voir *l'Antechrist*, p. 401.
3. Hégésippe (judéo-chrétien), dans Eus., *H. E.*, II, XXIII, 18. Il fallait que cette idée fût bien répandue pour que Mara, fils de Sérapion, qui n'était, ce semble, pas chrétien, l'ait adoptée (Cureton, *Spicil. syr.*, p. 73-74). Cet auteur appartient, selon nous, à la seconde moitié du IIe siècle.

d'eux qu'il avait bien voulu abréger des jours qui, s'ils avaient duré, eussent vu l'extermination de toute chair [1]. L'affreuse tourmente qu'on avait subie resta dans la mémoire des chrétiens d'Orient, et fut pour eux ce que la persécution de Néron avait été pour les chrétiens de Rome, « la grande angoisse » [2], prélude certain des jours du Messie.

Un calcul, d'ailleurs, semble avoir vers cette époque beaucoup préoccupé les chrétiens. On songeait à ce passage d'un psaume : « Aujourd'hui du moins écoutez ce qu'il vous dit : « N'endurcissez » pas vos cœurs comme à Meriba, comme au jour » de Massa dans le désert... Pendant quarante ans, » j'ai eu cette génération en dégoût, et j'ai dit : » C'est un peuple errant de cœur ; ils ignorent mes » voies. Aussi ai-je juré dans ma colère qu'ils n'en» treront pas dans mon repos » [3]. On appliquait aux juifs opiniâtres ce qui concernait la rébellion des Israélites dans le désert, et, comme à peu près quarante années s'étaient écoulées depuis la courte mais brillante carrière publique de Jésus, on croyait

1. Matth., XXIV, 22; Marc, XIII, 20; Épître de Barnabé, 4. Cf. *Vie de Jésus*, 13e édit. et suiv., p. XLV, note 4; *l'Antechrist*, p. 294, 295.
2. Θλῖψις μεγάλη, hébr. *sara guedola*.
3. Ps. XCV, 7 et suiv.

l'entendre adresser aux incrédules cet appel pressant : « Voilà quarante ans que je vous attends ; il est temps ; prenez garde » [1]. Toutes ces coïncidences, qui faisaient tomber l'année apocalyptique vers l'an 73, les souvenirs récents de la révolution et du siége, l'accès étrange de fièvre, d'exaltation, de folie, qu'on avait traversé, et ce comble du prodige, que, après des signes si évidents, les hommes eussent encore le triste courage de résister à la voix de Jésus qui les appelait, tout cela paraissait inouï et ne s'expliquait que par un miracle. Il était clair que le moment approchait où Jésus allait paraître et le mystère des temps s'accomplir.

Tant que l'on fut sous le coup de cette idée fixe et que l'on envisagea la ville de Pella comme un asile provisoire où Dieu lui-même nourrissait ses élus et les préservait de la haine des méchants [2], on ne pensa point à s'éloigner d'un endroit que l'on croyait avoir été désigné par une révélation du Ciel [3]. Mais, quand il fut clair qu'il fallait se résigner à vivre encore, un mouvement se fit dans la communauté ; un grand nombre de frères, y compris les membres de la famille de Jésus, quittèrent Pella et allèrent s'éta-

1. Hébr., III, 7 et suiv. Cf. *Saint Paul*, p. LXI.
2. Apoc., XII, 14.
3. Voir *l'Antechrist*, p. 296-297.

blir à quelques lieues de là, dans la Batanée, province qui relevait d'Hérode Agrippa II [1], mais tombait de plus en plus sous la souveraineté directe des Romains. Ce pays était alors très-prospère ; il se couvrait de villes et de monuments ; la domination des Hérodes y avait été bienfaisante, et y avait fondé cette civilisation brillante qui dura depuis le premier siècle de notre ère jusqu'à l'islam [2]. La ville choisie de préférence par les disciples et les parents de Jésus fut Kokaba, voisine d'Astaroth-Carnaïm [3], un peu au delà d'Adraa [4], et très-près des confins du royaume des Nabatéens [5]. Kokaba n'était qu'à

1. Jos., *Ant.*, XX, VII, 1.
2. Voir Waddington, *Inscr. grecques de Syrie*, nos 2112, 2135, 2211, 2303, 2329, 2364, 2365, surtout le n° 2329. Cf. *les Apôtres*, p. 188.
3. Aujourd'hui *Tell Aschtéreh*.
4. Aujourd'hui *Deraat*.
5. Κωκάβα, Χωχάβα, Κωχάβα. Jules Africain, dans Eusèbe, *H. E.*, I, VII, 14 ; Eusèbe, *Onomast.*, au mot Χωβά ; Épiphane, hær. XVIII, 1 ; XIX, 1-2 ; XXIX, 7 ; XXX, 2, 18 ; XL, 1 ; LIII, 1. Les passages d'Épiphane, qui avait voyagé dans ces contrées, fixent le site de Kokaba avec beaucoup de précision, et rectifient les inexactitudes de Jules Africain et d'Eusèbe. C'est bien à tort qu'on a supposé qu'il s'agissait ici de Kokab, à quatre lieues au sud-ouest de Damas. Épiph., XXX, 2, 18 ; XL, 1, s'y opposent ; d'ailleurs, cette localité ne faisait pas partie de la Batanée. Encore moins faut-il songer aux nombreux villages du nom de Kokab situés à l'ouest de l'Antiliban et du Jourdain, et au Khoba de Gen., XIV, 15. Kruse (*Commentare zu Seetzen's Reisen*, p. 15, 25, 36, 37, 139, 140 ;

treize ou quatorze lieues de Pella, et les Églises de ces deux localités purent rester longtemps dans des rapports étroits. Sans doute beaucoup de chrétiens, dès le temps de Vespasien et de Titus, regagnèrent la Galilée et la Samarie [1] ; cependant ce n'est qu'après Adrien que la Galilée devint le rendez-vous de la population juive, et que l'activité intellectuelle de la nation s'y concentra.

Le nom que se donnaient à eux-mêmes ces pieux gardiens de la tradition de Jésus était celui d'*ébionim* ou « pauvres » [2]. Fidèles à l'esprit de celui qui avait dit : « Heureux les *ébionim !* » [3] et qui avait attribué en propre aux déshérités de ce monde le royaume du ciel et la propriété de l'Évangile [4], ils se faisaient gloire de leur mendicité, et continuaient, comme la primitive Église de Jérusalem, à vivre d'aumônes [5]. Nous avons vu saint Paul toujours préoccupé de ces pauvres de Jérusalem [6], et saint Jacques prendre

cf. p. XVII, XVIII, XIX) identifie notre Kokaba avec Ktébé ou Koteibé. On pourrait aussi songer à Hibbé, à deux lieues au sud de Ktébé. Voir les cartes de van De Velde et de Wetzstein.

1. Voyez ci-dessus, p. 25.
2. En grec πτωχοί. Voir *Vie de Jésus,* p. 189, 13e édit. et suiv.
3. Matth., V, 3; Luc, VI, 20.
4. Matth., XI, 5; Luc, IV, 18.
5. Épiph., XXX, 17.
6. Gal., II, 10; *Act.,* XI, 29; Rom., XV, 25, 26.

le nom de « pauvre » pour un titre de noblesse [1]. Une foule de passages de l'Ancien Testament où le mot *ébion* est employé pour désigner l'homme pieux et par extension l'ensemble du piétisme israélite, la réunion des saints d'Israël, chétifs, doux, humbles, méprisés du monde, mais aimés de Dieu, étaient rapportés à la secte [2]. Le mot « pauvre » impliquait une nuance de tendresse, comme quand nous disons « le pauvre chéri ! ». Ce « pauvre de Dieu », dont les prophètes et les psalmistes avaient raconté les misères, les humiliations, et annoncé les grandeurs futures, passa pour la désignation symbolique de la petite Église transjordanienne de Pella et de Kokaba, continuatrice de celle de Jérusalem. De même que, dans la vieille langue hébraïque, le mot *ébion* avait reçu une signification métaphorique pour désigner la partie pieuse du peuple de Dieu [3]; de même la sainte petite congrégation de la Batanée, se considérant comme le seul véritable Israël, « l'Israël de Dieu » [4], héritier du royaume cé-

1. Jac., II, 5, 6.
2. Voir surtout Ps. IX, 19; XL, 18; LXX, 6; LXXXVI, 1; CVII, 41; CIX, 22; CXIII, 7; Amos., II, 6.
3. Passage des Psaumes précités; Isaïe, XXV, 4; XXVI, 6; XLI, 17; Jérémie, XX, 13. Il en était de même des mots *dal* et *ani* ou *anav*. Voir Ps. IX-X et *Vie de Jésus,* p. 188, 13e édit. et suiv.
4. Gal., VI, 16.

leste, s'appela le pauvre, le chéri de Dieu. *Ébion* était ainsi souvent employé au sens collectif[1], à peu près comme *Israël*, ou comme l'ont été chez nous des personnifications telles que « Jacques Bonhomme ». Dans les parties éloignées de l'Église, pour lesquelles les bons pauvres de Batanée furent bientôt des étrangers, Ébion devint un personnage, prétendu fondateur de la secte des ébionites[2].

Le nom par lequel les sectaires étaient désignés chez les autres populations de la Batanée était celui de « Nazaréens » ou « Nazoréens »[3]. On savait que Jésus, ses parents, ses premiers disciples étaient de Nazareth ou des environs ; on les désignait par leur lieu d'origine[4]. On a supposé, non sans raison peut-être, que le nom de « nazaréens » s'appliqua surtout aux chrétiens de Galilée réfugiés en Batanée[5], tandis

1. Épiphane, hær. xxx, 18.
2. Voir *Vie de Jésus*, p. 189. Ajoutez à la liste des Pères qui ont cru à l'existence d'un Ébion, Victorin de Pettau, *Bibl. max. Patrum* (Lugd.), III, p. 418, et l'interpolateur d'Ignace, *ad Philad.*, § 6. Le raisonnement d'Hégésippe (dans Eus., *H. E.*, IV, xxii, 5) explique cette erreur. C'est ainsi qu'Hégésippe lui-même suppose un *Masbothée* pour expliquer les *masbothéens*.
3. Voir *les Apôtres*, p. 235.
4. Épiph., hær. xxix, 1, 4, 5, 6; Jules Africain, dans Eus., *H. E.*, I, vii, 14. C'est par confusion et faute de connaître l'orthographe hébraïque que l'on a cru voir une relation entre ce mot et l'ascétisme des *nazirs*.
5. Voir *l'Antechrist*, p. 278.

que le nom d'*ébionim* continua d'être le titre que se donnaient les saints mendiants de Jérusalem[1]. Quoi qu'il en soit, « nazaréens » resta toujours en Orient le mot générique pour désigner les chrétiens ; Mahomet n'en connut pas d'autre, et les musulmans s'en servent encore de nos jours. Par un bizarre contraste, le nom de « nazaréens », à partir d'une certaine époque[2], présenta, comme celui d' « ébionites », un sens fâcheux à l'esprit des chrétiens grecs ou latins. Il était arrivé dans le christianisme ce qui arrive dans presque tous les grands mouvements ; les fondateurs de la religion nouvelle, aux yeux des foules étrangères qui s'y étaient affiliées, n'étaient plus que des arriérés, des hérétiques ; ceux qui avaient été le noyau de la secte s'y trouvaient isolés et comme dépaysés. Le nom d'*ébion*, par lequel ils se désignaient, et qui avait pour eux le sens le plus élevé, devint une injure et fut hors de Syrie synonyme de sectaire dangereux ; on en fit des plaisanteries, et on l'interpréta ironiquement dans le sens de « pauvre d'esprit »[3]. L'antique dénomination de « naza-

1. Gal., ii, 10.
2. Cela ne s'observe pas avant saint Épiphane.
3. Origène, *De princ.*, IV, 22 (Opp., I, 183) *Contre Celse*, II, 1; *Philocalie* d'Orig., I, 17; Eusèbe, *H. E.*, III, xxvii, 6; l'interpolateur d'Ignace *ad Phil.*, § 6; Épiph., xxx, 17.

réens », à partir du IVe siècle, désigna de même pour l'Église catholique orthodoxe des hérétiques à peine chrétiens [1].

Ce singulier malentendu s'explique quand on considère que les *ébionim* et les nazaréens restaient fidèles à l'esprit primitif de l'Église de Jérusalem et des frères de Jésus, d'après lesquels Jésus n'était qu'un prophète élu de Dieu pour sauver Israël, tandis que, dans les Églises sorties de Paul, Jésus devenait de plus en plus une incarnation de Dieu. Selon les chrétiens helléniques, le christianisme se substituait à la religion de Moïse comme un culte supérieur à un culte inférieur. Aux yeux des chrétiens de la Batanée, c'était là un blasphème. Non-seulement ils ne

1. Épiphane, hær. XXIX et XXX, et *Resp. ad Acac. et Paul.*, sub fin. L'identité primitive des *ébionim* et des nazaréens est entrevue par Épiphane, hær. XXX, 1, 2; puis il la méconnaît. Rien de plus confus que le système de ce Père, égaré par son fanatisme orthodoxe. Ailleurs il admet des nazaréens purement juifs (hær. XVIII); les rapprochements qu'il fait entre eux et les ossènes (hær. XIX) sont superficiels. Il ne veut à aucun prix que les sectaires judaïsants, qu'il déteste, soient la descendance directe de la famille et des vrais disciples de Jésus. Le passage de Jules Africain, dans Eusèbe, *H. E.*, I, VII, 14, malgré ses inexactitudes, associe les nazaréens, Kokaba et les parents de Jésus Kokaba était le sejour commun de trois catégories de personnes, au fond identiques : les nazaréens, les *ébionim* et les δεσπόσυνοι. Les rapprochements qu'on a faits entre les nazaréens et les *nosaïri* ou *ansariés* sont sans fondement.

tenaient pas la Loi pour abolie, mais ils l'observaient avec un redoublement de ferveur. Ils regardaient la circoncision comme obligatoire, célébraient le sabbat en même temps que le dimanche [1], pratiquaient les ablutions et tous les rites juifs [2]. Ils étudiaient l'hébreu avec soin [3], et lisaient la Bible en hébreu. Leur canon était le canon juif; déjà peut-être ils commençaient à y faire des retranchements arbitraires [4].

Leur admiration pour Jésus était sans bornes; ils le qualifiaient de prophète de vérité par excellence, de Messie, de fils de Dieu, d'élu de Dieu; ils croyaient à sa résurrection, mais ne sortaient pas pour cela de l'idée juive selon laquelle un homme-Dieu est une monstruosité. Jésus, dans leur pensée, était

1. Eusèbe, *H. E.*, III, 27.

2. Justin, *Dial. cum Tryph.*, 47, 48; Irénée, I, XXVI, 2; III, XXI, 1; IV, XXXIII, 4; Tertullien, *Præscr.*, 33; *De carne Christi*, 14; Origène, *Adv. Celsum*, I, 2; V, 61,65; *De principiis*, l. IV, c. 22; *Philosophumena*, VII, 8, 34 (comp. ce qui regarde Théodote, copiste des ébionites, *ibid.*, VII, 35); X, 22; *Constitutions apostoliques*, VI, 6; Eusèbe, *H. E.*, III, 27; VI, 17; Épiphane, hær. XVIII, 1; XXIX, 5, 7, 8, 9; XXX, 2, 3, 13, 16, 17, 18, 21, 32; Théodoret, *Hæret. fab.*, II, 1; Philastre, *De hær.*, 8; saint Jérôme, *Sur Isaïe*, I, 12; VIII, 14; IX, 1; XXIX, 20; *Sur saint Matthieu*, prol.; *De viris ill.*, c. 3; *Lettre à saint Augustin*, 89 (74), Martianay, IV, 2e partie, col. 617 et suiv., et réponse de saint Augustin, *ibid.*, p. 630 et suiv.

3. Hégésippe, dans Eus., *H. E.*, IV, XXII, 7.

4. Épiph., hær. XXX, 18.

un simple homme, fils de Joseph, né dans les conditions ordinaires de l'humanité, sans miracle[1]. C'est tardivement qu'ils expliquèrent sa naissance par une opération du Saint-Esprit[2]. Quelques-uns admettaient que, le jour où il fut adopté par Dieu, l'Esprit divin ou le Christ était descendu en lui sous la forme visible d'un colombe[3], si bien que Jésus ne fut fils de Dieu et oint du Saint-Esprit qu'à partir de son baptême[4]. D'autres, se rapprochant plus encore des conceptions bouddhiques, pensaient qu'il était arrivé à la dignité de Messie et de fils de Dieu par sa perfection, par des progrès successifs[5], par son union avec Dieu, et surtout en faisant le tour de force d'observer toute la Loi. A les entendre, Jésus seul avait résolu ce problème difficile. Quand on les poussait, ils avouaient que tout autre homme qui pourrait en faire autant obtiendrait le même honneur. Ils s'efforçaient en conséquence, dans leurs

1. Épiph., xxx, 2, 3.

2. Épiph., xxx, 3, 13, 14, 16, 34; Eusèbe, *H. E.*, III, 27, Origène, *Contre Celse,* l. c.; Théodoret, *l. c.*

3. Épiph., xxx, 16; *Évang. des Hébr.*, Hilgenfeld, p. 15, 21.

4. *Évang. des Hébr.,* Hilg., p. 15, 16.

5. Κατὰ προκοπήν. Épiph., xxx, 18; Eusèbe, *H. E.,* III, xxvii, 2 Cf. Ἰησοῦς προέκοπτεν, Luc, ii, 52. Paul de Samosate se servait de la même expression (ἐκ προκοπῆς), Saint Athanase, *De synod.,* 4 (Opp., t. I, 2e partie, p. 739). Cf. Justin, *Dial.,* 47 (ἐκλογή).

récits sur la vie de Jésus, de le montrer accomplissant la Loi tout entière; ils lui mettaient, à tort ou à raison, dans la bouche ces mots : « Je suis venu, non abolir la loi, mais l'accomplir[1]. » Plusieurs, enfin, portés vers les idées gnostiques et cabbalistes, voyaient en lui un grand archange[2], le premier de ceux de son ordre, être créé à qui Dieu avait donné pouvoir sur toutes les choses créées et qu'il avait chargé spécialement d'abolir les sacrifices.

Leurs églises s'appelaient « synagogues », leurs prêtres, « archisynagogues »[3]. Ils s'interdisaient l'usage de la chair[4] et pratiquaient toutes les abstinences des *hasidim,* abstinences qui firent,

1. *Évang. des Hébreux,* p. 16, 21, 22.

2. Épiph., xxx, 3, 16; Hermas, *Pasteur*, Simil. v, 4, viii, 1, 2; ix, 12; x, 1, 4; Maud. v, 1, etc. La formule XMΓ, fréquente surtout en Syrie, paraît devoir se résoudre en Χριστὸς, Μιχαὴλ, Γαβριήλ, et appartenait peut-être aux judéo-chrétiens. Voir Waddington, *Inscr. gr. de Syrie,* nos 2145, 2660, 2663, 2665, 2674, 2691; *Mission de Phénicie* p. 592-593; de Rossi, *Bull. di archeol. crist.,* 2e série, t. I (1870), p. 8-31, 115-121.

3. Épiph., xxx, 18. Ce fut un usage général dans la Syrie, même chez les sectes les moins judaïsantes. Συναγωγὴ Μαρκιωνιστῶν à Deïr-Ali, à une journée au sud de Damas (Waddington, *Inscr. de Syrie,* n° 2558, daté de l'an 318). Comparez كنيسة = כנסת. Il en fut de même en Égypte. V. Zoega, *Catal. cod. copt. Mus. Borg.*, p. 380, ligne 19; 393, l. 21; 398, l. 10; 399, l. 12.

4. Épiph., xviii, 1; xxx, 15, 18.

comme on sait, la plus grande partie de la sainteté de Jacques, frère du Seigneur. Ce Jacques était pour eux la perfection de la sainteté[1]. Pierre aussi obtenait tous leurs respects[2]. C'est sous le nom de ces deux apôtres qu'ils mettaient leurs révélations apocryphes[3]. Au contraire, il n'y avait malédiction qu'ils ne prononçassent contre Paul. Ils l'appelaient « l'homme de Tarse », « l'apostat »; ils racontaient sur lui les histoires les plus ridicules; ils lui refusaient le titre de juif, et prétendaient que, soit du côté de son père, soit du côté de sa mère, il n'avait eu pour ascendants que des païens[4]. Un juif véritable parlant de l'abrogation de la Loi leur paraissait une impossibilité absolue.

Nous verrons bientôt une littérature sortir de cet ordre d'idées et de passions. Les bons sectaires de Kokaba tournaient obstinément le dos à l'Occident, à l'avenir. Leurs yeux étaient toujours dirigés vers Jérusalem, dont ils espéraient sans doute la

1. Épiph., xxx, 2, 16, Homélies pseudo-clémentines, lettres préliminaires.
2. Épiph., xxx, 15, 21.
3. Épiph., xxx, 16, Homélies pseudo-clém., lettres prélim., Sacy, *Chrest. arabe*, I, p. 306, 346.
4. Irénée, I, xxvi, 2; III, xv, 1; Eusèbe, *H. E.*, III, 27; Épiph., xxx, 17, 25; Théodoret, *Hæret. fab.*, II, 1; saint Jérôme, *In Matth.*, xii, init. Cf. *Saint Paul*, p. 299 et suiv.

miraculeuse restauration. Ils l'appelaient « la maison de Dieu », et, comme ils se tournaient vers elle dans la prière, on devait croire qu'ils lui avaient voué une espèce d'adoration[1]. Un œil pénétrant aurait pu dès lors apercevoir qu'ils étaient en train de devenir des hérétiques, et qu'un jour ils seraient traités de profanes dans la maison qu'ils avaient fondée.

Une différence totale séparait, en effet, le christianisme des nazaréens, des *ébionim*, des parents de Jésus, de celui qui triompha plus tard. Pour les continuateurs immédiats de Jésus, il s'agissait non de remplacer le judaïsme, mais de le couronner par l'avénement du Messie. L'Église chrétienne n'était pour eux qu'une réunion de *hasidim*, de véritables Israélites, admettant un fait qui, pour un juif non sadducéen, devait paraître fort possible : c'est que Jésus, mis à mort et ressuscité, était le Messie, qui dans un bref délai devait venir prendre possession du trône de David et accomplir les prophéties. Si on leur eût dit qu'ils étaient des déserteurs du judaïsme, ils se fussent sûrement récriés, et eussent protesté qu'ils étaient les vrais juifs, les héritiers des promesses. Renoncer à la loi mosaïque eût été,

1. Irénée, I, xxvi, 2.

d'après leur manière de voir, une apostasie ; ils ne songeaient pas plus à s'en affranchir qu'à en délivrer les autres. Ce qu'ils croyaient inaugurer, c'était le triomphe complet du judaïsme, et non une religion nouvelle, abrogeant celle qui avait été promulguée sur le Sinaï.

Le retour à la ville sainte leur était interdit ; mais, comme ils espéraient que les empêchements ne dureraient pas, les membres importants de l'Église réfugiée continuaient à faire corps ensemble, et s'appelaient toujours l'Église de Jérusalem[1]. Dès l'époque du séjour à Pella[2], on donna un successeur à Jacques, frère du Seigneur, et naturellement on choisit ce successeur dans la famille du maître. Rien de plus obscur que tout ce qui touche à ce rôle des frères et des cousins de Jésus dans l'Église judéo-chrétienne de Syrie[3]. Certains indices[4] feraient croire que Jude, frère du Seigneur et frère de Jacques, fut quelque temps chef de l'Église de Jérusalem. Il n'est

1. C'est ainsi que, de nos jours, le patriarche des maronites, dans le Liban, s'appelle toujours « patriarche d'Antioche », quoique les maronites aient quitté Antioche depuis des siècles.

2. Eusèbe, *H. E.*, III, 1. Cf. *Chron.*, an 7 de Néron. La contradiction entre ces deux textes n'est qu'apparente. Le second fait est donné par anticipation.

3. Voir l'Appendice à la fin du volume.

4. Surtout l'épisode raconté par Hégésippe, dans Eusèbe, *H.*

pas facile de dire quand ni dans quelles circonstances. Celui que toute la tradition désigne comme ayant été le successeur immédiat de Jacques sur le siége de Jérusalem est Siméon, fils de Clopas[1]. Tous les frères de Jésus, vers l'an 75, étaient probablement morts. Jude avait laissé des enfants et des petits-enfants[2]. Pour des motifs que nous ignorons, ce ne fut pas dans la descendance des frères de Jésus qu'on prit le chef de l'Église. On suivit le principe de l'hérédité orientale. Siméon, fils de Clopas, était probablement le dernier des cousins germains de Jésus qui vécût encore. Il pouvait avoir vu et entendu Jésus dans son enfance[3]. Quoique l'on fût au

E., III, 32. Notez αἱρετικῶν τινες dans Eus., III, XIX, et III, XXXII, 2, 3, 6, impliquant une confusion de Juda et de Siméon (v. ci-après, p. 493). L'épiscopat de Siméon est bien long, s'il commença vers 72 ; Hégésippe est obligé de donner 120 ans de vie à ce personnage (Eus., III, XXXII, 3). Eusèbe avoue que la liste des évêques de Jérusalem avait peu d'authenticité (*H. E.*, IV, 5). Cette liste (elle se retrouve dans la *Chronique* d'Eusèbe, à l'année 7 d'Adrien, et dans Samuel d'Ani) a peu de vraisemblance. De 33 à 105, Jérusalem aurait eu deux évêques ; de 105 à 122, elle en aurait eu treize.

1. Hégésippe, dans Eusèbe, *H. E.*, III, XXXII, 3, 6 ; IV, XXII, 4 ; Eusèbe, III, 11, 22, 35 ; IV, 5 ; Eus., *Chron.*, à l'an 7 de Néron ; *Constit. apost.*, VII, 46.

2. Hégésippe, dans Eusèbe, III, 19, 20. Voir l'Appendice à la fin du volume.

3. Eusèbe l'affirme (*H. E.*, III, 32), et l'âge de 120 ans qu'Hé-

delà du Jourdain, Siméon se considéra comme chef de l'Église de Jérusalem, et comme l'héritier des pouvoirs singuliers que ce titre avait conférés à Jacques, frère du Seigneur.

Les plus grandes incertitudes règnent sur le retour de l'Église exilée (ou plutôt d'une partie de cette Église) dans la ville, à la fois coupable et sainte, qui avait crucifié Jésus et devait néanmoins être le siége de sa gloire future. Le fait du retour n'est pas douteux[1]; mais l'époque où il s'effectua est inconnue. A la rigueur, on pourrait en reculer la date jusqu'au moment où Adrien décida la reconstruction de la ville, c'est-à-dire jusqu'à l'an 122[2]. Il est

gésippe prête à Siméon au moment de sa mort (dans Eus., *ibid.*) rendrait la chose toute simple, si cette longévité était admissible. Il est probable que Clopas était plus jeune que son frère Joseph, et que ses fils étaient en moyenne plus jeunes que Jésus et ses frères. On en a la certitude pour Jacques, qui paraît avoir été l'aîné des Cléophides, et qu'on surnomma ὁ μικρός pour le distinguer de son cousin germain du même nom.

1. Épiph., *De mensuris*, c. 14, 15. Le passage de Matth., XXVII, 8, et celui d'Hégésippe, dans Eusèbe, II, XXIII, 18, supposent chez les chrétiens une connaissance familière de Jérusalem après le siége de Titus.

2. L'argument qui milite en faveur de cette opinion, c'est qu'Adrien trouva la ville ἠδαφισμένην, à l'exception d'un petit nombre d'οἰκίσματα qu'Épiphane énumère. Mais ἠδαφισμένην reste d'une exactitude suffisante, en supposant que la population chrétienne qui revint ne fut pas fort nombreuse et vécut retirée dans

plus probable cependant que la rentrée des chrétiens eut lieu peu de temps après la complète pacification de la Judée. Les Romains se relâchèrent sans doute de leur sévérité pour des gens aussi paisibles que les disciples de Jésus. Quelques centaines de saints pouvaient bien demeurer sur le mont Sion, dans ces maisons que la destruction avait respectées[1], sans que pour cela la ville cessât d'être considérée comme un champ de ruines et de désolation. La légion 10e *Fretensis*, à elle seule, devait former autour d'elle un certain groupe de population. Le mont Sion, comme nous l'avons déjà dit, faisait une exception dans l'aspect général de la ville. Le Cénacle des apôtres[2], plusieurs autres constructions et en particulier sept synagogues, restées debout comme des masures isolées, et dont une se conserva jusqu'au temps de Constantin, étaient presque intactes, et rappelaient ce verset d'Isaïe: « La fille de Sion est délaissée comme

un coin des ruines. Les textes d'Eusèbe (*Démonstr. évang.*, III, v. p. 124; *H. E.*, III, XXXV) sur la continuité de l'Église de Jérusalem jusqu'à la guerre d'Adrien ne s'expliquent pas sans un retour partiel. Un *in partibus* trop prolongé se comprendrait difficilement.

1. Épiphane, *l. c.* Cf. saint Jérôme, *Epist. ad Dard.*, Opp., t. II, p. 610, édit. Martianay.

2. Cf. saint Cyrille de Jér., Catech. XVI, 4; Vogüé, *les Églises de terre sainte*, p. 323.

une cabane dans une vigne[1] ». C'est là, on peut le croire, que se fixa la petite colonie chrétienne qui fit la continuité de l'Église de Jérusalem. On peut aussi supposer, si l'on veut, qu'elle résida dans une de ces bourgades de juifs, voisines de Jérusalem, telles que Béther, qu'on identifiait idéalement avec la ville sainte[2]. En tout cas, cette Église du mont Sion fut, jusqu'au temps d'Adrien, bien peu nombreuse. Le titre de chef de l'Église de Jérusalem paraît n'avoir été qu'une sorte de pontificat honorifique, une présidence d'honneur, n'impliquant pas une vraie charge d'âmes. Les parents de Jésus, en particulier, semblent être restés pour la plupart au delà du Jourdain.

L'honneur de posséder dans leur sein des personnages aussi marquants inspirait aux Églises de Batanée un orgueil extraordinaire[3]. Il est probable qu'au moment du départ de l'Église de Jérusalem pour Pella, quelques-uns des « Douze », c'est-à-dire des apôtres choisis par Jésus, Matthieu par exemple, vivaient encore et firent partie de l'émigra-

1. Isaïe, I, 8.
2. Ainsi Eusèbe considère la πολιορκία de Béther comme une πολιορκία de Jérusalem (voir *Revue hist.*, t. II, p. 112 et suiv.). Le martyrologe romain (7 kal. oct.) fait mourir Cléophas à Emmaüs (Nicopolis); mais cela vient d'une confusion : cf. Luc, XXIV, 13, 18.
3. Eus., *H. E.*, III, 11, 19, 20, 32.

tion[1]. Certains des apôtres pouvaient être plus jeunes que Jésus, et par conséquent n'être pas fort âgés à l'époque où nous sommes[2]. Les données que nous avons sur les apôtres sédentaires, sur ceux qui restèrent en Judée et n'imitèrent pas l'exemple de Pierre et de Jean, sont si incomplètes, qu'on ne peut cependant l'affirmer. « Les Sept », c'est-à-dire les diacres choisis par la première Église de Jérusalem, étaient aussi sans doute morts ou dispersés. Les parents de Jésus héritèrent de toute l'importance qu'avaient eue les élus du fondateur, ceux du premier Cénacle. De l'an 70 à l'an 110 environ, ils gouvernent réellement les Églises transjordaniques, et forment une sorte de sénat chrétien[3]. La famille de Clopas surtout jouissait dans ces cercles pieux d'une autorité universellement reconnue[4].

Ces parents de Jésus étaient des gens pieux, tranquilles, doux, modestes, travaillant de leurs mains[5], fidèles aux plus sévères principes de Jésus sur la pau-

1. Hégésippe, dans Eus., *H. E.*, III, 32, le suppose, mais sans précision. Eusèbe, *H. E.*, III, 11; *Démonstr. évang.*, VI, XVIII, p. 287, le suppose également.
2. Matth., XVI, 28; Marc, IX, 1.
3. Hégésippe, dans Eus., *H. E.*, III, XX, 8.
4. Le même, *ibid.*, III, XXXII, 6.
5. Le même, *ibid.*, III, 20.

vreté[1], mais en même temps juifs très-exacts, mettant le titre d'enfant d'Israël avant tout autre avantage[2]. On les révérait fort et on leur donnait un nom (peut-être *maraniin* ou *moranoïé*) dont l'équivalent grec était δεσπόσυνοι. Déjà, depuis longtemps, sans doute même du vivant de Jésus, on avait dû supposer que Jésus descendait de David[3], puisqu'il était reçu que le Messie serait de la race de David. L'admission d'une telle descendance pour[4] Jésus l'impliquait pour sa famille. Ces bonnes gens en étaient fort préoccupés et un peu vaniteux[5]. Nous les voyons sans cesse occupés à construire des généalogies qui rendissent vraisemblable la petite fraude dont la légende chrétienne avait besoin. Quand on était trop embarrassé, on se réfugiait derrière les persécutions d'Hérode, qui, prétendait-on, avait détruit les livres généalogiques. Aucun système arrêté ne prit le dessus à cet égard. Tantôt on soutenait que le travail avait été fait de

1. *Évang. des Hébr.*, Hilg., p. 16, 17, 25; *Recognit.*, II, 29.
2. Saint Jacques en fut l'idéal. Voir l'épître attribuée à ce dernier. Cf. *l'Antechrist*, ch. III.
3. Voir *Vie de Jésus*, p. 246 et suiv. En 58, la légende était sûrement déjà formée. Cf. Rom., I, 3; Hebr., VII, 14; Apoc., V, 5. Notez Marc, X, 47, 48; XI, 10.
4. La préoccupation de la race de David est assez vive vers l'an 100. Talm. de Jér., *Kilaïm*, IX, 3 (Derenbourg, p. 349).
5. Φανητιῶντες (Jules Afr., dans Eus., *H. E.*, I, VII, 11).

mémoire, tantôt qu'on avait eu pour le construire des copies des anciennes chroniques. On avouait qu'on avait fait « le mieux qu'on avait pu »[1]. Deux de ces généalogies nous sont parvenues, l'une dans l'Évangile dit de saint Matthieu, l'autre dans l'Évangile de saint Luc, et il paraît qu'aucune d'elles ne satisfaisait les *ébionim*, puisque leur Évangile ne les contenait pas, et qu'il y eut toujours contre ces généalogies une forte protestation dans les Églises de Syrie[2].

Ce mouvement, tout inoffensif qu'il était en politique, excita des soupçons. Il semble que l'autorité romaine eut plus d'une fois l'œil ouvert sur les descendants vrais ou prétendus de David[3]. Vespasien avait entendu parler des espérances que les Juifs fondaient sur un représentant mystérieux de leur antique race royale[4]. Craignant qu'il n'y eût là un prétexte pour de nouveaux soulèvements, il fit, dit-on, rechercher tous ceux qui semblaient appartenir à cette lignée ou qui s'en targuaient. Cela donna lieu à beaucoup de vexations, qui peut-

1. Εἰς ὅσον ἐξικνοῦντο. Jules Afr., dans Eus., *H. E.*, I, VII, 14.
2. Voir *Vie de Jésus*, p. 250. L'origine royale de Jésus est admise des juifs dès le commencement du IIIe siècle. Talm. de Bab., *Sanhédrin*, 43 *a* (cf. Derenbourg, p. 349, note 2).
3. Voir *Vie de Jésus*, p. 246-247 (13e édition et suiv.).
4. Voir *l'Antechrist*, p. 490 et suiv.

être atteignirent les chefs de l'Église de Jérusalem réfugiés en Batanée[1]. Nous verrons ces poursuites reprises avec beaucoup plus de rigueur sous Domitien.

L'immense danger que renfermaient pour le christianisme naissant ces préoccupations de généalogies et de descendance royale n'a pas besoin d'être démontré. Une sorte de noblesse du christianisme était en voie de se former. Dans l'ordre politique, la noblesse est presque nécessaire à l'État, la politique ayant trait à des luttes grossières, qui en font une chose plus matérielle qu'idéale. Un État n'est bien fort que quand un certain nombre de familles, par privilége traditionnel, ont pour devoir et pour intérêt de suivre ses affaires, de le représenter, de le défendre. Mais, dans l'ordre de l'idéal, la naissance n'est rien : chacun y vaut en proportion de ce qu'il découvre de vérité, de ce qu'il réalise de bien. Les institutions qui ont un but religieux, littéraire, moral, sont perdues, quand les considérations de famille, de caste, d'hérédité, viennent à y prévaloir. Les neveux et les cousins de Jésus eussent causé la perte du christianisme, si déjà les Églises de Paul n'avaient eu assez de force pour faire contre-poids à cette aristocratie, dont la tendance eût été de se proclamer

1. Eusèbe, *H. E.*, III, 12, d'après Hégésippe; Orose, VII, 10. Cf. Eus., *H. E.*, III, 19, 20, 32.

seule respectable et de traiter tous les convertis en intrus. Des prétentions analogues à celles des Alides dans l'islam se fussent produites. L'islamisme eût certainement péri sous les embarras causés par la famille du Prophète, si le résultat des luttes du Ier siècle de l'hégire n'eût été de rejeter sur un second plan tous ceux qui avaient tenu de trop près à la personne du fondateur. Les vrais héritiers d'un grand homme sont ceux qui continuent son œuvre, et non ses parents selon le sang. Considérant la tradition de Jésus comme sa propriété, la petite coterie des nazaréens l'eût sûrement étouffée. Heureusement ce cercle étroit disparut de bonne heure; les parents de Jésus furent bientôt oubliés au fond du Hauran. Ils perdirent toute importance et laissèrent Jésus à sa vraie famille, à la seule qu'il ait reconnue, à ceux qui « entendent la parole de Dieu et qui la gardent »[1]. Beaucoup de traits des Évangiles, où la famille de Jésus est présentée sous un jour défavorable[2], peuvent venir de l'antipathie que les prétentions nobiliaires des *desposyni* ne manquèrent pas de provoquer autour d'eux.

1. Luc, XI, 28.
2. Voir *Vie de Jésus*, p. 139, 160.

CHAPITRE IV.

RAPPORTS ENTRE LES JUIFS ET LES CHRÉTIENS.

Les relations de ces Églises tout hébraïques de Batanée et de Galilée avec les juifs devaient être fréquentes. C'est aux judéo-chrétiens que se rapporte une expression fréquente dans les traditions talmudiques, celle de *mînim*, répondant à « hérétiques » [1]. Les *mînim* sont représentés comme des espèces de thaumaturges et de médecins spirituels, guérissant les malades par la puissance du nom de Jésus et par des applications d'huile sainte. On se rappelle que c'était là un des préceptes de saint Jacques [2]. Ces sortes de guérisons, ainsi que les exorcismes, étaient le grand moyen de conversion employé

1. *Minæi* de saint Jérôme. *Epist. ad August.*, 89 (74), col. 623 de Mart. (t. IV, 2e part.).

2. Voir *l'Antechrist*, p. 55-57. Tosifta *Cholin*, II; Talm. de Bab., *Aboda zara*, 17 *a*, 27 *b*; Justin, *Dial.*, 39.

par les disciples de Jésus, surtout quand il s'agissait de juifs [1]. Les juifs s'appropriaient ces recettes merveilleuses, et, jusqu'au IIIe siècle, on trouve des médecins juifs guérissant au nom de Jésus [2]. Cela n'étonnait personne. La croyance aux miracles journaliers était telle, que le Talmud prescrit la prière que chacun doit faire quand il lui arrive des « miracles particuliers » [3]. La meilleure preuve que Jésus crut accomplir des prodiges, c'est que les gens de sa famille et ses disciples les plus authentiques eurent en quelque sorte la spécialité d'en faire. Il est vrai qu'il faudrait aussi conclure d'après le même raisonnement que Jésus fut un juif étroit, ce à quoi l'on répugne.

Le judaïsme, du reste, renfermait dans son sein deux directions, qui le mettaient à l'égard du christianisme dans des relations opposées. La Loi et les prophètes restaient toujours les deux pôles du peuple juif. La Loi provoquait cette scolastique bizarre qu'on appelait la *halaka*, et d'où allait sortir le Talmud. Les prophètes, les psaumes, les livres poétiques inspi-

1. Notez ce qui concerne Jacob de Caphar-Schekania, etc., ci-après, p. 533 et suiv., et l'exemple d'Aquila, Épiph., *De mens.*, ch. 15. Il en était encore ainsi au IVe siècle. Voir le curieux récit d'Épiphane, hær. XXX, 4-12. Cf. Quadratus, cité par saint Jérôme, *De vir. ill.*, c. 19.

2. Talm. de Jér., *Aboda zara*, II, 2 (fol. 40 *d*).

3. Talm. de Bab., *Berakoth*, 54 *a*, 56 *b*, 57 *a*.

raient une ardente prédication populaire, des rêves brillants, des espérances illimitées ; c'est ce qu'on appelait l'*agada*, mot qui embrasse à la fois les fables passionnées, comme celle de Judith, et les apocalypses apocryphes qui agitaient le peuple. Autant les casuistes de Iabné se montraient dédaigneux pour les disciples de Jésus, autant les agadistes leur étaient sympathiques. Les agadistes avaient en commun avec les chrétiens l'aversion contre les pharisiens, le goût pour les explications messianiques des livres prophétiques, une exégèse arbitraire qui rappelle la façon dont les prédicateurs du moyen âge jouaient avec les textes, la croyance au règne prochain d'un rejeton de David. Comme les chrétiens, les agadistes cherchaient à rattacher la généalogie de la famille patriarcale à la vieille dynastie[1]. Comme eux, ils cherchaient à diminuer le fardeau de la Loi. Leur système d'interprétations allégoriques, qui transformait un code en un livre de préceptes moraux, était l'abandon avoué du rigorisme doctoral[2]. Au contraire, les halakistes traitaient les agadistes (et les chrétiens pour eux étaient des agadistes) comme gens frivoles, étrangers à la seule étude sérieuse, qui était

1. Talm. de Jér., *Schabbath*, XVI, 1 (fol. 15 *c*).
2. Derenbourg, *Palest.*, p. 349, 352-354.

celle de la *Thora*[1]. Le talmudisme et le christianisme devenaient ainsi les deux antipodes du monde moral ; la haine entre eux croissait de jour en jour. Le dégoût qu'inspiraient aux chrétiens les recherches subtiles de la casuistique de Iabné s'est écrit dans les Évangiles en traits de feu.

L'inconvénient des études talmudiques était la confiance qu'elles donnaient, le dédain qu'elles inspiraient pour le profane : « Je te remercie, Éternel, mon Dieu, disait l'étudiant en sortant de la maison d'étude, de ce que, par ta grâce, j'ai fréquenté l'école au lieu de faire comme ceux qui traînent dans les bazars. Je me lève comme eux ; mais c'est pour l'étude de la Loi, non pour des motifs frivoles. Je me donne de la peine comme eux ; mais j'en serai récompensé. Nous courons également mais moi, j'ai pour but la vie future, tandis qu'eux ils n'arriveront qu'à la fosse de la destruction[2]. » Voilà ce qui blessait si fort Jésus et les rédacteurs des Évangiles, voilà ce qui leur inspirait ces belles sentences : « Ne jugez pas, et vous ne serez point jugé », ces paraboles où l'homme simple, plein de cœur, est préféré au docteur orgueilleux[3]. Comme saint Paul, ils voyaient dans les ca-

1. Derenbourg, *op. cit.*, p. 350-352.
2. Talm. de Bab., *Berakoth*, 28 *b*.
3. Luc, XVIII, 9 et suiv.

suistes des gens qui ne servaient qu'à damner plus de monde, en exagérant les obligations au delà de ce que l'homme peut porter [1]. Le judaïsme ayant pour base ce fait, prétendu expérimental, que l'homme est traité ici-bas selon ses mérites, portait à juger sans cesse, puisque l'équité des voies de Dieu ne se démontrait qu'à cette condition. Le pharisaïsme a déjà dans la théorie des amis de Job et de certains psalmistes [2] des racines profondes. Jésus, en rejetant l'application de la justice de Dieu à l'avenir, rendait inutiles ces critiques inquiètes de la conduite d'autrui. Le royaume des cieux réparera tout; Dieu jusque-là sommeille; mais fiez-vous à lui. Par horreur de l'hypocrisie, le christianisme arriva même à ce paradoxe de préférer le monde franchement vicieux, mais susceptible de conversion, à une bourgeoisie faisant parade de son apparente honnêteté. Beaucoup de traits de la légende conçus ou développés sous l'influence de Jésus furent de cette idée.

Entre gens de même race, partageant le même exil, admettant les mêmes révélations divines et ne différant que sur un seul point d'histoire récente, les controverses étaient inévitables. On en trouve

1. Matth., XXIII, 4, 15.
2. Voir, en particulier, le Ps. LXXIII, surtout le v. 12.

des traces assez nombreuses dans le Talmud et dans les écrits qui s'y rattachent [1]. Le plus célèbre docteur dont le nom paraisse mêlé à ces disputes est Rabbi Tarphon. Avant le siége de Jérusalem, il avait rempli les fonctions sacerdotales. Il aimait à rappeler ses souvenirs du temple, en particulier comment il avait assisté, sur l'estrade des prêtres, au service solennel du grand Pardon. Le pontife avait, ce jour-là, la permission de prononcer le nom ineffable de Dieu. Tarphon racontait que, malgré les efforts qu'il fit, il ne put rien saisir, le chant des autres officiants l'ayant empêché d'entendre [2].

Après la destruction de la ville sainte, il fut une des gloires des écoles de Iabné et de Lydda. A la subtilité il joignit, ce qui vaut mieux, la charité [3]. Dans une année de famine, il se fiança, dit-on, à trois cents femmes, afin que, grâce au titre de futures épouses de prêtre, elles eussent le droit de prendre part aux offrandes sacrées [4]; naturellement, la famine passée, il ne donna pas suite aux fiançailles. Beaucoup de sentences de Tarphon rappellent l'Évangile.

1. Par exemple, Midrasch sur Ps. x (Derenbourg, p. 356-357).
2. Midrasch sur *Koheleth,* III, 1; sur *Bammidbar,* XI; Talm. de Jér., *Ioma,* III, 7.
3. Tosifta *Hagiga,* vers la fin; *Semahot,* II, 4.
4. Talm. de Jér., *Jebamoth,* IV, 14.

« Le jour est court, le travail long; les ouvriers sont paresseux; le salaire est grand, le maître presse[1]. » « De notre temps, ajoutait-il, quand on dit à quelqu'un : « Ote le fétu de ton œil, » on s'entend dire : « Ote la poutre du tien[2]. » L'Évangile place une telle réplique dans la bouche de Jésus, réprimandant les pharisiens[3], et l'on est tenté de croire que la mauvaise humeur de Rabbi Tarphon venait d'une réponse du même genre qui lui avait été faite par quelque *mîn*. Le nom de Tarphon, en effet, fut célèbre dans l'Église. Au IIe siècle, Justin, voulant dans un dialogue mettre aux prises un juif et un chrétien, choisit notre docteur comme défenseur de la thèse juive et le mit en scène sous le nom de *Tryphon*[4].

Le choix de Justin et le ton malveillant qu'il prête à ce *Tryphon* contre la foi chrétienne sont justifiés

1. *Pirké Aboth,* II, 15.
2. Talm. de Bab., *Érachin,* 15 *b.*
3. Matth., VII, 4.
4. Le titre ἀρχηγοῦ τῶν Ἰουδαίων (cf. Eusèbe, *H. E.,* IV, XVIII, 6) prouve bien qu'il s'agit dans Justin du célèbre Tarphon. Le nom de *Tarphon* était-il primitivement Τρύφων, ou bien est-ce là une assimilation artificielle de Justin? On en peut douter. Le nom de *Tryphon* a été porté par des juifs (Philon, *In Flacc.,* 10), mais n'était pas ordinaire. Le nom de *Tarphon* n'a été porté en hébreu que par notre docteur. Derenbourg, p. 376, note 1. — Le nom de Rabbi Tarphon se retrouve estropié dans saint Jérôme (*Delphon.*) *In Is.,* VIII, 14.

par ce que nous lisons dans le Talmud des sentiments de Tarphon. Ce rabbi connaissait les Évangiles et les livres des *mînim*[1]; mais, loin de les admirer, il voulait qu'on les brûlât. On lui faisait remarquer que pourtant le nom de Dieu y était souvent répété. « Je veux bien perdre mon fils, dit-il, si je ne jette au feu tous ces livres, dans le cas où ils me tomberaient sous la main, avec le nom de Dieu qu'ils contiennent. Un homme poursuivi par un assassin, ou menacé de la morsure d'un serpent, doit plutôt chercher un abri dans un temple d'idoles que dans les maisons des *mînim;* car ceux-ci connaissent la vérité et la renient, tandis que les idolâtres renient Dieu, faute de le connaître[2]. »

Si un homme relativement modéré comme Tarphon se laissait emporter à de tels excès, qu'on imagine ce que devait être la haine dans ce monde ardent et passionné des synagogues, où le fanatisme de la Loi était porté à son comble. Le judaïsme orthodoxe n'eut pas assez d'anathèmes contre les *mînim*[3]. De bonne heure s'établit l'usage d'une triple malédiction, prononcée dans la synagogue le matin, à midi et le soir, contre les partisans de Jésus, compris sous

1. הגליונין וספרי מינים. Le mot הגליונין, « les Évangiles », est du rédacteur de la Gémare, et non de Tarphon.
2. Talm. de Bab., *Schabbath,* 116 *a.*
3. Saint Épiph., hær. XXIX, 9.

le nom de « nazaréens »[1]. Cette malédiction s'introduisit dans la prière principale du judaïsme, l'*amida* ou *schemoné esré*. L'*amida* se composa d'abord de dix-huit bénédictions ou plutôt de dix-huit paragraphes. Vers le temps où nous sommes[2], on intercala entre le onzième et le douzième paragraphe une imprécation ainsi conçue :

Aux délateurs pas d'espérance! Aux malveillants la destruction! Que la puissance de l'orgueil soit affaiblie, brisée, humiliée, bientôt, de nos jours! Sois loué, ô Éternel, qui brises tes ennemis et abaisses les orgueilleux!

On suppose, non sans apparence de raison, que les ennemis d'Israël visés dans cette prière furent à l'origine les judéo-chrétiens[3], et que ce fut là une

1. Épiph., XXIX, 9; saint Jérôme, sur *Isaïe*, v, 18-19; XLIX, 7; LII, 4 et suiv. Je pense que c'est aussi à cet usage que se rapporte ce que dit Justin (*Dial. cum Tryph.*, c. 16, 47, 137) des anathèmes que les juifs vomissent dans leurs synagogues contre Christ. Cf. saint Jérôme, *In Is.*, XVIII, 19.

2. On attribue l'intercalation en question au patriarche Rabbi Gamaliel II, et on suppose qu'elle fut faite à Iabné (*Berakoth*, cité ci-après).

3. On l'appelle aussi « la bénédiction des sadducéens ». *Megilla*, 17 *b*; Talm. de Bab., *Berakoth*, 28 *b* et suiv. (comp. Talm. de Jér., *Berakoth*, IV, 3; Schwab, p. 178 et suiv.) Les mots de *sadducéens, philosophes, épicuriens, samaritains* (*koutiim*), *minim*, sont mis souvent l'un pour l'autre dans le Talmud. Le premier mot de la malédiction, dans les rituels juifs, est *oulem[als]inim* (les délateurs), qu'on suppose avoir été substitué, par l'addition de deux lettres, à *ouleminim* (Derenb., p. 345, 346). Dans Mischna, *Berakoth*, IX, 9, *minim* désigne réellement les sadducéens.

sorte de *schibboleth* pour écarter des synagogues les partisans de Jésus. Les conversions de juifs au christianisme n'étaient point rares en Syrie. La fidélité des chrétiens de ce pays aux observances mosaïques fournissait à cela de grandes facilités. Tandis que le disciple incirconcis de saint Paul ne pouvait avoir de relations avec un juif, le judéo-chrétien pouvait entrer dans les synagogues, s'approcher de la *téba* et du lutrin où se tenaient les officiants et les prédicateurs, faire valoir les textes qui favorisaient ses idées. On prit à cet égard diverses précautions[1]. La plus efficace put être d'obliger tous ceux qui voulaient prier dans la synagogue à réciter une prière qui, prononcée par un chrétien, eût été sa propre malédiction.

En résumé, malgré ses apparences étroites, cette Église nazaréo-ébionite de Batanée avait quelque chose de mystique et de saint, qui dut frapper beaucoup. La simplicité des conceptions juives sur la divinité la préservait de la mythologie et de la métaphysique, où le christianisme occidental ne devait pas tarder à verser. Sa persistance à maintenir le sublime paradoxe de Jésus, la noblesse et le bonheur

1. Mischna, *Megilla*, IV, 9; Derenbourg, p. 354-355.

de la pauvreté, avait quelque chose de touchant. C'était là peut-être la plus grande vérité du christianisme, celle par laquelle il a réussi et par laquelle il se survivra. En un sens, tous, tant que nous sommes, savants, artistes, prêtres, ouvriers des œuvres désintéressées, nous avons encore le droit de nous appeler des *ébionim*. L'ami du vrai, du beau et du bien n'admet jamais qu'il touche une rétribution. Les choses de l'âme n'ont pas de prix; au savant qui l'éclaire, au prêtre qui la moralise, au poëte et à l'artiste qui la charment, l'humanité ne donnera jamais qu'une aumône, totalement disproportionnée avec ce qu'elle reçoit. Celui qui vend l'idéal et se croit payé pour ce qu'il livre est bien humble. Le fier *Ébion*, qui pense que le royaume du ciel est à lui, voit dans la part qui lui est échue ici-bas non un salaire, mais l'obole qu'on dépose dans la main du mendiant.

Les nazaréens de Batanée avaient ainsi un inappréciable privilége, c'était de posséder la tradition vraie des paroles de Jésus; l'Évangile allait sortir de leur sein. Aussi ceux qui connurent directement l'Église d'au delà du Jourdain, tels que Hégésippe [1], Jules Africain [2], en parlent-ils avec la plus grande

1. Dans Eusèbe, *H. E.*, III, 32; IV, 22.

2. Jules Africain paraît avoir été en rapport avec les nazaréens et avoir reçu leurs traditions orales. Voir Eus., *H. E.*, I, VII, surtout les §§ 8 et 11.

admiration. Là principalement leur sembla être l'idéal du christianisme; cette Église cachée au désert, dans une paix profonde, sous l'aile de Dieu, leur apparut comme une vierge d'une pureté absolue. Les liens de ces communautés écartées avec la catholicité se brisèrent peu à peu. Justin hésite sur leur compte; il connaît peu l'Église judéo-chrétienne; mais il sait qu'elle existe; il en parle avec égards; du moins il ne rompt pas la communion avec elle [1]. C'est Irénée qui ouvre la série de ces déclamations, répétées après lui par tous les Pères grecs et latins, et auxquelles saint Épiphane met le comble par l'espèce de rage qu'excitent chez lui les seuls noms d'*Ébion* et de nazaréens. Une loi de ce monde veut que tout fondateur devienne vite un étranger, un excommunié, puis un ennemi, dans sa propre école, et que, s'il s'obstine à vivre longtemps, ceux qui sortent de lui soient obligés de prendre des mesures contre lui, comme contre un homme dangereux.

1. Justin, *Dial. cum Tryph.*, 47, 48.

CHAPITRE V.

FIXATION DE LA LÉGENDE ET DES ENSEIGNEMENTS DE JÉSUS

Quand une grande apparition de l'ordre religieux, moral, politique, littéraire s'est produite, la seconde génération éprouve d'ordinaire le besoin de fixer le souvenir des choses mémorables qui se sont passées au début du mouvement nouveau. Ceux qui ont assisté à l'éclosion première, ceux qui ont connu selon la chair le maître que tant d'autres n'adorent qu'en esprit, ont une sorte d'aversion pour les écrits qui diminuent leur privilége et prétendent livrer à tous une tradition sainte qu'ils gardent précieusement dans leur cœur. C'est quand les derniers témoins des origines menacent de disparaître qu'on s'inquiète de l'avenir et qu'on cherche à dessiner l'image du fondateur en traits durables. Une circonstance, pour Jésus, dut contribuer à retarder l'époque où s'écrivent

d'ordinaire les mémoires des disciples et en diminuer l'importance; c'était la persuasion d'une fin prochaine du monde, l'assurance que la génération apostolique ne passerait pas sans que le doux Nazaréen fût rendu comme pasteur éternel à ses amis.

On a remarqué mille fois que la force de la mémoire est en raison inverse de l'habitude qu'on a d'écrire. Nous avons peine à nous figurer ce que la radition orale pouvait retenir aux époques où l'on ne se reposait pas sur les notes qu'on avait prises ou sur les feuillets que l'on possédait. La mémoire d'un homme était alors comme un livre; elle savait rendre même des conversations auxquelles on n'avait point assisté. « Des Clazoméniens avaient entendu parler d'un Antiphon, lequel était lié avec un certain Pythodore, ami de Zénon, qui se rappelait les entretiens de Socrate avec Zénon et Parménide, pour les avoir entendu répéter à Pythodore. Antiphon les savait par cœur, et les répétait à qui voulait les entendre. » Tel est le début du *Parménide* de Platon. Une foule de personnes qui n'avaient point vu Jésus le connaissaient ainsi, sans le secours d'aucun livre, presque aussi bien que ses disciples immédiats. La vie de Jésus, quoique non écrite, était l'aliment de son Église; ses maximes étaient sans cesse répétées; les parties essentiellement symboliques de sa biographie se repro-

duisaient dans de petits récits en quelque sorte stéréotypés et sus par cœur. Cela est certain pour ce qui regarde l'institution de la Cène[1]. Il en fut aussi probablement de même pour les lignes essentielles du récit de la Passion; du moins l'accord du quatrième Évangile et des trois autres sur cette partie essentielle de la vie de Jésus porte à le supposer.

Les sentences morales, qui formaient la partie la plus solide de l'enseignement de Jésus, étaient encore plus faciles à garder. On se les récitait assidûment. « Vers minuit, je me réveille toujours de moi-même, fait dire à Pierre un écrit ébionite composé vers l'an 135, et le sommeil ensuite ne me revient plus. C'est l'effet de l'habitude que j'ai prise de rappeler à ma mémoire les paroles de mon Seigneur que j'ai entendues, afin de pouvoir les retenir fidèlement[2]. » Cependant, comme ceux qui avaient reçu directement ces divines paroles

1. I Cor., XI, 23 et suiv., passage écrit avant qu'aucun Évangile existât, et que Paul déclare tenir de tradition première, παρέλαβον ἀπὸ τοῦ κυρίου. Voir *l'Antechrist,* p. 60-61. Voyez aussi I Thess., V, 2, οἴδατε, à propos d'une comparaison familière à Jésus. L'Église conserva jusqu'au Ve siècle l'usage de formules non écrites et sues par cœur, surtout en ce qui touche la Cène. Saint Basile, *De Spir. sancto,* c. 27; saint Cyrille de Jér., Catéch. V, 12; saint Jérôme, Epist. 61 (37) *ad Pamm.,* c. 9, Mart., IV, 2e part., col. 323.

2. *Récognitions,* II, 1. Comp. Luc, II, 49.

mouraient chaque jour, et que beaucoup de mots, d'anecdotes, menaçaient de se perdre, on sentit la nécessité de les écrire. De divers côtés il s'en forma de petits recueils. Ces recueils offraient, avec des parties communes, de fortes variantes; l'ordre et l'agencement surtout différaient; chacun cherchait à compléter son cahier en consultant les cahiers des autres, et naturellement toute parole vivement accentuée, qui naissait dans la communauté, bien conforme à l'esprit de Jésus, était avidement saisie au vol et insérée dans les recueils. Selon certaines apparences, l'apôtre Matthieu aurait composé un de ces mémoriaux, qui aurait été généralement accepté[1]. Le doute cependant à cet égard est permis; il est même plus probable que toutes ces petites collections de paroles de Jésus restèrent anonymes, à l'état de notes personnelles, et

1. Papias, dans Eus., *H. E.,* III, XXXIX, 16 : Ματθαῖος μὲν οὖν ἑβραΐδι διαλέκτῳ τὰ λόγια συνεγράψατο, ἡρμήνευσε δ'αὐτὰ ὡς ἦν δυνατὸς ἕκαστος. On ne peut dire que Papias entende par τὰ λόγια un simple recueil de sentences sans récit. En effet, Papias, commentant les λόγια κυριακά, n'était amené à parler dans sa préface que de ce qui l'intéressait. Sa phrase peut très-bien s'appliquer à un Évangile mêlé de sentences et de récits. Parlant de Marc (*ibid.,* XXXIX, 15), Papias dit que son livre contenait τὰ ὑπὸ τοῦ χριστοῦ ἢ λεχθέντα ἢ πραχθέντα (cf. Platon, *Phédon,* 2), ce qui ne l'empêche pas d'employer à propos de ce livre les mots de σύνταξις τῶν κυριακῶν λόγων. L'ouvrage même de Papias, intitulé Λογίων κυριακῶν ἐξηγήσεις, renfermait des récits (Routh, *Rel. sacræ,* p. 7 et suiv.).

ne furent pas reproduites par les copistes comme des ouvrages ayant une individualité.

Un écrit qui peut nous donner quelque idée de ce premier embryon des Évangiles, c'est le *Pirké Aboth*, recueil des sentences des rabbins célèbres, depuis les temps asmonéens jusqu'au IIe siècle de notre ère. Un tel livre n'a pu se former que par des additions successives. Le progrès des écritures bouddhiques sur la vie de Çakya Mouni suivit une marche analogue. Les soutras bouddhiques répondent aux recueils des paroles de Jésus ; ce ne sont pas des biographies ; ils commencent simplement par des indications comme celle-ci : « En ce temps-là, Baghavat séjournait à Çravasti, dans le vihâra de Jétavana... etc. » La partie narrative y est très-limitée ; l'enseignement, la parabole sont le but principal. Des parties entières du bouddhisme ne possèdent que de pareils soutras. Le bouddhisme du Nord et les branches qui en sont issues ont de plus des livres comme le *Lalita vistara*, biographies complètes de Çakya Mouni, depuis sa naissance jusqu'au moment où il atteint l'intelligence parfaite. Le bouddhisme du Sud n'a pas de telles biographies, non qu'il les ignore, mais parce que l'enseignement théologique a pu s'en passer et s'en tenir aux soutras.

Nous verrons, en parlant de l'Évangile selon Matthieu, que l'on peut encore se figurer à peu près l'état de ces premiers soutras chrétiens. C'étaient des espèces de fascicules de sentences et de paraboles, sans beaucoup d'ordre, que le rédacteur de notre Matthieu a insérés en bloc dans son récit. Le génie hébreu avait toujours excellé dans la sentence morale ; en la bouche de Jésus, ce genre exquis avait atteint la perfection. Rien n'empêche de croire que Jésus parlât en effet de la sorte. Mais la « haie » qui, selon l'expression talmudique, protégeait la parole sacrée était bien faible. Il est de l'essence de tels recueils de croître par une concrétion lente, sans que les contours du noyau primitif se perdent jamais. Ainsi le traité *Éduïoth*, petite mischna complète, noyau de la grande Mischna, et où les dépôts des cristallisations successives de la tradition sont très-visibles, se retrouve comme traité à part dans la grande Mischna. Le Discours sur la montagne peut être considéré comme l'*éduïoth* de l'Évangile, c'est-à-dire comme un premier groupement artificiel, qui n'empêcha pas des combinaisons ultérieures de se produire ni les maximes ainsi réunies par un fil léger de s'égrener de nouveau.

En quelle langue étaient rédigés ces petits recueils des sentences de Jésus, ces *Pirké Iéschou*, s'il est permis de s'exprimer ainsi ? Dans la langue

même de Jésus [1], dans la langue vulgaire de la Palestine, sorte de mélange d'hébreu et d'araméen, que l'on continuait d'appeler « hébreu » [2], et auquel les savants modernes ont donné le nom de « syro-chaldaïque ». Sur ce point le *Pirké Aboth* est peut-être encore le livre qui nous donne le mieux l'idée des Évangiles primitifs, bien que les rabbins qui figurent dans ce recueil, étant des docteurs de la pure école juive, y parlent peut-être une langue plus rapprochée de l'hébreu que ne le fut celle de Jésus [3].

1. Quelques particularités des λόγια, surtout la nuance de ὁ πλησίον (hébreu רע) dans Matth., v, 43, et même dans Luc, x, 27-37, supposent que ces sentences furent d'abord conçues et prononcées en hébreu.

2. Ἑβραϊστί. Voir *Vie de Jésus,* p. 34, 13e édit. (et suiv.). C'est ce qu'on appelait ἡ πάτριος γλῶσσα. *Act.,* XXII, 40; Jos., *Ant.,* XX, XI, 2, etc. Voir *Hist. des lang. sémit.,* II, I, 5; III, I, 2.

3. Les mots de Jésus conservés en dialecte sémitique dans les Évangiles grecs (ῥακά, λαμὰ σαβαχθανί, ἀββᾶ, ἐφφαθά, ταλιθὰ κοῦμι) se rapprochent beaucoup plus de l'araméen que de l'hébreu. La même observation s'applique aux mots évangéliques ou apostoliques, Ὡσαννα, κορβανᾶς, Γολγοθᾶ, μαμμωνᾶς, σάτον, Βαριωνᾶ, Κηφᾶ, Γαββαθᾶ, Βηθεσδά, Ῥαββονί, Ἀκελδαμά, Ταβιθά, μαραναθά. Les passages que cite saint Jérôme de l'Évangile hébreu sont araméens. Cf. Hilgenfeld, *Novum Test. extra Canonem receptum,* IV, p. 17, 26. Cf. *Gesta Pilati,* A, 4, p. 210-211, édit. Tischendorf. On ne peut rien conclure de Talm. de Bab., *Schabbath,* 116 *a* et *b;* car il n'est pas du tout sûr que le talmudiste cite le texte du λογιον. — Le passage sur Hégésippe (Eus., *H. E.,* IV, XXII, 7) prouve que le syriaque abondait dans la langue des Évangiles dits hébreux. — Les gens parlant syriaque comprenaient parfaitement les gens de Galilée. Jos., *B. J.,* IV, I, 5.

Naturellement, les catéchistes qui parlaient grec traduisaient ces paroles comme ils pouvaient et d'une façon assez libre [1]. C'est ce qu'on appelait les *Logia kyriaka,* « les oracles du Seigneur », ou simplement les *Logia.* Les recueils syro-chaldaïques de sentences de Jésus n'ayant jamais eu d'unité, les recueils grecs en eurent encore moins, et ne furent écrits que d'une façon individuelle, sous forme de notes, pour l'usage personnel de chacun. Il n'était pas possible que, même d'une façon passagère, Jésus fût résumé tout entier en un écrit gnomique; l'Évangile ne devait pas se renfermer dans le cadre étroit d'un petit traité de morale. Un choix de proverbes courants ou de préceptes, comme le *Pirké Aboth,* n'eût pas changé l'humanité, le supposât-on rempli de maximes de l'accent le plus élevé.

Ce qui, en effet, caractérise Jésus au plus haut degré, c'est que l'enseignement fut pour lui inséparable de l'action. Ses leçons étaient des actes, des symboles vivants, liés d'une manière indissoluble à ses paraboles, et certainement, dans les plus anciens feuillets qui furent écrits pour fixer ses enseignements, il y avait déjà des anecdotes, des petits

1. Papias, dans Eus., *H. E.,* III, XXXIX, 16.

récits. Bientôt d'ailleurs, ce premier cadre devint totalement insuffisant. Les sentences de Jésus n'étaient rien sans sa biographie. Cette biographie était le mystère par excellence, la réalisation de l'idéal messianique ; les textes des prophètes y trouvaient leur justification. Raconter la vie de Jésus, c'était prouver sa messianité, c'était faire aux yeux des juifs la plus complète apologie du mouvement nouveau.

Ainsi se dressa de fort bonne heure un cadre, qui fut en quelque sorte la charpente de tous les Évangiles[1], et où l'action et la parole étaient entremêlées[2]. Au début, Jean-Baptiste[3], précurseur du royaume de Dieu, annonçant, accueillant, recommandant Jésus; puis Jésus se préparant à sa mission divine par la retraite et l'accomplissement de la Loi; puis la brillante période de la vie publique, le plein soleil du royaume de Dieu, Jésus au milieu de ses disciples, rayonnant de l'éclat doux et tempéré d'un prophète fils de Dieu. Comme les disciples n'avaient guère que des souvenirs galiléens, la Galilée fut le

1. Marc, I, 1; *Act.*, I, 21-22; X, 37-42; I Cor., XV, 1-7.

2. Λεχθέντα ἢ πραχθέντα. Papias, dans Eus., *H. E.*, III, XXXIX, 15; ποιεῖν τε καὶ διδάσκειν. *Act.*, I, 1.

3. Matth., XI, 12-13; Luc, XVI, 16; Canon de Muratori, lignes 8-9. L'Évangile ébionite débutait aussi par Jean-Baptiste. Épiph., hær. XXX, 13; 14.

théâtre presque unique de cette exquise théophanie. Le rôle de Jérusalem fut presque supprimé. Jésus n'y allait que huit jours avant de mourir. Ses deux derniers jours étaient racontés presque heure par heure. La veille de sa mort, il célébrait la pâque avec ses disciples, et instituait le rite divin de la communion mutuelle. Un de ses disciples le trahissait; les autorités officielles du judaïsme obtenaient sa mort de l'autorité romaine; il mourait sur le Golgotha; il était enseveli. Le surlendemain, son tombeau était trouvé vide; c'est qu'il était ressuscité, monté à la droite de son Père. Plusieurs disciples étaient ensuite favorisés des apparitions de son ombre errante entre le ciel et la terre.

Le commencement et la fin de l'histoire étaient, comme on le voit, assez arrêtés. L'intervalle, au contraire, était à l'état de chaos anecdotique, sans nulle chronologie. Pour toute cette partie, relative à la vie publique, aucun ordre n'était consacré; chacun distribuait la matière à sa guise. L'ensemble du récit était ce qu'on appelait « la bonne nouvelle », en hébreu *besora*, en grec *évangélion*[1], par allusion au passage du second Isaïe[2] : « L'esprit de Jéhovah est sur moi; Jéhovah m'a sacré pour annoncer la

1. Marc, I, 1. Cf. Matth., XXVI, 13; Marc, XIV, 9.

2. Is., LXI, 1 et suiv.

bonne nouvelle aux pauvres, pour guérir ceux dont le cœur est brisé, prêcher aux captifs la liberté, aux prisonniers la délivrance ; pour annoncer l'année propice de Jéhovah, le jour de la revanche de notre Dieu ; pour consoler tous ceux qui pleurent. » Le *mebasser* ou « évangéliste »[1] avait pour rôle spécial d'exposer cette histoire excellente, qui fut, il y a dix-huit cents ans, le grand instrument de la conversion du monde, qui reste encore le grand argument du christianisme, en sa lutte des derniers jours.

La matière était traditionnelle ; or la tradition est par essence une matière molle et extensible. Aux paroles authentiques de Jésus se mêlaient chaque année des dires plus ou moins supposés. Se produisait-il dans la communauté un fait nouveau, une tendance nouvelle, on se demandait ce que Jésus en eût pensé ; un mot se répandait, on ne se faisait nulle difficulté de l'attribuer au maître[2]. La collection de la sorte s'enrichissait sans cesse, et aussi

1. *Act.*, XXI, 11 ; Éphés., IV, 11 ; II Tim., IV, 5.
2. On voit l'analogie avec les *hadith* de Mahomet. Mais, comme Mahomet laissa un volume authentique, le Coran, qui a tout écrasé de son autorité, les lois qui président d'ordinaire à la rédaction des traditions orales furent déroutées ; les *hadith* n'arrivèrent pas à former un code consacré. Si Jésus avait écrit un livre, les Évangiles n'auraient pas existé.

s'épurait. On éliminait les paroles qui choquaient trop vivement les opinions du moment, ou que l'on trouvait dangereuses. Mais le fond restait ferme. Il avait réellement une base solide. La tradition évangélique, c'est la tradition de l'Église de Jérusalem transportée en Pérée. L'Évangile naît au milieu des parents de Jésus, et, jusqu'à un certain point, est l'œuvre de ses disciples immédiats.

C'est ce qui donne le droit de croire que l'image de Jésus telle qu'elle résulte des Évangiles est ressemblante à l'original dans ses traits essentiels. Ces récits sont à la fois histoire et figure. De ce que la fable s'y mêle, conclure que rien n'y est véritable, c'est errer par trop de crainte de l'erreur. Si nous ne connaissions François d'Assise que par le livre des *Conformités*, nous devrions dire que c'est là une biographie comme celle du Bouddha ou de Jésus, une biographie écrite *a priori*, pour montrer la réalisation d'un type préconçu. Pourtant François d'Assise a certainement existé. Ali, chez les schiites, est devenu un personnage totalement mythologique. Ses fils Hassan et Hossein se sont substitués au rôle fabuleux de Tammuz. Cependant Ali, Hassan, Hossein sont des personnages réels. Le mythe se greffe fréquemment sur une biographie historique. L'idéal est quelquefois le vrai. Athènes offre l'absolu du beau

dans les arts, et Athènes existe. Même les personnages qu'on prendrait pour des statues symboliques ont pu, à certains jours, vivre en chair et en os. Ces histoires se passent, en effet, selon des espèces de patrons réglés par la nature des choses, si bien que toutes se ressemblent. Le bâbisme, qui est un fait de nos jours, offre dans sa légende naissante des parties qu'on dirait calquées sur la vie de Jésus; le type du disciple qui renie, les détails du supplice et de la mort du Bâb, semblent imités de l'Évangile; ce qui n'empêche pas que ces faits ne se soient passés comme on les raconte[1].

Ajoutons qu'à côté des traits d'idéal qui composent la figure du héros des Évangiles, il y a aussi des traits de temps, de race et de caractère individuel. Ce jeune Juif, à la fois doux et terrible, fin et impérieux, naïf et profond, rempli du zèle désintéressé d'une moralité sublime et de l'ardeur d'une personnalité exaltée, a bel et bien existé. Il aurait sa place dans un tableau de Bida, la figure encadrée de grosses boucles de cheveux. Il fut Juif, et il fut lui-même. La perte de son auréole surnaturelle ne lui a rien ôté de son charme. Notre race rendue à elle-même, et dégagée de tout ce que l'influence

1. Les récits que nous en avons m'ont été confirmés par deux témoins oculaires.

juive a introduit dans ses manières de penser, continuera de l'aimer.

Certes, en écrivant de pareilles vies, on est sans cesse amené à se dire comme Quinte-Curce[1]. *Equidem plura transscribo quam credo.* D'un autre côté, par un excès de scepticisme, on se prive de bien des vérités. Pour nos esprits clairs et scolastiques, la distinction d'un récit réel et d'un récit fictif est absolue. Le poëme épique, le récit héroïque, où l'homéride, le trouvère, l'*antari*, le *cantistorie* se meuvent avec tant d'aisance, se réduisent, dans la poétique d'un Lucain, d'un Voltaire, à de froids agencements de machines de théâtre qui ne trompent personne. Pour le succès de tels récits, il faut que l'auditeur les admette; mais il suffit que l'auteur les croie possibles. Le légendaire, l'agadiste, ne sont pas plus des imposteurs que les auteurs des poëmes homériques, que Chrétien de Troyes ne l'étaient. Une des dispositions essentielles de ceux qui créent les fables vraiment fécondes, c'est l'insouciance complète à l'égard de la vérité matérielle. L'agadiste sourirait, si nous lui posions notre question d'esprits sincères : « Ce que tu racontes est-il vrai ? » Dans un tel état d'esprit, on ne s'inquiète que de la doctrine à incul-

1. Quinte-Curce, IX, I, 34.

quer, du sentiment à exprimer. L'esprit est tout; la lettre n'importe pas. La curiosité objective, qui ne se propose d'autre but que de savoir aussi exactement que possible la réalité des faits, est une chose dont il n'y a presque pas d'exemple en Orient.

De même que la vie d'un Bouddha dans l'Inde était en quelque sorte écrite d'avance, de même la vie d'un Messie juif était tracée *a priori;* on pouvait dire ce qu'il devait faire, ce qu'il était tenu d'accomplir. Son type se trouvait avoir été sculpté en quelque sorte par les prophètes, sans que ceux-ci s'en fussent doutés, grâce à une exégèse qui appliquait au Messie tout ce qui se rapportait à un idéal obscur. Le plus souvent, cependant, c'était le procédé inverse qui prévalait chez les chrétiens. En lisant les prophètes, surtout les prophètes de la fin de l'exil, le second Isaïe, Zacharie, ils trouvaient Jésus à chaque ligne. « Réjouis-toi, fille de Sion; saute de joie, fille de Jérusalem; voici que ton roi vient à toi, juste et apportant le salut; il est la douceur même; sa monture est un âne, le petit de l'ânesse[1]. » Ce roi des pauvres, c'était Jésus, et l'on croyait se rappeler une circonstance où il accomplit cette prophétie[2]. — « La pierre qu'ils avaient

1. Zach., IX, 9. Le vrai Zacharie finit avec le chapitre VIII. Les chapitres IX-XIV paraissent d'une main plus ancienne.
2. *Vie de Jésus,* p. 387.

mise au rebut est devenue une pierre d'angle, » lisait-on dans un psaume[1]. « Ce sera une pierre de scandale, lisait-on dans Isaïe[2], un achoppement pour les deux maisons d'Israël, un piége, une cause de ruine pour les habitants de Jérusalem; beaucoup s'y heurteront et tomberont. » Que le voilà bien! se disait-on. On repensait surtout ardemment aux circonstances de la Passion pour y trouver des figures. Tout ce qui se passa heure par heure dans ce drame terrible arriva pour accomplir quelque texte, pour signifier quelque mystère. On se rappelait qu'il n'avait pas voulu boire la *posca,* que ses os n'avaient pas été rompus, que sa robe avait été tirée au sort. Les prophètes l'avaient prédit. Judas et ses pièces d'argent (vraies ou supposées) suggéraient des rapprochements analogues. Toute la vieille histoire du peuple de Dieu devenait une sorte de modèle que l'on copiait. Moïse, Élie, avec leurs lumineuses apparitions, faisaient imaginer des ascensions de gloire. Toutes les théophanies antiques avaient eu lieu sur des points élevés[3]; Jésus se révéla principalement sur les montagnes, se

1. Ps. CXVIII, 22. Cf. Matth., XXI, 42; Marc, XII, 10; Luc, XX, 17; *Act.,* IV, 11; I Petri, II, 7.
2. Isaïe, VIII, 14-15. Cf. Luc, II, 34; Rom., IX, 32; I Petri, II, 8.
3. Le Sinaï, le Moria, le Théou-prosopon (*Phanuel*) de Phénicie, etc.

transfigura sur le Thabor [1]. On ne reculait pas devant ce que nous appellerions des contre-sens : « J'ai appelé mon fils de l'Égypte, » disait Jéhovah dans Osée [2]. Il s'agissait là d'Israël; mais l'imagination chrétienne se figura qu'il s'agissait de Jésus, et on le fit transporter enfant en Égypte. Par une exégèse plus lâche encore, on trouvait que sa naissance à Nazareth avait été l'accomplissement d'une prophétie [3].

Tout le tissu de la vie de Jésus fut ainsi un fait exprès, une sorte d'arrangement surhumain disposé pour réaliser une série de textes anciens, censés relatifs à lui [4]. C'est le genre d'exégèse que les juifs nomment *midrasch*, où toutes les équivoques, tous les jeux de mots, de lettres, de sens, sont admis. Les vieux textes bibliques étaient pour les juifs de ce temps, non comme pour nous un ensemble historique et littéraire, mais un grimoire d'où l'on tirait des sorts, des images, des inductions de

1. *Évang. des Hébr.*, p. 16, ligne 17, p. 23 (Hilg.). Le nom du Thabor a disparu dans les Évangiles grecs. Il a reparu dans la tradition, à partir du IVe siècle.
2. Osée, XI, 1.
3. Matth., II, 23.
4. De là la formule ἵνα ou ὅπως πληρωθῇ, si fréquente dans Matthieu. Comp. les formules juives analogues, לקיים מה שנאמר, לתמם חזיונות, etc.

toute espèce. Le sens propre pour une telle exégèse n'existait pas; on touchait déjà aux chimères du cabbaliste, pour lequel le texte sacré n'est qu'un amas mystérieux de lettres. Inutile de dire que tout ce travail se faisait d'une façon impersonnelle et en quelque sorte anonyme. Légendes, mythes, chants populaires, proverbes, mots historiques, calomnies caractéristiques d'un parti, tout cela est l'œuvre de ce grand imposteur qui s'appelle la foule. Assurément chaque légende, chaque proverbe, chaque mot spirituel a un père, mais un père inconnu. Quelqu'un dit le mot; mille le répètent, le perfectionnent, l'affinent, l'aiguisent; même celui qui l'a dit n'a été en le disant que l'interprète de tous.

CHAPITRE VI.

L'ÉVANGILE HÉBREU.

Cette exposition de la vie messianique de Jésus, entremêlée de textes des anciens prophètes, toujours les mêmes, et susceptible d'être récitée en une seule séance, arriva de bonne heure à se fixer en des termes presque invariables, au moins pour le sens [1]. Non-seulement le récit se déroulait selon un plan déterminé, mais de plus les mots caractéristiques étaient arrêtés, si bien même que tel mot guidait souvent la pensée et survivait aux modifications du texte. Le cadre de l'Évangile exista ainsi avant

1. L'Apocalypse, écrite sûrement avant les synoptiques, a plus d'une consonnance avec eux. Comp. Apoc., III, 3, à Matth., XXIV, 42-44; Apoc., XIV, 14-17, à Matth., XIII, 30; Apoc., XIX, 7, à Matth., XXII, 2, et XXV, 1; Apoc., XXII, 4, à Matth., V, 8. Il en est de même de l'épître de Jacques. Comp. Jac., V, 12, à Matth., V, 34. Voir aussi Jac., I, 17, 19-20, 22; II, 13; IV, 4, 10; V, 2.

l'Évangile, à peu près comme, dans les drames persans de nos jours sur la mort des Alides, la marche de l'action est réglée, tandis que les parties banales sont laissées à l'improvisation de l'acteur. Destiné à la prédication, à l'apologie, à la conversion des juifs, le récit évangélique eut toute son individualité avant d'être écrit. On eût parlé aux disciples galiléens, aux frères du Seigneur, de la nécessité d'avoir des feuillets où ce récit fût revêtu d'une forme consacrée, ils eussent souri. Avons-nous besoin d'un papier pour retrouver nos pensées fondamentales, celles que nous répétons ou appliquons tous les jours? Les jeunes catéchistes pouvaient recourir pendant quelque temps à de pareils aide-mémoire; les vieux maîtres n'éprouvaient que du dédain pour ceux qui s'en servaient [1].

Voilà comment il se fait que, jusqu'au milieu du IIe siècle, les paroles de Jésus continuent à être citées de souvenir, avec des variantes considérables [2]. Les textes évangéliques que nous possédons existaient ; mais d'autres textes du même genre existaient à côté d'eux, et d'ailleurs, pour citer les paroles ou les traits symboliques de la vie de Jésus, on ne se croyait nullement obligé de recourir à ces textes

1. Papias, dans Eus., *H. E.*, III, XXXIX, 4.
2. C'est ce que l'on verra dans le tome VI de cet ouvrage, surtout à propos de saint Justin.

écrits. La tradition vivante[1] était le grand réservoir où tous puisaient. De là l'explication de ce fait, en apparence surprenant, que les textes qui sont devenus ensuite la partie la plus importante du christianisme se sont produits obscurément, confusément, et n'ont été entourés d'abord de presque aucune considération[2].

Le même phénomène se retrouve, du reste, dans presque toutes les littératures sacrées. Les Védas ont traversé des siècles sans être écrits ; un homme qui se respectait devait les savoir par cœur. Celui qui avait besoin d'un manuscrit pour réciter ces hymnes antiques faisait un aveu d'ignorance ; aussi les copies n'en ont-elles jamais été estimées. Citer de mémoire la Bible, le Coran, est encore de nos jours un point d'honneur pour les Orientaux[3]. Une partie de la *Thora* juive a dû être orale, avant d'être rédigée. Il en a été de même pour les Psaumes. Le Talmud, enfin, exista près de deux cents ans sans être écrit. Même après qu'il fut écrit, les savants préférèrent longtemps les discours traditionnels aux

1. Ζώση φωνὴ καὶ μενούση. Papias, dans Eus., *H. E.*, III, XXXIX, 4. Comp. La lettre d'Irénée à Florinus, Eus., *H. E.*, V, 20.

2. Voir surtout Papias, dans Eus., endroit cité.

3. La plupart des citations de l'Ancien Testament qui se trouvent dans les écrits du Nouveau sont faites de mémoire.

paperasses qui contenaient les opinions des docteurs. La gloire d'un savant était de pouvoir citer de mémoire le plus grand nombre possible de solutions de casuistes. En présence de ces faits, loin de s'étonner du dédain de Papias pour les textes évangéliques existant de son temps, textes parmi lesquels étaient sûrement deux des livres que la chrétienté a ensuite si fort révérés, on arrive à le trouver parfaitement conforme à ce qu'on devait attendre d'un homme de tradition, d'un « homme ancien », comme l'appellent ceux qui ont parlé de lui.

Nous doutons que, avant la mort des apôtres et avant la destruction de Jérusalem, tout cet ensemble de récits, de sentences, de paraboles, de citations prophétiques ait été mis par écrit. C'est vers l'an 75 que nous plaçons par conjecture le moment où l'on esquissa les traits de l'image devant laquelle dix-huit siècles se sont prosternés. La Batanée, où résidaient les frères de Jésus et où s'étaient réfugiés les restes de l'Église de Jérusalem, paraît avoir été le pays où s'exécuta cet important travail. La langue dont on se servit[1] fut celle dans laquelle étaient conçues les paroles mêmes de Jésus, que l'on savait par cœur, c'est-à-dire le syro-chaldaïque, qu'on appelait abusivement l'hébreu. Les frères de Jésus, les

1. Les preuves de l'existence d'un Évangile hébreu sont les

chrétiens hiérosolymites fugitifs parlaient cette langue, peu différente, au reste, de celle des Batanéotes qui n'avaient pas adopté la langue grecque. C'est dans un dialecte obscur et sans culture littéraire que fut tracé le premier crayon du livre qui a charmé les âmes. Certes, si l'Évangile fût resté un livre hébreu ou syriaque, sa fortune eût bientôt trouvé des limites. C'est en grec que l'Évangile devait arriver à sa perfection, à la forme dernière qui a fait le tour du monde. Il ne faut pas oublier cependant que l'Évan-

textes suivants : Papias, dans Eus., *H. E.*, III, xxxix, 16; Hégésippe, dans Eus., *H. E.*, IV, xxii, 7; Pantænus (?), selon Eus., *H. E.*, V, x, 3 (saint Jérôme, *De viris ill.*, c. 36); Irénée, III, i, 1; Origène, dans Eus., VI, xxv, 4; *In Joh.*, tom. ii, 6 (Opp., IV, 63 et suiv.); *In Matth.*, t. i (Opp., III, 440); Eusèbe, *H. E.*, III, xxiv, 6; xxvii, 4; *In Psalm.* lxxviii, 2; *Quæst. ad Marinum*, II, 1; *Theoph.*, xxii (col. 685, Migne); Théophanie syriaque (Lee), IV, 12; Épiphane, hær. xxviii, 5; xxix, 9; xxx, 3, 6, 13, li, 5; Théodoret, *Hæret. fab.*, II, 1; saint Jean Chrys., *Hom. in Matth.*, i, 3; saint Cyrille de Jér., Catech., xiv, 15; saint Grég. de Naz., *Carm.*, p.261 (Paris, 1840); saint Augustin, *De cons. Evang.*, I, 4; II, 128; Théophylacte, *In Matth.*, procem.; saint Jérôme, voir ci-après, p. 102. — Cf. Tischendorf, *Notitia editionis codicis sinaïtici* (Lips., 1860), p. 58. C'est bien à tort qu'on a supposé que la version syriaque de saint Matthieu publiée par Cureton (Londres, 1858) a été faite sur l'original araméen de saint Matthieu. L'idée qu'elle serait cet original même est tout à fait chimérique. — Pour la tradition arabe d'un Évangile hébreu, voir *Hist. génér. des langues sémitiques*, l. IV, c. ii, § 3, *initio;* Ibn Khaldoun, *Prolégom.*, trad Slane, I, p. 472.

gile fut d'abord un livre syrien, écrit en une langue sémitique. Le style évangélique, ce tour charmant de narration enfantine qui rappelle les pages les plus limpides des vieux livres hébreux, pénétrées d'une sorte d'éther idéaliste que le vieux peuple ne connut pas, n'a rien d'hellénique. L'hébreu en est la base. Une juste proportion de matérialisme et de spiritualisme, ou plutôt une indiscernable confusion de l'âme et des sens, fait de cette langue adorable le synonyme même de la poésie, le vêtement pur de l'idée morale, quelque chose d'analogue à la sculpture grecque, où l'idéal se laisse toucher et aimer.

Ainsi fut ébauché par un génie inconscient ce chef-d'œuvre de l'art spontané, l'Évangile, non pas tel ou tel Évangile, mais cette espèce de poëme non fixé, ce chef-d'œuvre non rédigé, où chaque défaut est une beauté, et dont l'indécision même a été la principale condition de succès. Un portrait de Jésus fini, arrêté, classique, n'aurait pas eu tant de charme. L'*agada*, la parabole, ne veulent pas de contours nets. Il leur faut la chronologie flottante, la transition légère, insoucieuse de la réalité. C'est par l'Évangile que l'*agada* juive est arrivée à la vogue universelle. Cet air de candeur a séduit. Celui qui sait conter s'empare de la foule. Or savoir conter est un rare privilége; il faut pour cela une naïveté, une absence

de pédantisme, dont n'est guère capable le docteur solennel. Les bouddhistes et les agadistes juifs (les évangélistes sont de vrais agadistes) ont seuls possédé cet art au degré de perfection qui fait accepter un récit à l'univers entier. Tous les contes, toutes les paraboles qui se répètent d'un bout de la terre à l'autre n'ont que deux origines, l'une bouddhique, l'autre chrétienne, parce que seuls les bouddhistes et les fondateurs du christianisme eurent souci de la prédication populaire. La situation des bouddhistes relativement aux brahmanes avait quelque chose d'analogue à celle des agadistes relativement aux talmudistes. Les talmudistes n'ont rien qui ressemble à la parabole évangélique, pas plus que les brahmanes ne fussent arrivés d'eux-mêmes au tour si agile, si leste, si coulant de la narration bouddhique. Deux grandes vies divines bien racontées, celle de Bouddha, celle de Jésus, voilà le secret des deux plus vastes propagandes religieuses qu'ait vues l'humanité.

La *halaka* n'a converti personne; seules, les épîtres de saint Paul n'eussent pas acquis cent adeptes à Jésus. Ce qui a conquis les cœurs, c'est l'Évangile, ce délicieux mélange de poésie et de sens moral, ce récit flottant entre le rêve et la réalité dans un paradis où l'on ne mesure pas le temps. Il y a eu sûrement en tout cela un peu de surprise littéraire. Il faut faire dans le succès de l'Évangile une part à l'étonnement causé chez nos lourdes races par l'étrangeté délicieuse de la narration sémitique, par ces habiles arrangements de sentences et de discours, par ces chutes si heureuses, si sereines, si cadencées. Étrangers aux artifices de l'*agada*, nos bons ancêtres en furent si charmés, qu'à l'heure présente nous avons peine encore à nous persuader combien ce genre de récit peut être vide de vérité objective. Mais, pour expliquer que l'Évangile soit devenu chez tous les peuples ce qu'il est, le vieux livre de famille dont les feuillets usés ont été mouillés de pleurs et où le doigt des générations s'est imprimé, il a fallu plus que cela. La fortune littéraire de l'Évangile tient à Jésus lui-même. Jésus a été, si l'on peut s'exprimer ainsi, l'auteur de sa propre biographie. Une expérience le prouve. On fera longtemps encore des *Vies de Jésus*. Or la *Vie de Jésus* obtiendra toujours un grand succès, quand un écrivain aura le degré d'habileté, de hardiesse et de naïveté nécessaires pour faire une traduction de l'Évangile en style de son temps. On cherchera mille causes à ce succès; il n'y en aura jamais qu'une, c'est l'Évangile lui-même, son incomparable beauté intrinsèque. Que le même écrivain fasse ensuite et avec les mêmes procédés une traduction de saint Paul,

le public ne sera pas entraîné. Tant il est vrai que la personne éminente de Jésus, tranchant vigoureusement sur la médiocrité de ses disciples, fut bien l'âme de l'apparition nouvelle et en fit toute l'originalité.

Le protévangile hébreu se conserva en original jusqu'au v[e] siècle parmi les nazaréens de Syrie. Il en exista des traductions grecques[1]. Un exemplaire s'en trouvait dans la bibliothèque du prêtre Pamphile de Césarée[2]; saint Jérôme dit avoir copié le texte hébreu à Alep et même l'avoir traduit[3]. Tous les Pères

1. C'est ce que prouvent les nombreuses citations des Pères. Voir en particulier Clém. Alex., *Strom.*, II, IX, 45; Origène, *In Joh.* tom. II, 6 (Opp., IV, 63 et suiv.); Eusèbe, *H. E.*, III, XXV, 5; saint Jérôme, endroits cités ci-après, note 3. Cf. Tischendorf, *l. c.*; *Stichométrie* de Nicéphore, dans Credner, *Gesch. des neut. Kan.*, p. 243; Nicéphore Calliste, *ibid.*, p. 256.

2. Voir un autre curieux mais contestable renseignement sur des écritures chrétiennes en langue hébraïque, conservées à Tibériade au IV[e] siècle, dans Épiph., hær. XXX, 6.

3. *De viris ill.*, c. 2, 3, 16 (cf. Pseudo-Ign., *Ad Smyrn.*, 3), *In Matth.*, prol., et VI, 11; XII, 13; XXIII, 35; XXVII, 16, 51 *In Mich.*, VII, 6; *In Ezech.*, XXVIII, 7; *In Eph.*, V, 4; *Adv. Pelag.*, III, 2; *Epist. ad Hedibiam* (Opp., edit. Mart., IV, 1[re] part., col. 173 et 176); *Epist. ad Damasum* (Opp., IV, 1[re] part., col. 148); *Epist. ad Damasum alia* (Opp., III, col. 519); *Epist. ad Algasiam* (Opp., IV, 1[re] part., 190); *In Isaïam*, l. XVIII, prol. (Opp., III, 478); *In Isaïam*, XI, 1. Comparez Epiph., hær. XXIX, 9; XXX, 13, 14, 16. Voir, au contraire, Théodore de Mopsueste, dans Photius, cod. 177. Cf. Eusèbe, *Theoph.*, XXII (col. 685, Migne); syr., IV, 12. Voir ci-dessus, p. 98, note.

de l'Église ont trouvé que cet Évangile hébreu ressemblait beaucoup à l'Évangile grec qui porte le nom de saint Matthieu. Ils en tirent le plus souvent la conséquence que l'Évangile grec dit de saint Matthieu a été traduit de l'hébreu[1]. C'est là une conséquence erronée. La génération de notre Évangile selon saint Matthieu a suivi des voies plus compliquées. La ressemblance de cet Évangile avec l'Évangile selon les Hébreux n'allait pas jusqu'à l'identité[2]. Notre Évangile selon saint Matthieu n'est rien moins qu'une traduction. Nous expliquerons plus tard comment, de tous les textes évangéliques, il est celui qui se rapproche le plus du prototype hébreu.

La destruction des judéo-chrétiens de Syrie amena la disparition de ce texte hébreu. Les traductions grecques et latines, qui faisaient une dissonance désagréable à côté des Évangiles canoniques,

1. Voir surtout Papias, dans Eus., *H. E.*, III, XXXIX, 16; Apollinaris, dans *Chron. pasc.*, p. 6 (Paris); Irénée, I, XXVI, 2; III, XI, 7; Épiphane, hær. XXVIII, 5; XXIX, 9, XXX, 3, 6, 13, 14; saint Jérôme, passages cités.

2. Si les deux ouvrages avaient été identiques, saint Jérôme n'eût pas pris la peine de traduire l'Évangile des Hébreux. Les fragments que nous possédons de ce dernier Évangile s'écartent souvent beaucoup de saint Matthieu (par exemple, XXVIII, 1-10, 18-20). Dans Matthieu, le πνεῦμα ἅγιον joue le rôle de père de Jésus; dans l'Évangile hébreu, il jouait le rôle de mère, par suite du genre féminin du mot *rouah*. Voir ci-après, p. 106.

périrent également. Les nombreuses citations qu'en font les Pères permettent jusqu'à un certain point de se figurer l'ouvrage original[1]. Les Pères avaient raison de le rapprocher du premier de nos Évangiles. Cet Évangile des Hébreux, des Nazaréens, ressemblait en effet beaucoup à celui qui porte le nom de Matthieu pour le plan et l'ordonnance. Pour la longueur, il tenait le milieu entre Marc et Matthieu[2]. On ne peut assez regretter la perte d'un pareil texte. Il est certain cependant que, quand même nous posséderions encore l'Évangile hébreu vu par saint Jérôme, notre Matthieu devrait lui être préféré. Notre Matthieu, en effet, s'est conservé intact depuis sa rédaction définitive, dans les dernières années du Ier siècle, tandis que l'Évangile hébreu, vu l'absence d'une orthodoxie, jalouse gardienne des textes, dans les Églises judaïsantes de Syrie, a été remanié de siècle en siècle, si bien qu'à la fin il n'était pas fort supérieur à un Évangile apocryphe.

A l'origine, il paraît avoir eu les caractères qu'on s'attend à trouver dans une œuvre primitive. Le plan du récit était conforme à celui de Marc, plus

1. Voir le recueil des fragments qui en restent, dans Hilgenfeld, *Novum Test. extra canonem receptum*, fascic. IV, p. 5-31.
2. *Stichométrie* de Nicéphore, *l. c.*

simple que celui de Matthieu et de Luc. La naissance virginale de Jésus n'y figurait pas[1]. En ce qui concerne les généalogies, la lutte fut vive. La grande bataille de l'ébionisme se livra sur ce point. Quelques-uns admettaient les tables généalogiques dans leurs exemplaires; d'autres les rejetaient[2]. Comparé à l'Évangile qui porte le nom de Matthieu, l'Évangile hébreu, autant que nous en pouvons juger par les fragments qui nous restent, était moins raffiné dans le symbolisme[3], plus logique[4]; moins sujet à certaines objections d'exégèse[5], mais d'un surna-

1. Hilgenfeld, *op. cit.*, p. 6.
2. Voir *Vie de Jésus*, p. 23, 249-250. Épiphane, qui n'avait pas vu d'exemplaire de cet Évangile hébreu, reste dans le doute sur ce point, en ce qui concerne les nazaréens. Hær. XXIX, 9.
3. Ainsi c'est l'ὑπέρθυρον, le linteau de la grande porte du temple, qui se brise au moment de la mort de Jésus (Hilg., 17, 28). Les trois synoptiques y ont substitué le καταπέτασμα, le voile, pour marquer que Jésus déchire le voile des mystères antiques et supprime ce que le judaïsme avait d'étroit, d'exclusif, de fermé. Cf. Hébr. VI, 19 et suiv.; IX, 6 et suiv.; X, 19 et suiv.
4. Comparez surtout Matth., XVIII, 22, et le passage parallèle de l'Évangile des Hébreux (Hilg., 16, 24); Math., XIX, 16-24, et le passage parallèle (Hilg., p. 16-17, 24-26). Au lieu de la pénible invention, qu'on trouve dans le Matthieu canonique, d'une garde romaine mise au tombeau sur la réquisition du sanhédrin, nous voyons dans l'Évangile hébreu le grand prêtre placer simplement quelques-uns de ses domestiques auprès du tombeau (Hilg., p. 17, 28-29).
5. Ainsi il ne contient pas l'inexactitude de Zacharie, fils de

turel plus étrange, plus grossier, plus analogue à celui de Marc. Ainsi la fable que le Jourdain prit feu lors du baptême de Jésus, fable chère à toute la tradition populaire des premiers siècles, s'y trouvait[1]. La forme sous laquelle on supposait que l'Esprit divin, à ce moment-là, entra en Jésus comme une force distincte de lui, paraît aussi avoir été la plus vieille conception nazaréenne. Pour la transfiguration, l'Esprit, mère de Jésus[2], prend son fils par un cheveu, selon une imagination qui se trouve dans Ézéchiel[3] et dans les additions au livre de Daniel[4], et le transporte sur le Thabor[5]. Quelques détails matériels sont choquants[6], mais tout à fait dans le goût de Marc. Enfin certains traits restés sporadiques dans

Barachie (Matth., XXIII, 35; Hilg., p. 17, 26). Il donne aussi la vraie forme du nom de *Barabbas*.

1. Hilgenfeld, p. 15, 21. Cf. *Carm. sibyll.*, VII, 81-83; *Cerygma Pauli*, dans Pseudo-Cyprien, *De non iter. bapt.* édit. Rigault, Paris, 1648, Observ. ad calc., p. 139; saint Justin, *Dial.*, 88; Eusèbe, *De solemn. paschali*, 4; saint Jérôme, *In Is.*, XI, 1. Cf. Évangile ébionite (Hilg., p. 34).

2. Orig., *In Jer.*, homil. XV, 4. Le mot *rouah* (esprit) est féminin en hébreu. L'Esprit de Dieu chez les elchasaïtes était aussi une femme. *Philos.*, IX, 13; Épiph., hær. XIX, 4; XXX, 17; LIII, 1.

3. Ézéchiel, VIII, 3.

4. *Bel et le Dragon*, 36 (chap. XIV, 35, Vulgate).

5. Hilgenfeld, p. 16, 23-24. C'est à tort qu'on a rapporté ce fragment au récit de la tentation.

6. Hilgenfeld, p. 16, ligne 37.

la tradition grecque, tels que l'anecdote de la femme adultère, qui s'est attachée tant bien que mal au quatrième Évangile, avaient leur place dans l'Évangile hébreu[1].

Les récits des apparitioas de Jésus ressuscité offraient évidemment dans cet Évangile un caractère à part. Tandis que la tradition galiléenne, représentée par Matthieu, voulait que Jésus eût donné rendez-vous à ses disciples en Galilée, l'Évangile des Hébreux, sans doute parce qu'il représentait la tradition de l'Église de Jérusalem, supposait que toutes les apparitions eurent lieu dans cette ville, et attribuait la première vision à Jacques. L'une des finales de l'Évangile de Marc et l'Évangile de Luc placent de même toutes les apparitions à Jérusalem[2]. Saint Paul suivait une tradition analogue[3].

Un fait bien remarquable, c'est que Jacques, l'homme de Jérusalem, jouait dans l'Évangile hébreu un rôle plus important que dans la tradition évangélique qui a survécu[4]. Il semble qu'il y a eu chez les évangélistes grecs une sorte de parti pris d'effacer le frère de Jésus ou même de laisser supposer

1. Eus., *H. E.*, III, XXXIX, 16.

2. Voir *les Apôtres*, p. 36-37, note.

3. I Cor., XV, 5-8.

4. Hilgenfeld, p. 17, 18, 27-28, 29.

qu'il joua un rôle odieux[1]. Dans l'Évangile nazaréen, au contraire, Jacques est honoré d'une apparition de Jésus ressuscité; cette apparition est la première de toutes; elle est pour lui seul; elle est la récompense du vœu, plein de foi vive, que Jacques avait fait de ne plus manger ni boire jusqu'à ce qu'il vît son frère ressuscité. On pourrait être tenté de regarder ce récit comme un remaniement assez moderne de la légende, sans une circonstance capitale. Saint Paul, en l'an 57, nous apprend également que, selon la tradition qu'il avait reçue, Jacques avait eu sa vision[2]. Voilà donc un fait important que les évangélistes grecs ont supprimé, et que l'Évangile hébreu racontait. En revanche, il semble que la première rédaction hébraïque renfermait plus d'une allusion contre Paul. Des gens ont prophétisé et chassé les démons au nom de Jésus; au grand jour, Jésus les repousse « parce qu'ils ont pratiqué l'illégalité » [3]. La parabole de l'ivraie est plus caractéristique encore. Un homme

1. Voir *Vie de Jésus,* p. 139, 160, 348

2. I Cor., xv, 7.

3. Ἐργαζόμενοι τὴν ἀνομίαν. Matth., vii, 21-23 (comp. Ps. xiv, 4, trad. grecque). Ce passage est habilement retourné par Luc contre les juifs. Luc, xiii, 24 et suiv. L'expression de ἄνομοι, υἱοὶ ἀνομίας, etc., était le nom que les ébionites donnaient aux disciples de Paul. C'est peut-être exprès que Luc (xiii, 37) change cette expression en ἐργάται ἀδικίας

n'a semé dans son champ que de la bonne semence; mais, pendant qu'il dort, « l'homme ennemi » vient, sème l'ivraie dans le champ et s'en va. « Maître, disent les serviteurs, tu n'as semé que du bon grain; d'où vient donc cette ivraie? — C'est l'homme ennemi qui a fait cela, répond le maître. — Veux-tu que nous allions cueillir ces mauvaises herbes? — Non; car en même temps vous arracheriez le froment. Laissez le tout croître jusqu'à la moisson; alors je dirai aux moissonneurs : « Cueillez d'abord l'ivraie » et liez-la en gerbe pour la brûler; quant au froment, » rassemblez-le dans mon grenier[1]. » Il faut se rappeler que l'expression « l'homme ennemi[2] » était le nom habituel par lequel les ébionites désignaient Paul[3].

L'Évangile hébreu fut-il considéré par les chrétiens de Syrie qui s'en servaient comme l'ouvrage de l'apôtre Matthieu? Aucune raison sérieuse ne porte à le croire[4]. Le témoignage des Pères de l'Église ne prouve

1. Matth., xiii, 24 et suiv., 36 et suiv. Le semeur d'ivraie manque dans Marc, iv, 26-29. Le rédacteur de Matthieu l'a sans doute pris dans l'Évangile hébreu. Luc omet le tout.

2. Ἐχθρὸς ἄνθρωπος.

3. Voir *Saint Paul,* p. 305. Le verset Matth., xiii, 39 n'est pas une raison de repousser toute allusion à Paul. Ὁ διάβολος peut être une atténuation du dernier rédacteur. Τοὺς ποιοῦντας τὴν ἀνομίαν du verset 41 est bien significatif. Voir ci-dessus, p. 108, note 2.

4. Il faudrait pour le prétendre supposer que les circonstances

rien dans la question présente. Vu l'extrême inexactitude des écrivains ecclésiastiques quand il s'agit d'hébreu, cette proposition vraie : « L'Évangile hébreu des chrétiens de Syrie ressemble à l'Évangile grec connu sous le nom de saint Matthieu, » devait se transformer en celle-ci, qui est loin d'en être synonyme : « Les chrétiens de Syrie possèdent l'Évangile de saint Matthieu en hébreu ; » ou bien : « Saint Matthieu écrivit en hébreu son Évangile[1]. » Nous croyons que le nom de saint Matthieu ne fut appliqué à une des rédactions évangéliques que quand la rédaction grecque qui porte maintenant son nom fut composée, ainsi qu'il sera dit plus tard[2]. Si

décisives qui nous empêchent d'admettre que l'apôtre Matthieu ait écrit l'Évangile grec qui porte son nom, tel que nous le lisons aujourd'hui (voir *Vie de Jésus*, p. 166-167, note), et en particulier la façon dont la conversion de l'apôtre Matthieu y est racontée (Matth., IX, 9), n'existaient pas dans l'Évangile hébreu. Or Épiph., hær. XXX, 13, invite à croire le contraire. Voir ci-après, p. 216.

1. C'est déjà la formule de Papias. Ce que Papias avait entre les mains était le κατὰ Ματθαῖον grec, qu'il regarde comme une traduction de l'hébreu. Il était donc inévitable qu'il crût que l'original hébreu portait aussi le nom de Matthieu. — Épiphane, hær. XXX, 13, est équivoque, et d'ailleurs il s'agit là de la forme la plus moderne de l'Évangile ébionite. L'Évangile nazaréen ne portait aucune désignation claire, puisque saint Jérôme appelle cet Évangile *secundum apostolos, sive, ut plerique autumant, juxta Matthæum. Adv. Pelag.*, III, 2. Cf. *Præf. in evang.* ad Damasum.

2. Voir ci-après, p. 173 et suiv

l'Évangile hébreu porta jamais un nom d'auteur ou plutôt une désignation de garantie traditionnelle, ce fut le titre d' « Évangile des douze Apôtres[1] », parfois aussi peut-être le nom d' « Évangile de Pierre »[2]. Encore croyons-nous que ces noms ne lui furent donnés que tard, quand les Évangiles portant des noms d'apôtres, comme celui de Matthieu, eurent la vogue. Une manière décisive de conserver au vieil Évangile sa haute autorité était de le couvrir de l'autorité du corps apostolique tout entier.

Comme nous l'avons déjà dit, l'Évangile hébreu fut mal gardé. Chaque secte judaïsante de Syrie y fit des additions et des suppressions, si bien que les orthodoxes le présentent tantôt comme interpolé et plus long que Matthieu[3], tantôt comme mutilé[4]. C'est surtout entre les mains des ébionites du second siècle que l'Évangile hébreu arriva au dernier degré

1. Préface de l'Évangile ébionite. Hilg., p. 33, 35 ; saint Jérôme, *Adv. Pelag.*, III, 2 ; *In Matth.*, procem. Cf. Origène, *Homil.* I *in Lucam* (Opp., III, 933) ; saint Ambroise, *In Luc.*, I, 2 ; Théophylacte, *In Luc.*, procem. — Notez l'expression ἀπομνημονεύματα τῶν ἀποστόλων, fréquente en saint Justin, pour désigner les Évangiles.

2. Saint Justin, *Dial.*, 106 (αὐτοῦ, douteux). Voir ci-après., p. 112.

3. Épiph., hær. XXVIII, 5 ; XXIX, 9.

4. Épiph., hær. XXX, 13. Épiphane attribue l'Évangile complet aux nazaréens et l'Evangile mutilé aux ébionites. Cf. Eusèbe, *H. E.*, VI, 17.

de l'altération. Ces hérétiques s'en firent une rédaction grecque[1], dont la tournure paraît avoir été gauche, pesante, chargée, et où du reste on ne se fit pas faute d'imiter Luc et les autres Évangiles grecs[2]. Les Évangiles dits « de Pierre[3] » et « selon les Égyptiens[4] » provinrent de la même source; ils présentaient également un caractère apocryphe et de médiocre aloi.

1. Ἀκρίδες confondu avec ἐγκρίδες. Épiph., hær. xxx, 13.

2. Épiph., *ibid.;* Hilgenfeld, *Nov. Test. extra Can. rec.,* IV, p. 32 et suiv. Saint Jérôme, *In Matth.,* xii, 13, exagère l'identité de l'Évangile des nazaréens et de celui des ébionites.

3. Origène, *In Matth.,* tom. x, 17, Opp., III, 462; *De princ.,* I, præf., 8, trad. de Rufin, Opp., I, 49 (cf. Ignace, *Ad Smyrn.,*3; saint Jérôme, *De viris ill.,* 16; *In Is.,* l. XVIII, prol.); Eusèbe, *H. E.,* III, 3, 25, 27; VI, 12; Théodoret, *Hæret. fab.,* II, 2; saint Jérôme, *De viris ill.,* 1; *Décret* de Gélase, ch. 6; Hilgenfeld, *op. cit.,* IV, p. 39-42.

4. Clément d'Alex., *Strom.,* III, 9, 13 (cf. Clém. Rom., *Ép. II,* 12); Orig., *In Luc.,* i; *Philosophum.,* V, 7; Épiphane, hær. lxii, 2; saint Jérôme, *In Matth.,* prol., *init.;* Théophylacte, *In Luc.,* procem.; Hilgenfeld, IV, p. 43-4

CHAPITRE VII.

L'ÉVANGILE GREC. MARC.

Le christianisme des pays grecs[1] avait encore plus besoin que celui des pays syriens d'une rédaction écrite de la vie et de l'enseignement de Jésus. Il semble, au premier coup d'œil, qu'il eût été bien simple de traduire, pour satisfaire à ce besoin, l'Évangile hébreu qui, peu après la ruine de Jérusalem, avait pris une forme arrêtée. Mais la traduction pure et simple n'était pas précisément le fait de ces temps; aucun texte n'avait assez d'autorité pour se faire préférer aux autres; il est douteux d'ailleurs que les petits livrets hébreux des nazaréens eussent passé la mer et fussent sortis de Syrie. Les hommes apostoliques qui étaient en rapport avec les églises d'Occident se fiaient à leur

1. Nous ne parlons pas des pays latins. Le christianisme, à l'heure où nous sommes, n'a touché que Rome en fait de terre latine, et les chrétiens de Rome parlaient grec.

mémoire, et sans doute n'apportaient pas avec eux ces ouvrages qui eussent été inintelligibles pour leurs fidèles. Quand la nécessité d'un Évangile en grec se fit sentir, on le composa de toutes pièces. Mais, ainsi que nous l'avons déjà dit, le plan, le cadre, le livre presque entier étaient tracés d'avance. Il n'y avait au fond qu'une seule manière de raconter la vie de Jésus, et deux disciples l'écrivant séparément, l'un à Rome, l'autre à Kokaba, l'un en grec, l'autre en syro-chaldaïque, devaient produire deux ouvrages ayant entre eux beaucoup d'analogies.

Les lignes générales, l'ordre du récit n'étaient plus à fixer. Ce qui était à créer, c'était le style grec, le choix des mots essentiels. L'homme qui fit cette œuvre importante, ce fut Jean-Marc, le disciple, l'interprète de Pierre [1]. Marc, ce semble, avait vu, étant enfant, quelque chose des faits évangéliques ; on peut croire qu'il avait été à Gethsémani [2]. Il connaissait personnellement ceux qui avaient joué un rôle dans le

1. Voir *Vie de Jésus*, 13e édit. et suiv., p. 406 ; *les Apôtres*, p. 248-249, 278-280 ; *Saint Paul*, p. 20, 32 ; *l'Antechrist*, p. 27, 73-74, 98-99, 111-112, 121-122 ; tradition de *Presbyteros Joannes*, rapportée par Papias, dans Eus., *H. E.*, III, XXXIX, 15 ; *Constit. apost.*, II, 57. Marc n'eut pas assez d'importance pour qu'on ait cru relever un écrit en le lui attribuant.

2. C'est probablement le νεανίσκος de Marc, XIV, 51-52. Voir *Vie de Jésus*, p. 406.

drame des derniers jours de Jésus [1]. Ayant accompagné Pierre à Rome [2], il y resta probablement après la mort de l'apôtre, et traversa dans cette ville les crises terribles qui suivirent. Ce fut là que, selon toutes les apparences, il rédigea le petit écrit de quarante ou cinquante pages qui a été le premier noyau des Évangiles grecs.

L'écrit, bien que composé après la mort de Pierre, était en un sens l'œuvre de Pierre [3] ; c'était la façon dont Pierre avait coutume de raconter la vie de Jésus. Pierre savait à peine le grec ; Marc lui servait de drogman ; des centaines de fois il avait été le canal par lequel avait passé cette histoire merveilleuse. Pierre ne suivait pas dans ses prédications un ordre bien rigoureux ; il citait les faits, les paraboles, selon que les besoins de l'enseignement l'exigeaient [4].

1. Notez surtout ce qu'il dit de Simon de Cyrène, « père d'Alexandre et de Rufus » (XV, 21), sa connaissance particulière des saintes femmes, de Joseph d'Arimathie.

2. I Petri, V, 14.

3. Papias, dans Eus., III, XXXIX, 15 ; Irénée, III, I, 1 ; Clément d'Alex., dans Eus., *H. E.*, VI, 14 ; Eusèbe, *H. E.*, II, 15 ; saint Jérôme, *De viris ill.*, 8 ; *Ad Hedibiam*, quæst. 11 ; Gloses finales des manuscrits (Scholtz et Matthæi, *Evang. sec. Marcum*, p. 8). Le passage de Justin, *Dial.*, 106, donne lieu à beaucoup de doutes.

4. Tradition de *Presbyteros Joannes*, rapportée par Papias, dans Eus., *H. E.*, III, XXXIX, 15.

Cette liberté de composition se retrouve dans le livre de Marc. La distribution logique des matières y fait défaut ; à quelques égards, l'ouvrage est très-incomplet, puisque des parties entières de la vie de Jésus y manquent ; on s'en plaignait déjà au IIe siècle [1]. Au contraire, la netteté, la précision de détail, l'originalité, le pittoresque, la vie de ce premier récit ne furent pas dans la suite égalés. Une sorte de réalisme y rend le trait pesant et dur [2] ; l'idéalité du caractère de Jésus en souffre ; il y a des incohérences, des bizarreries inexplicables. Le premier et le troisième Évangile surpassent beaucoup celui de Marc pour la beauté des discours, l'heureux agencement des anecdotes ; une foule de détails blessants y ont disparu ; mais, comme document historique, l'Évangile de Marc a une grande supériorité [3]. La forte impression laissée par Jésus s'y retrouve tout entière. On l'y voit réellement vivant, agissant.

1. Papias, *l. c.*
2. Par exemple, Marc, III, 20.
3. Voir, par exemple, Marc, I, 20, 29 ; II, 4, 14, III, 17 ; V, 22, 37, 42 ; VI, 45 ; VII, 26, 31 ; VIII, 10, 14 ; IX, 6 ; X, 46 ; XI, 4, XII, 28 ; XIII, 3 ; XV, 14, 21, 25, 42, en comparant les endroits parallèles des autres synoptiques Notez surtout dans Marc le récit de la mort de Jean-Baptiste, la seule page absolument historique qu'il y ait dans tous les Évangiles réunis. Remarquez l'expression « fils de Marie » (VI, 3) ; voir l'appendice, p. 542.

Le parti qu'a pris Marc d'abréger si singulièrement les grands discours de Jésus nous étonne. Ces discours ne pouvaient lui être inconnus ; s'il les a omis, c'est qu'il a eu quelque motif pour cela. L'esprit de Pierre, un peu étroit et sec, est peut-être la cause d'une telle suppression. Ce même esprit est sûrement l'explication de l'importance puérile que Marc attache aux miracles. La thaumaturgie, dans son Évangile, a un caractère singulier de matérialisme lourd, qui fait songer par moment aux rêveries des magnétiseurs. Les miracles s'accomplissent péniblement, par phases successives. Jésus les opère au moyen de formules araméennes, qui ont un air cabbalistique. Il y a une lutte entre la force naturelle et la force surnaturelle ; le mal ne cède que peu à peu et sur des injonctions réitérées [1]. Ajoutez à cela une sorte de caractère secret, Jésus défendant toujours à ceux qui sont l'objet de ses faveurs d'en parler [2]. On ne saurait le nier, Jésus sort de cet Evangile, non comme le délicieux moraliste que nous aimons, mais comme un magicien

1. Ainsi pour le démoniaque de Gergésa, Marc, V, 1-20 ; pour l'épileptique, IX, 14-29, et surtout pour l'aveugle de Bethsaïde, VIII, 22-26 (notez surtout la naïve réponse du verset 24).
2. Cette injonction se retrouve dans Matthieu, mais moins expresse et moins logique. Comp. Marc, I, 44 ; III, 12, à Matth., VIII, 4 ; XII, 16.

terrible. Le sentiment qu'il inspire le plus autour de lui, c'est la crainte; les gens, effrayés de ses prodiges, viennent le supplier de s'éloigner de leurs frontières.

Il ne faut pas conclure de là que l'Évangile de Marc soit moins historique que les autres; tout au contraire. Des choses qui nous blessent au plus haut degré furent de premier ordre pour Jésus et ses disciples immédiats. Le monde romain était encore plus que le monde juif dupe de ces illusions. Les miracles de Vespasien sont conçus exactement sur le même type que ceux de Jésus dans l'Évangile de Marc. Un aveugle, un boîteux, l'arrêtent sur la place publique, le supplient de les guérir. Il guérit le premier en crachant sur ses yeux, le second en marchant sur sa jambe [1]. Pierre semble avoir été principalement frappé de ces prodiges, et il est permis de croire qu'il insistait beaucoup là-dessus dans sa prédication. De là, dans l'œuvre qu'il a inspirée, une physionomie tout à fait à part. L'Évangile de Marc est moins une légende qu'une biographie écrite avec crédulité. Les caractères de la légende, le vague des circonstances, la mollesse des contours frappent dans Matthieu et

1. Tac., *Hist.*, IV, 81-82; Suétone, *Vesp.*, 7.

dans Luc. Ici, au contraire, tout est pris sur le vif; on sent qu'on est en présence de souvenirs [1].

L'esprit qui domine dans le livret est bien celui de Pierre. D'abord, Céphas y joue un rôle éminent et paraît toujours à la tête des apôtres. L'auteur n'est nullement de l'école de Paul, et pourtant, à diverses reprises, il s'en rapproche bien plus que de la direction de Jacques, par son indifférence à l'égard du judaïsme, par sa haine pour le pharisaïsme, par son opposition vive aux principes de la théocratie juive [2]. Le récit de la Cananéenne [3], qui signifie évidemment que le païen obtient grâce pourvu qu'il ait la foi, qu'il soit humble, qu'il reconnaisse le privilége antérieur des fils de la maison, est bien d'accord avec le rôle que joue Pierre dans l'histoire du centurion Corneille [4]. Pierre, il est vrai, sembla plus tard à Paul un timide; mais il n'en avait pas moins été, à sa date, le premier à reconnaître la vocation des gentils.

Nous verrons plus tard quel genre de modifications on se crut obligé d'introduire dans cette pre-

1. Notez le récit domestique, si personnel, Marc, I, 29-34.
2. Marc, II, 16-III, 6; VII, 1-23; VIII, 11-21; XII, 1-17; XIII, 10, 14 et suiv.
3. Marc, VII, 24 et suiv. Cf. Matth., XV, 21-28.
4. *Act.*, X, 1 et suiv. Il est vrai qu'il faut ici faire une part aux tendances personnelles de l'auteur des *Actes*.

mière rédaction grecque, afin de la rendre sans inconvénients pour les fidèles, et comment de cette révision sortirent l'Évangile dit de Matthieu et celui de Luc. Un fait capital de la littérature chrétienne primitive, c'est que ces textes corrigés et en un sens plus complets ne firent pas disparaître le texte primitif. L'opuscule de Marc se conserva, et bientôt, grâce à l'hypothèse commode, mais tout à fait erronée, qui fit de lui « un divin abréviateur », il eut sa place dans le quatuor mystérieux des Évangiles. Est-il sûr que l'écrit de Marc soit resté pur de toute interpolation, que le texte que nous lisons aujourd'hui soit purement et simplement le premier Évangile grec ? Il serait téméraire de l'affirmer. En même temps qu'on sentit le besoin de composer, en prenant Marc pour base, d'autres Évangiles portant d'autres noms, il est très-possible qu'on ait retouché Marc lui-même, tout en laissant son nom en tête du livre. Beaucoup de particularités semblent supposer une sorte d'influence rétroactive exercée sur le texte de Marc par les Évangiles composés d'après Marc. Mais ce sont là des hypothèses compliquées, que rien ne démontre[1]. L'Évangile de Marc offre une parfaite

1. C'est bien à tort qu'on prétend que le Marc actuel ne répond pas à ce que dit Papias. Le désordre dont se plaint l'évêque d'Hiérapolis n'est que trop réel. Les anecdotes de la vie de Jésus sont

unité, et, à part certains points de détail où les manuscrits diffèrent, à part ces petites retouches que les écrits chrétiens presque sans exception ont souffertes, il ne semble pas qu'il ait reçu d'addition considérable depuis qu'il a été composé.

Le trait caractéristique de l'Évangile de Marc était dès l'origine l'absence de la généalogie et des légendes relatives à l'enfance de Jésus. S'il était une lacune qu'il fût urgent de remplir pour des lecteurs catholiques, c'était celle-là ; et pourtant on se garda de le faire. Beaucoup d'autres particularités gênantes au point de vue de l'apologiste ne furent pas effacées. Seuls les récits de la résurrection se présentent dans Marc avec des traces évidentes de violences. Les meilleurs manuscrits s'arrêtent après les mots ΕΦΟΒΟΥΝΤΟΓΑΡ (XVI, 8). On ne peut guère admettre que le texte primitif finît d'une manière aussi abrupte. Il est probable qu'il y avait dans la suite quelque chose qui devint

rangées d'une façon tout arbitraire. — Il en est de même, dira-t-on, dans le Matthieu actuel, et cependant Papias ne lui fait pas le même reproche. — C'est que, quand il s'agit de Matthieu, il y a une considération qui prime toutes les autres aux yeux de Papias et l'empêche de parler du reste : c'est la façon complète dont Matthieu rend les λόγια. On suppose toujours que Papias a fait un article *ex professo* sur les Évangiles; or il en parle uniquement du point de vue commandé par son sujet.

choquant pour les idées reçues; on le retrancha; mais la chute ἐφοβοῦντο γάρ étant très-peu satisfaisante, on supposa diverses clausules, dont aucune n'eut assez d'autorité pour chasser les autres des manuscrits[1].

De ce que Matthieu et surtout Luc omettent tel passage qui est actuellement dans Marc, on en a conclu que ces passages n'étaient pas dans le proto-Marc. Erreur; les rédacteurs de seconde main choisissaient, omettaient, guidés par le sentiment d'un art instinctif et par l'unité de leur œuvre. On a osé dire, par exemple, que la Passion manquait dans le Marc primitif, parce que Luc, qui l'a suivi jusque-là, ne le suit plus dans le récit des dernières heures de Jésus. La vérité est que Luc a pris pour la Passion un autre guide plus symbolique, plus touchant que Marc; or Luc était trop bon artiste pour brouiller les couleurs. La Passion de Marc, au contraire, est la plus vraie, la plus ancienne, la plus historique. La seconde rédaction, en pareil cas, est toujours plus émoussée, plus dominée par les raisons *a priori* que celles qui ont précédé. Les traits de précision sont indifférents aux générations qui n'ont pas

1. Voir *les Apôtres*, p. 7, note 1. Cf. saint Jérôme, *Ad Hedibiam*, Quæst. 3; saint Grég. de Nysse, *In resurr.*, II, Opp. (Paris, 1638), t. III, p. 411 B.

connu les acteurs primitifs. Ce qu'ils veulent avant tout, c'est un récit aux contours arrondis et significatif dans toutes ses parties.

Tout porte à croire que Marc n'écrivit son Évangile qu'après la mort de Pierre. Papias le suppose, quand il nous dit que Marc écrivit « de souvenir »[1] ce qu'il tenait de Pierre. Irénée dit la même chose[2]. Enfin, ce qui est décisif quand on admet l'unité et l'intégrité de l'ouvrage, l'Évangile de Marc présente des allusions évidentes à la catastrophe de l'an 70[3]. L'auteur met dans la bouche de Jésus, au chapitre XIII, une sorte d'apocalypse où se croisent les prédictions relatives à la prise de Jérusalem[4] et à la prochaine fin des temps[5]. Nous croyons que cette petite apocalypse, conçue en partie pour décider

1. Ὅσα ἐμνημόνευσεν,..... ὡς ἀπεμνημόνευσεν.

2. *Adv. hær.*, III, I, 1.

3. D'autres allusions se rapporteraient aux tremblements de terre de Laodicée et de Pompéi, au meurtre de Jacques et peut-être à la persécution de Néron. Ces événements appartiennent aux années 60-64.

4. Ce qu'on appelait la θλῖψις (comp. *Ass. de Moïse*, 3). Les couleurs étaient empruntées à Ézéchiel, XXXII, 7-8, à Isaïe, II, 9; XXXIV, 4; à Osée, X, 8. On y peut voir, si l'on veut (particulièrement Marc, XIII, 8, 24-27), des imitations de l'Apocalypse johannique.

5. La théorie des signes du Messie se trouve déjà dans l'*Assomption de Moïse*, apocalypse écrite vers l'an de notre ère (ch. 10).

les fidèles à se retirer à Pella, se répandit dans la communauté de Jérusalem vers l'an 68 [1]. Certainement elle ne renfermait pas alors l'annonce de la destruction du temple. L'auteur de l'Apocalypse johannique, si bien au courant de la conscience chrétienne, ne croit pas encore, dans les derniers jours de 68 ou les premiers de 69, que le temple sera détruit [2]. Naturellement, tous les recueils sur la vie et les paroles de Jésus qui adoptèrent ce morceau comme prophétique le modifièrent dans le sens des faits accomplis, et y mirent une prédiction nette de la ruine du temple. Il est probable que l'Évangile hébreu, dès sa première rédaction, contenait déjà le discours apocalyptique dont il s'agit. L'Évangile hébreu, en effet, contenait certainement le passage relatif au meurtre de Zarachie, fils de Barachie [3], trait qui prit naissance dans la tradition vers le même temps que le discours apocalyptique en question [4]. Marc n'eut garde de négliger un trait aussi frappant. Il supposa que Jésus, dans les derniers jours de sa vie, eut la vue claire de la ruine de la nation juive et prit cette ruine pour mesure du temps

1. Voir *l'Antechrist*, p. 292 et suiv.
2. Voir *ibid.*, p. 400-401.
3. Saint Jérôme, *In Matth.*, XXIII, 35.
4. Voir *l'Antechrist*, p. 294.

qui devait s'écouler jusqu'à sa seconde apparition. « En ces jours-là, après cette catastrophe [1],... on verra le fils de l'homme... » Une telle formule suppose notoirement que, au moment où l'auteur écrit, la ruine de Jérusalem est accomplie, mais accomplie depuis peu de temps [2].

D'autre part, l'Évangile de Marc a été composé avant que tous les témoins oculaires de la vie de Jésus fussent morts [3]. On voit par là dans quelles limites étroites la date possible de la rédaction du livre se trouve resserrée. De toutes les manières, on est ramené aux premières années de calme qui suivirent la guerre de Judée. Marc pouvait n'avoir pas alors beaucoup plus de cinquante-cinq ans [4].

Selon toutes les apparences, ce fut à Rome que Marc composa ce premier essai d'Évangile grec qui, tout imparfait qu'il était, renfermait les lignes essentielles du sujet. Telle est la vieille tra-

1. Ἐν ἐκείναις ταῖς ἡμέραις μετὰ τὴν θλῖψιν ἐκείνην. Marc. XIII, 24.
2. Il est vrai que de telles phrases (Matth., XXIV, 29, en est la preuve) se laissent facilement copier par les rédacteurs qui se succèdent. Notre raisonnement prouve une seule chose avec certitude, c'est que la première rédaction du discours apocalyptique eut lieu très-peu de temps après la fin de la guerre de Judée.
3. Marc, IX, 1, répété en Matth., XVI, 28; Luc, IX, 27.
4. En 33, selon une hypothèse plausible, il était un νεανίσκος. Marc, XIV, 51-52.

dition, et elle n'a rien d'invraisemblable[1]. Rome était après la Syrie le point capital du christianisme. Les latinismes sont plus fréquents dans l'opuscule de Marc que dans aucun autre écrit du Nouveau Testament[2]. Les textes bibliques auxquels il est fait allusion se rapprochent des Septante. Plusieurs particularités font supposer que l'écrivain avait en vue des lecteurs connaissant peu la Palestine et les usages juifs[3]. Les citations expresses de l'Ancien Testament, faites par l'auteur lui-même, se réduisent à une[4]; les raisonnements exégétiques qui caractérisent Matthieu et même Luc manquent dans Marc; le nom de la Loi ne vient jamais sous sa plume[5]. Rien donc n'oblige de croire que ce soit à un ouvrage sensiblement différent du nôtre que s'applique ce que *Presby-*

1. Irénée, III, I, 1; Clément d'Alex., dans Eus., *H. E.*, VI, 14; Eusèbe, *H. E.*, II, 15; *Démonstr. évang.*, III, 5; Jérôme, Épiphane, etc.; gloses finales des manuscrits, voir ci-dessus p. 115, note 3.

2. Σπεκουλάτωρ, ξέστης, κῆνσος, φραγελλόω, κεντυρίων, τῷ ὄχλῳ τὸ ἱκανὸν ποιῆσαι.

3. Marc, VII, 2-4; XII, 38; XIII, 3; XIV, 12; XV, 42. Au lieu de χειμῶνος μηδὲ σαββάτῳ, Matth., XXIV, 20, Marc, XIII, 18, a seulement χειμῶνος.

4. Marc, I, 2-3. Le verset XV, 28, est une interpolation. Il manque dans le *Vat.* et le *Sinaït.*

5. L'expression rabbinique βασιλεια τῶν οὐρανῶν (*malkouth hasch-schamaïm*) devient toujours, dans Marc, βασιλεία τοῦ θεοῦ.

teros Joannes, dans les premières années du IIe siècle, disait à Papias[1] : « Le *Presbyteros* disait encore ceci : « Marc, devenu interprète de Pierre, écrivit exactement, mais sans ordre, tout ce qu'il se rappelait des paroles ou des actions du Christ. Car il n'entendit pas et ne suivit pas le Seigneur; mais plus tard, comme je l'ai dit, il suivit Pierre, qui faisait ses *didascalies* selon les besoins du moment et non comme s'il eût voulu dresser un recueil méthodique des discours du Seigneur; si bien que Marc n'est nullement en faute s'il n'a ainsi écrit qu'un petit nombre de traits, tels qu'il se les rappelait; car il n'eut qu'un souci, ne rien omettre de ce qu'il avait entendu et n'y rien laisser passer de faux. »

1. Dans Eusèbe, *H. E.*, III, XXXIX, 15.

CHAPITRE VIII.

LE CHRISTIANISME ET L'EMPIRE, SOUS LES FLAVIUS.

Loin de diminuer l'importance des juifs à Rome, la guerre de Judée n'avait contribué en un sens qu'à l'augmenter. Rome était de beaucoup la plus grande ville juive du monde; elle avait hérité de toute l'importance de Jérusalem. La guerre de Judée avait jeté en Italie des milliers d'esclaves juifs. De 65 à 72, tous les prisonniers faits durant la guerre avaient été vendus en masse. Les lieux de prostitution étaient pleins de juifs et de juives des familles les plus distinguées. La légende se plut à bâtir sur cette donnée des reconnaissances romanesques[1].

A part la lourde capitation qui pesait sur les juifs, et qui valait aux chrétiens plus d'une avanie[2],

1. Midrasch rabba sur *Éka*, I, 16; IV, 2; Talm. de Bab., *Gittin*, 58 *a*.
2. V. *l'Antechrist*, p. 538.

le règne de Vespasien ne fut marqué pour les deux branches de la famille d'Israël par aucune tourmente[1]. Nous avons vu que la nouvelle dynastie, loin de puiser en ses origines le mépris du judaïsme, avait été amenée par le fait de la guerre de Judée, inséparable de son avénement, à contracter des obligations envers un grand nombre de juifs. Il faut se rappeler que Vespasien et Titus, avant d'arriver au pouvoir, étaient restés près de quatre ans en Syrie et y avaient formé beaucoup de liens. Tibère Alexandre était l'homme à qui les Flavius devaient le plus. Il continuait d'occuper un rang de premier ordre dans l'État; sa statue était une de celles qui décoraient le forum. *Nec meiere fas est*[2] ! disaient avec colère les vieux Romains, irrités de cette intrusion des Orientaux. Hérode Agrippa II, tout en continuant à régner et à battre monnaie à Tibériade, à Panéas, vivait à Rome[3], entouré de coreligionnaires, menant grand train, étonnant les Romains

1. Tertullien, *Apol.*, 5; Eusèbe, *H. E.*, III, 17. Les Actes des prétendus martyrs qui auraient souffert sous le règne de ce prince n'ont pas d'autorité. L'opinion d'après laquelle le Colisée aurait été bâti par des prisonniers juifs n'apparaît que tard, et n'a de valeur que comme conjecture.
2. Juv,. sat. I, 128-130. V. *Mém. de l'Acad. des inscr.*, XXVI, 1re partie, p. 294 et suiv. Sur sa famille, voir *ibid.*, p. 302.
3. Jos., *B. J.*, III, III, 1, 5; VII, V, 1; *Vita*, 65; Madden, *Jewish*

par la pompe et l'ostentation avec lesquelles il célébrait les fêtes juives [1]. Il montrait dans ses relations une certaine largeur, puisqu'il eut pour secrétaire le zélote radical Juste de Tibériade [2], lequel ne se fit aucun scrupule de manger le pain d'un homme qu'il avait sûrement plus d'une fois accusé de trahison. Agrippa fut décoré des ornements de la préture [3], et reçut de l'empereur une augmentation de fiefs du côté de l'Hermon [4].

Ses sœurs, Drusille et Bérénice, vivaient également à Rome. Bérénice [5], malgré son âge déjà mûr, exerçait sur le cœur de Titus un tel empire, qu'elle avait la prétention de l'épouser et que Titus le lui avait, dit-on, promis; il n'était arrêté que par des considérations politiques [6]. Bérénice habitait le palais et, elle si pieuse, vivait publiquement avec le destructeur de sa patrie [7]. La jalousie de Titus était

coinage, p. 121-133; Eckhel, III, 493 et suiv.; de Saulcy, dans les *Mém. de la soc. franç. de num. et d'arch.*, 1869, p. 26 et suiv., le même, *Numism. de la terre sainte*, p. 315, 316.

1. Juvénal, V, 179-184. Cf. VI, 159-160.
2. Jos., *Vita*, 65.
3. Dion Cassius, LXVI, 15.
4. Juste de Tibériade, dans Photius, cod. XXXIII.
5. V. *l'Antechrist*, p. 479, 480.
6. Tacite, *Hist.*, II, 2, 81; Suétone, *Titus*, 7; Dion Cassius, LXVI, 15; Aurelius Victor, *Epit.*, X, 7.
7. Dion Cassius, LXXI, 13, 15. Voir Jos., *B. J.*, II, XV, 1.

vive et paraît avoir contribué non moins que la politique au meurtre de Cæcina [1]. La favorite juive jouissait encore pleinement de ses droits régaliens. Des causes ressortissaient à sa juridiction, et Quintilien raconte qu'il plaida devant elle un procès où elle était juge et partie [2]. Son luxe étonnait les Romains; elle réglait la mode; une bague qu'elle avait portée au doigt se vendait des prix fous; mais le monde sérieux la méprisait et qualifiait tout haut d'inceste ses rapports avec son frère Agrippa [3]. D'autres hérodiens vivaient encore en Italie, peut-être à Naples, en particulier cet Agrippa, fils de Drusille et de Félix, qui périt lors de l'éruption du Vésuve [4]. Enfin tous ces dynastes de Syrie, d'Arménie, qui avaient embrassé le judaïsme [5], restaient avec la nouvelle famille impériale dans des relations journalières d'intimité.

Autour de ce monde aristocratique, rôdait comme serviteur complaisant le souple et prudent Josèphe. Depuis son entrée dans la domesticité de Vespasien et de Titus, il avait pris le prénom de Flavius [6], et, à la manière d'une âme médiocre, il conciliait des

1. Aurelius Victor, *Épit.*, X, 4.
2. Quintilien, *Instit. orat.*, IV, I, 2.
3. Juvénal, sat. VI, vers 156-160.
4. Jos., *Ant.*, XX, VII, 2.
5. Voir *les Apôtres*, p. 254.
6. Minucius Félix, 33 (texte douteux, v. l'édit. de Halm); Origène,

rôles contradictoires, à la fois obséquieux pour les bourreaux de son pays, vantard quand il s'agissait de souvenirs nationaux. Sa vie domestique, jusque-là fort peu assise, prenait enfin de la règle. Après sa défection, il avait eu le tort d'accepter de Vespasien une jeune captive de Césarée, qui le quitta dès qu'elle put. A Alexandrie, il prit une autre femme, de laquelle il eut trois enfants, dont deux moururent jeunes, et qu'il répudia vers 74, pour incompatibilité de caractère, dit-il. Il épousa alors une juive de Crète, à laquelle il trouva enfin toutes les perfections, et qui lui donna deux enfants[1]. Son judaïsme avait toujours été large, et le devenait de plus en plus; il était bien aise de faire croire que, même à l'époque du plus grand fanatisme galiléen, il avait été un libéral, empêchant de circoncire les gens de force et proclamant que chacun doit adorer Dieu selon le culte qu'il a choisi. Cette idée, que chacun choisit son culte[2], inouïe à Rome[3], gagnait du terrain et servait puissamment à la propagande des

In Matth., tom. x, 17, Opp., III, p. 463; *Cohortatio ad Græcos*, faussement attribuée à saint Justin, 9; Photius, cod. LXXVI.

1. Jos., *Vita*, 1, 75, 76.

2. Δεῖν ἕκαστον ἄνθρωπον κατὰ τὴν ἑαυτοῦ προαίρεσιν τὸν θεὸν εὐσεβεῖν, ἀλλα μὴ μετὰ βίας. *Vita*, 23.

3. Sua cuique civitati religio est, nostra nobis. Cic., *Pro Flacco*, 23.

cultes fondés sur une idée rationnelle de la divinité.

Josèphe avait une instruction hellénique superficielle sans doute, mais dont il savait tirer parti en homme habile; il lisait les historiens grecs; cette lecture provoquait son émulation; il voyait la possibilité d'écrire de cette manière l'histoire des dernières catastrophes de sa patrie. Trop peu artiste pour sentir la témérité de son entreprise, il se jeta en avant, comme il arrive parfois aux juifs qui font leurs débuts littéraires dans une langue étrangère pour eux, en homme qui ne doute de rien. Il n'avait pas encore l'habitude d'écrire le grec, et ce fut en syro-chaldaïque qu'il fit la première rédaction de son ouvrage; puis il en donna l'édition grecque qui est venue jusqu'à nous. Malgré ses protestations, Josèphe n'est pas l'homme de la vérité. Il a le défaut juif, le défaut le plus opposé à la saine manière d'écrire l'histoire, une personnalité extrême. Mille préoccupations le dominent : d'abord le besoin de plaire à ses nouveaux maîtres, Titus, Hérode Agrippa; puis le désir de se faire valoir et de montrer à ceux de ses compatriotes qui lui faisaient mauvais visage qu'il n'avait agi que par les plus pures inspirations du patriotisme[1]; puis un sentiment honnête à beaucoup

1. V. *l'Antechrist*, p. 504-505.

d'égards, qui le porte à présenter le caractère de sa nation sous le jour le moins compromettant aux yeux des Romains. La révolte, prétend-il, a été le fait d'une minorité de forcenés; le judaïsme est une doctrine pure, élevée en philosophie, inoffensive en politique; les juifs modérés, loin de faire cause commune avec les sectaires, ont été leurs premières victimes. Comment seraient-ils les ennemis irréconciliables des Romains, eux qui demandent aide et protection aux Romains contre les révolutionnaires? Ces vues systématiques faussent à chaque page la prétendue impartialité de l'historien[1].

L'ouvrage fut soumis (Josèphe du moins veut que nous le croyions) à la censure d'Agrippa et de Titus, qui, à ce qu'il paraît, l'approuvèrent. Titus serait allé plus loin : il aurait signé de sa main l'exemplaire qui devait servir de type, pour montrer que c'était d'après ce volume qu'il entendait qu'on racontât l'histoire du siége de Jérusalem[2]. On sent là l'exagération. Ce qui apparaît avec évidence, c'est l'existence autour de Titus d'une coterie juive qui le flattait, voulait lui persuader que, bien loin d'avoir été le destructeur cruel du judaïsme, il avait voulu sauver le temple, que le judaïsme

1. V. *l'Antechrist*, ch. x, xii, xviii, xix.
2. Jos., *Vita*, 65. Cf. *Contre Apion*, I, 9.

s'était tué lui-même, et qu'en tout cas un décret supérieur de la Divinité, dont Titus n'avait été que l'instrument, planait sur tout cela. Titus se plaisait évidemment à entendre soutenir cette thèse. Il oubliait volontiers ses cruautés et l'arrêt qu'il avait, selon toute apparence, prononcé contre le temple, quand ses vaincus eux-mêmes venaient lui suggérer de telles apologies. Titus avait un grand fond d'humanité; il affectait une modération extrême[1]; il fut sans doute bien aise que cette version se répandît dans le monde juif; mais il était bien aise aussi quand, dans le monde romain, on racontait la chose d'une tout autre manière et qu'on le représentait sur les murs de Jérusalem comme un vainqueur altier, ne respirant que l'incendie et la mort[2].

Le sentiment de sympathie que tout cela suppose chez Titus pour les juifs devait aussi s'étendre aux chrétiens. Le judaïsme tel que l'entendait Josèphe se rapprochait par plusieurs côtés du christianisme, surtout du christianisme de saint Paul. Comme Josèphe, la plupart des chrétiens avaient condamné l'insurrection, maudit les zélotes; ils professaient hautement la soumission aux Romains. Comme Josèphe, ils tenaient la partie rituelle de

1. Philostrate, *Vie d'Apoll.*, VI, 29.
2. V. *l'Antechrist*, p. 504 et suiv., 511 et suiv.

la Loi pour secondaire et entendaient la filiation d'Abraham dans un sens moral. Josèphe lui-même paraît avoir été favorable aux chrétiens et semble avoir parlé des chefs de la secte avec sympathie[1]. Bérénice, de son côté, et son frère Agrippa avaient eu pour saint Paul un sentiment de curiosité bienveillante[2]. La société intime de Titus était donc plutôt favorable que défavorable aux disciples de Jésus. Ainsi s'explique un fait qui paraît incontestable, c'est que, dans la famille flavienne elle-même, il y eut des chrétiens. Rappelons que cette famille n'appartenait pas à la haute aristocratie romaine; elle faisait partie de ce qu'on peut appeler la bourgeoisie provinciale; elle n'avait pas contre les juifs et les Orientaux en général les préjugés de la noblesse romaine, préjugés que nous allons voir bientôt reprendre tout leur pouvoir sous Nerva, et qui amèneront contre les chrétiens cent ans de persécution presque continue. Cette dynastie admettait pleinement le charlatanisme populaire. Vespasien ne se fit aucun scrupule de ses miracles d'Alexandrie, et, quand il se souvenait que des jongle-

1. Outre les passages plus ou moins contestés, sur Jean-Baptiste, sur Jésus, sur Jacques, on peut alléguer la prompte adoption de Josèphe par les chrétiens, adoption qui n'eût pas eu lieu, si les exemplaires primitifs eussent porté beaucoup de traces d'hostilité contre le christianisme.

2. V. *Saint Paul,* p. 543 et suiv.

ries avaient eu une grande part à sa fortune, il n'éprouvait sans doute qu'un accès de cette gaieté sceptique qui lui était habituelle.

Les conversions qui portèrent la foi en Jésus si près du trône ne se produisirent probablement que sous le règne de Domitien. L'Église de Rome se reformait lentement. L'inclination que les chrétiens avaient pu éprouver vers l'an 68[1] à fuir une ville sur laquelle allait incessamment tomber le feu de la colère de Dieu, s'était affaiblie. La génération fauchée par les massacres de 64 était remplacée par l'apport continuel que Rome recevait des autres parties de l'empire. Les survivants des massacres de Néron respiraient enfin; ils s'envisageaient comme dans un petit paradis provisoire, et se comparaient aux Israélites ayant traversé la mer Rouge[2]. La persécution de 64 se présentait à eux comme une mer de sang, où tous avaient failli être suffoqués. Dieu avait interverti les rôles, et, comme à Pharaon, il avait donné à leurs bourreaux du sang à boire[3]; c'était le sang des guerres civiles, qui, de 68 à 70, avait coulé par torrents.

La liste exacte des anciens *presbyteri* ou *episcopi*

1. Apoc., XVIII, 4.
2. Apoc., XV, 3.
3. Apoc., XVI, 6.

de l'Église romaine est inconnue. Pierre, s'il a été à Rome (comme nous le croyons), y occupa une place exceptionnelle, et n'eut sûrement pas de successeur proprement dit. Ce n'est que cent ans après, quand l'épiscopat fut régulièrement constitué, qu'on tint à présenter une liste suivie d'évêques de Rome, successeurs de Pierre[1]. On n'avait de souvenirs précis qu'à partir de Xyste, mort vers 125. L'intervalle entre Xyste et saint Pierre fut rempli avec des noms de *presbyteri* romains, qui avaient laissé quelque réputation[2].

1. Hégésippe dressa sa διαδοχή sous Anicet, vers 160; elle est perdue; mais il est probable qu'elle ne différait pas de la liste qui fut classique en Orient; autrement Eusèbe l'aurait dit. Irénée dressa la sienne sous Éleuthère, vers 180. Eusèbe, saint Épiphane et les Pères vraiment instruits suivent la liste d'Irénée (III, III, 3) · « Linus, Anenclet, Clément, Évareste, Alexandre, Xyste, etc. » C'est par erreur qu'on a quelquefois transposé Anenclet entre Clément et Évareste. Comme, d'un autre côté, le nom d'Ἀνέγκλητος s'altéra de bonne heure en Κλῆτος (Epiph., hær. XXVII, 6), on fut amené à prendre *Clet* et *Anaclet* pour deux personnages, l'un prédécesseur, l'autre successeur de Clément, ce que contredit Caïus, dans Eusèbe, *H. E.*, V, XXVIII, 3. Quant à l'opinion, répandue surtout chez les Latins, d'après laquelle Clément aurait été consacré par saint Pierre (*Constit. Apost,* VII, 46; Tertullien *Præscr.*, 32; cf. saint Jérôme, *De viris ill.*, 15), elle fut une conséquence des liens que la littérature pseudo-clémentine établit entre Clément et le chef des apôtres. La liste authentique d'Irénée exclut absolument ce système. Les chiffres marquant la durée des pontificats ont été introduits postérieurement. V. Lipsius, *Chronologie der römischen Bischöfe,* Kiel, 1869.

2. Irénée, *Adv. hær.,* III, III, 3.

Après Pierre, on mit un certain Linus[1], dont on ne sait rien de certain, puis Anenclet[2], dont le nom a été estropié plus tard, et dont on a fait deux personnages, *Clet* et *Anaclet*.

Un phénomène qui se manifestait de plus en plus, c'est que l'Église de Rome devenait l'héritière de celle de Jérusalem, et s'y substituait en quelque sorte. C'était le même esprit, la même autorité traditionnelle et hiérarchique, le même goût de l'autorité. Le judéo-christianisme dominait à Rome comme à Jérusalem. Alexandrie n'était pas encore un grand centre chrétien. Éphèse, Antioche même ne pouvaient lutter contre une prépondérance que la capitale de l'empire, par la force des choses, tendait de plus en plus à s'arroger.

Vespasien arrivait à une vieillesse avancée, estimé de la partie sérieuse de l'empire, réparant au sein d'une paix profonde, avec l'aide d'un fils actif et intelligent, les maux que Néron et la guerre civile avaient faits. La haute aristocratie, sans avoir beaucoup de sympathie pour une famille de parvenus

1. Peut-être identique au personnage nommé dans II Tim., IV, 21. V. *l'Antechrist,* p. 13-14.

2. Ἀνέγκλητος « irréprochable ». Cf. *Corpus inscr. græc.,* n° 1240; de Rossi, *Bull.,* 1865, p. 39. C'était, ce semble, un nom servile. Cf. *Arch. des miss. scient.,* nouv. série, t. III, p. 413, 415, note.

capables, mais sans distinction et de mœurs assez communes, le soutenait et le secondait. On était enfin délivré de la détestable école de Néron, école d'hommes méchants, immoraux, sans gravité, administrateurs et militaires pitoyables. Le parti honnête qui, après la cruelle épreuve du règne de Domitien, arrivera définitivement au pouvoir avec Nerva, respirait enfin, et déjà presque triomphait. Seuls les fous et les débauchés de Rome, qui avaient aimé Néron, riaient de la parcimonie du vieux général, sans songer que cette économie était toute simple et on peut presque dire louable. Le fisc de l'empereur n'était pas nettement distinct de sa fortune privée ; or le fisc sous Néron avait été tristement dilapidé. La situation d'une famille sans fortune, comme les Flavius, portée au pouvoir dans de telles circonstances, devenait fort embarrassante. Galba, qui était de grande noblesse, mais d'habitudes sérieuses, s'était perdu, parce qu'un jour, au théâtre, il offrit à un joueur de flûte fort applaudi cinq deniers, qu'il tira lui-même de sa bourse. La foule l'accueillit par la chanson

Onésime vient du village,

dont les spectateurs répétèrent tous en chœur le refrain. — Il n'y avait moyen de plaire à ces impertinents que par le faste et les manières cavalières. On eût plus facilement pardonné à Vespasien des crimes que son bon sens un peu vulgaire et cette espèce de gaucherie que garde d'ordinaire l'officier pauvre engagé dans les rangs du grand monde par son mérite. L'espèce humaine encourage si peu dans les souverains la bonté et l'application, qu'il est surprenant que les fonctions de roi et d'empereur trouvent encore des hommes consciencieux pour les remplir.

Une opposition plus importune que celle des badauds de l'amphithéâtre et des adorateurs de la mémoire de Néron était celle des philosophes ou pour mieux dire du parti républicain [1]. Ce parti, qui avait régné trente-six heures à la mort de Caligula, reprit, à la mort de Néron et durant la guerre civile qui en fut la suite, une importance imprévue [2]. On vit des hommes hautement considérés comme Helvidius Priscus et sa femme Fannia (la fille de Thraséa) se refuser aux fictions les plus simples de l'étiquette impériale, affecter à l'égard de Vespasien une attitude tracassière et pleine d'effronterie. Il faut rendre cette justice à Vespasien qu'il ne sévit qu'à regret

1. Dion Cassius, LXVI, 12, 13, 15; Suétone, *Vesp.*, 13, 15; Arrien, *Dissert. Epict.*, I, c. 2; Philostrate, *Apoll.*, V, 22. Comp. Lucien, *Peregr.*, 18.

2. Voir *Revue numismatique*, 1862, p. 197 et suiv.

contre de grossières provocations, qui ne se produisaient que grâce à la bonté et à la simplicité de cet excellent souverain. Les philosophes croyaient de la meilleure foi du monde, avec leurs petites allusions littéraires [1], défendre la dignité de la nature humaine; ils ne voyaient pas qu'ils ne défendaient en réalité que le privilége d'une aristocratie, et qu'ils préparaient le règne féroce de Domitien. Ils voulaient l'impossible, une république municipale, gouvernant le monde, un esprit public dans un immense empire, composé des races les plus diverses, les plus inégales. Leur folie était presque aussi grande que celle des écervelés que nous avons vus de nos jours rêver Paris commune libre au milieu d'une France que Paris a formée à la monarchie. Aussi les bons esprits du temps, Tacite, les deux Plines, Quintilien, virent-ils bien la vanité de cette école politique. Tout en étant pleins de respect pour les Helvidius Priscus, les Rusticus, les Sénécion, ils abandonnèrent la chimère républicaine. Ne cherchant plus qu'à améliorer le principat, ils en tirèrent les plus beaux fruits durant près d'un siècle.

Hélas! le principat avait un défaut capital, c'était de flotter déplorablement entre la dictature élective

1. Voyez *Dialogue des orateurs*, c. 2, 10.

et la monarchie héréditaire. Toute monarchie aspire à être héréditaire, non-seulement par suite de ce que les démocrates appellent égoïsme de famille, mais parce que la monarchie n'a pour les peuples tous ses avantages qu'avec l'hérédité. L'hérédité, d'un autre côté, est impossible sans le principe germanique de la fidélité. Tous les empereurs romains visèrent à l'hérédité; mais l'hérédité ne put jamais aller au delà de la deuxième génération, et elle n'amena guère que des conséquences funestes. Le monde ne respira que quand, par suite de circonstances particulières, l'adoption (le système le mieux accommodé au césarisme) l'emporta; ce ne fut là qu'un hasard heureux; Marc-Aurèle eut un fils et perdit tout.

Vespasien était uniquement préoccupé de cette question capitale [1]. Titus, son aîné, âgé de trente-neuf ans, n'avait pas d'enfant mâle. Domitien, à vingt-sept ans, n'avait pas non plus de fils. L'ambition de Domitien aurait dû se satisfaire de telles espérances. Titus le déclarait hautement son successeur et se contentait de désirer qu'il épousât sa fille Julia Sabina [2]. Mais la nature s'était livrée dans cette famille, sous tant de rapports favorisée, à un jeu atroce. Domi-

1. Suétone, *Vesp.*, 25; Dion Cassius, LXVI, 12.
2. Suétone, *Domit.*, 22.

tien était un scélérat auprès duquel Caligula et Néron pouvaient sembler des facétieux. Il ne cachait pas sa prétention de déposséder son père et son frère. Vespasien et Mucien avaient mille peines à l'empêcher de gâter tout.

Comme il arrive aux bonnes natures, Vespasien gagnait chaque jour en vieillissant. Même sa plaisanterie, qui était souvent, faute d'éducation, d'un genre grossier, devenait juste et fine. On vint lui dire qu'une comète s'était montrée au ciel : « C'est le roi des Parthes, répondit-il que cela concerne ; il porte de longs cheveux. » Puis, son état s'aggravant : « Je crois que je deviens dieu », fit-il en souriant. Il s'occupa d'affaires jusqu'à la fin ; et, se sentant défaillir : « Un empereur doit mourir debout », dit-il. Il expira en effet entre les bras de ceux qui le soutenaient [1] ; grand exemple de ferme tenue et de virile attitude au milieu de temps troublés et qui paraissaient presque désespérés ! Les juifs seuls gardèrent son souvenir comme celui d'un monstre, qui avait fait gémir la terre entière sous le poids de sa tyrannie [2]. Il y eut sans doute quelque légende rabbinique sur sa mort ; il mourut dans son lit, avouait-

1. Suétone, *Vesp.*, 22, 24.
2. IV Esdr., XI, 32 ; XII, 23-25.

on ; mais il n'échappa point aux tourments qu'il avait mérités [1].

Titus lui succéda sans difficulté. Sa vertu n'était pas une vertu profonde, comme celle d'Antonin ou de Marc-Aurèle. Il se forçait pour être vertueux, et quelquefois le naturel prenait le dessus [2]. Néanmoins on augurait un beau règne. Chose rare, Titus s'améliora en arrivant au pouvoir [3]. Il avait beaucoup d'empire sur lui-même, et débuta par faire à l'opinion le plus difficile des sacrifices. Bérénice renonçait moins que jamais à son espérance d'être épousée ; elle agissait en tout cas comme si elle l'eût déjà été. Sa qualité de juive, d'étrangère, de « reine », titre qui, comme celui de « roi », sonnait mal aux oreilles d'un vrai Romain et rappelait l'Orient [4], créaient à cette fortune un obstacle insurmontable. On ne parlait d'autre chose dans Rome, et plus d'une impertinence osait se produire tout haut. Un jour, en plein théâtre, un cynique nommé Diogène, qui s'était introduit dans Rome malgré les décrets d'expulsion portés contre les philosophes, se leva et, devant tout le

1. IV Esdr., XII, 26. Peut-être rapportait-on à Vespasien le supplice du moucheron. V. ci-après, p. 153.
2. Suétone, *Titus*, 1, 6, 7.
3. Suétone, *Titus*, 1, 7 ; Dion Cassius, LXVI, 18.
4. V. *les Apôtres*, p. 247.

peuple, vomit contre les deux amoureux un torrent d'injures; on le fouetta. Héras, autre cynique, qui crut pouvoir jouir de la même liberté au même prix, eut la tête tranchée.[1] Titus céda, non sans peine, aux murmures du public. La séparation fut d'autant plus cruelle que Bérénice résista. Il fallut la renvoyer [2]. Les relations de l'empereur avec Josèphe et probablement avec Hérode Agrippa restèrent ce qu'elles avaient été avant ce déchirement [3]. Bérénice elle-même revint à Rome; mais Titus n'eut plus de rapports avec elle [4].

Les honnêtes gens se sentaient revivre. Avec des spectacles et un peu de charlatanisme on contentait le peuple [5], et on le tenait tranquille. La littérature latine, qui, depuis la mort d'Auguste, avait subi une si forte éclipse, était en voie de renaissance. Vespasien encourageait sérieusement les sciences, les lettres et les arts. Il institua les premiers professeurs payés par l'État, et fut ainsi le créateur

1. Dion Cassius, LXVI, 15. On se demande pourtant si αὐτους ne se rapporte pas à ἀνδρῶν. Le texte paraît mutilé.

2. Dimisit invitus invitam. Suétone, *Titus*, 7; Dion Cassius, LXVI, 15, 18; Aurelius Victor, *Épit.*, X, 7; Julien, *Cæs.*, init.

3. Il est remarquable que Josèphe n'y fait aucune allusion.

4. Dion Cassius, LXVI, 18.

5. C'est ce que Vespasien appelait *plebeculam pascere*. Suét., *Vesp.*, 18.

du corps enseignant; en tête de cette illustre confrérie brille le nom de Quintilien [1]. La fade poésie des épopées et des tragédies artificielles se continuait piteusement. Des bohèmes de talent, tels que Martial et Stace, tout en excellant dans les petits vers, ne sortaient pas d'une littérature basse ou sans portée. Mais Juvénal atteignait, dans le genre vraiment latin de la satire, une maîtrise incontestée de force et d'originalité. Un haut esprit romain, étroit, si l'on veut, fermé, exclusif, mais plein de tradition, patriotique, opposé aux corruptions étrangères, respire dans ses vers. La courageuse Sulpicia osera défendre les philosophes contre Domitien. De grands prosateurs surtout se formèrent, rejetèrent ce qu'il y avait d'excessif dans la déclamation du temps de Néron, en gardèrent ce qui ne choquait pas le goût, animèrent le tout d'un sentiment moral élevé, préparèrent enfin cette noble génération, qui sut trouver et entourer Nerva, qui fit les règnes philosophiques de Trajan, d'Adrien, d'Antonin, de Marc-Aurèle. Pline le jeune, qui ressemble si fort aux esprits cultivés de notre XVIIIe siècle; Quintilien, l'illustre pédagogue, qui a tracé le code de l'instruction publique [2], le maître de nos maîtres dans le grand art de l'éducation; Tacite,

1. Suétone, *Vesp.*, 18; Eus., *Chron.*, an 8 de Dom.

2. *Instit. orat.*, I, II et III.

l'incomparable historien; d'autres, comme l'auteur du *Dialogue des orateurs*, qui les égalaient, mais dont les noms sont ignorés, ou dont les écrits sont perdus [1], grandissaient dans le travail ou portaient déjà leurs fruits. Une gravité pleine d'élévation, le respect des lois morales et de l'humanité remplacèrent la haute débauche de Pétrone et la philosophie à outrance de Sénèque. La langue est moins pure que dans les écrivains du temps de César et d'Auguste; mais elle a du trait, de l'audace, quelque chose qui devait la faire apprécier et imiter des siècles modernes, lesquels ont conçu le ton moyen de leur prose sur une note plus déclamatoire que celle des Grecs.

Sous ce règne sage et modéré, les chrétiens vécurent en paix. Le souvenir que Titus laissa dans l'Église ne fut pas celui d'un persécuteur [2]. Un événement arrivé sous lui fit surtout une vive impression : ce fut l'éruption du Vésuve. L'année 79 vit le phénomène peut-être le plus frappant de l'histoire volcanique de la terre. Le monde entier en fut ému. Depuis que l'humanité avait une conscience, on n'avait pas été témoin de quelque chose d'aussi singulier. Un vieux cratère, éteint depuis un temps

1. Voir le *Dialogue des orateurs.*
2. Eusèbe, *H. E.,* III, 17.

immémorial, se remit en activité avec une violence sans égale, comme si, de nos jours, les volcans de l'Auvergne recommençaient leurs plus furieuses manifestations [1]. Nous avons vu, dès l'an 68, la préoccupation des phénomènes volcaniques remplir l'imagination chrétienne et laisser sa trace dans l'Apocalypse. L'événement de l'an 79 fut également célébré par les voyants judéo-chrétiens, et provoqua une sorte de recrudescence de l'esprit apocalyptique. Les sectes judaïsantes surtout considérèrent la catastrophe des villes italiennes englouties comme la punition de la destruction de Jérusalem [2]. Les fléaux qui continuaient de s'abattre sur le monde justifiaient jusqu'à un certain point de pareilles imaginations. La terreur produite par ces phénomènes était extraordinaire. La moitié des pages qui nous restent de Dion Cassius est consacrée aux pronostics. L'an 80 vit le plus grand incendie que Rome eût éprouvé, après celui de l'an 64. Il dura trois jours et trois nuits; toute la région du Capitole et du Panthéon brûla [3]. Une peste effroyable ravagea le monde

1. Dion Cassius, LXVI, 24; Suétone, *Titus,* 8; Pline, *Epist.,* VI, 16, 20; Tac., *Hist.,* I, 2.
2. *Carm. sib.,* IV, 136.
3. Dion Cassius, LXVI, 24; Suétone, *Titus,* 8; Eusèbe, *Chron.,* à la deuxième année de Titus.

vers le même temps; on crut que c'était la plus terrible épidémie qu'il y eût jamais eu [1]. Les tremblements de terre faisaient rage de toutes parts [2]; la famine sévissait [3].

Titus tiendrait-il jusqu'au bout sa gageure de bonté? Voilà ce qu'on se demandait. Plusieurs prétendaient que le rôle de « Délices du genre humain » est difficile à garder, et que le nouveau César suivrait la voie des Tibère, des Caligula, des Néron, qui, après avoir bien commencé, finirent au plus mal. Il fallait, en effet, l'âme absolument blasée de philosophes désabusés de tout, comme Antonin et Marc-Aurèle, pour ne pas succomber aux tentations d'un pouvoir sans bornes. Le caractère de Titus était d'une trempe rare; sa tentative de régner par la bonté, ses nobles illusions sur l'humanité de son temps furent quelque chose de libéral et de touchant; sa moralité n'était cependant pas d'une parfaite solidité; elle était voulue. Il réprimait sa vanité, et s'efforçait de proposer à sa vie des fins purement objectives. Mais

1. Dion et Suétone, *l. c.*; *Carm. sib.*, IV, 142; Eusèbe, *Chron.*, année 9 de Vesp.

2. *Carm. sibyll.*, IV, 128-129, 143-144, 151; Eusèbe, *Chron.*, à l'année 8 de Vesp.; Orose, l. VII, c. 9; Philostr., *Apoll.*, VI, 16, 17; Malala, X, 10; Georges le Syncelle, p. 647 (Bonn).

3. *Carm. sib.*, IV, 150-151.

un tempérament philosophe et vertueux vaut mieux qu'une moralité de parti pris. Le tempérament ne change pas, et le parti pris change. On a donc pu supposer que la bonté de Titus ne fut que l'effet d'un arrêt de développement; on s'est demandé si, au bout de quelques années, il n'eût pas tourné comme Domitien.

Ce ne sont là cependant que des appréhensions rétrospectives. La mort vint soustraire Titus à une épreuve qui, trop prolongée, lui eût peut-être été fatale [1]. Sa santé dépérissait à vue d'œil. A chaque instant, il pleurait, comme si, après avoir atteint contre les désignations apparentes le premier rang du monde, il voyait la frivolité de toutes choses. Une fois surtout, à la fin de la cérémonie d'inauguration du Colisée, il fondit en larmes devant le peuple [2]. Dans son dernier voyage pour se rendre à Rieti, il était accablé de tristesse. A un moment, on le vit écarter les rideaux de sa litière, regarder le ciel, jurer qu'il n'avait pas mérité la mort [3]. Peut-être était-ce épuisement, énervation produite par le rôle qu'il s'imposait; la vie de débauches qu'il avait

1. Dion Cassius, LXVI, 18; Ausone, *De duod. imp.*, p. 866 (édit. Migne).

2. Suétone, *Titus*, 10; Dion Cassius, LXVI, 26.

3. Suétone, *Titus*, 10.

menée à diverses reprises avant d'arriver à l'empire le laisserait croire. Peut-être aussi était-ce la protestation qu'une âme noble avait dans un pareil temps le droit d'élever contre la destinée. Sa nature était sentimentale et aimante. L'affreuse méchanceté de son frère le tuait. Il voyait clairement que, s'il ne prenait les devants, Domitien les prendrait. Avoir rêvé l'empire du monde pour s'en faire adorer, voir son rêve accompli, en apercevoir alors la vanité et reconnaître qu'en politique la bonté est une erreur, voir le mal se dresser devant soi sous la forme d'un monstre qui vous dit : « Tue-moi, ou je te tue! » quelle épreuve pour un bon cœur! Titus n'avait pas la dureté d'un Tibère ou la résignation d'un Marc-Aurèle. Ajoutons que son régime hygiénique était des plus mauvais. En tout temps et surtout à sa maison près de Rieti, où les eaux étaient très-froides, Titus prenait des bains capables de tuer les hommes les plus vigoureux [1]. Tout cela dispense assurément de recourir, pour expliquer sa mort prématurée, à la supposition d'un empoisonnement [2]. Domitien ne fut

1. Plutarque, *De sanitate præc.*, 3. Vespasien était mort aussi de l'abus de ces eaux froides. Suétone, *Vesp.*, 24.

2. Dion Cassius, LXVI, 26; Philostrate, *Apoll.*, VI, 32; Aurelius Victor, *Cæs.*, X, 5 (le même, *Epit.*, X, 15, se contredit). Suétone ne parle pas de ce bruit. Plutarque (*l. c.*) l'exclut, et déclare tenir ses renseignements des médecins même

pas fratricide au sens matériel ; il le fut par sa haine, par sa jalousie, par ses désirs non dissimulés. Son attitude, depuis la mort de son père, était une conspiration perpétuelle [1]. Titus n'avait pas encore rendu l'esprit que Domitien obligeait tout le monde à l'abandonner comme mort, et, montant à cheval, se rendait en hâte au camp des prétoriens [2].

Le monde porta le deuil; mais Israël triompha. Cette mort inexpliquée, par épuisement et mélancolie philosophique, n'était-elle pas un jugement manifeste du Ciel sur le destructeur du temple, sur l'homme le plus coupable qui fût au monde. La légende rabbinique à cet égard prit, comme de coutume, une tournure puérile, qui cependant n'était pas sans quelque justesse. « Titus le méchant », assurent les agadistes, mourut par le fait d'un moucheron, qui s'introduisit dans son cerveau et le fit expirer dans d'atroces tortures [3]. Toujours dupes des bruits populaires, les juifs et les chrétiens du temps crurent généralement au fratricide. Selon eux, le cruel Domi-

de Titus. Tacite y ferait allusion, par exemple, *Hist.*, I, 2. Le récit du coffre plein de neige (Dion Cassius, LXVI, 26; cf. Zonaras, II, p. 498 c, Bonn) s'explique par Plutarque (*l. c.*)

1. Suétone, *Titus*, 9; *Dom.*, 2; Dion Cassius, LXVI, 26.

2. Suétone, *Dom.*, 2; Dion Cassius, LXVI, 26.

3. *Bereschith rabba*, ch. x; *Vayyikra rabba*, ch. XXII; *Tanhouma*, 62 *a*; Talm. de Bab., *Gittin*, 56 *b*.

tien, meurtrier de Clemens, persécuteur des saints, fut de plus l'assassin de son frère, et cette donnée, comme le parricide de Néron, devint une des bases du nouveau symbolisme apocalyptique, ainsi que nous le verrons plus tard [1].

1. IV Esdr., XI, 35; XII, 27-28; *Car. sib.*, XII, 120-123.

CHAPITRE IX.

PROPAGATION DU CHRISTIANISME. — L'ÉGYPTE. — LE SIBYLLISME.

La tolérance dont jouit le christianisme sous le règne des Flavius fut éminemment favorable à son développement. Antioche, Éphèse, Corinthe, Rome surtout, étaient des centres actifs où le nom de Jésus prenait de jour en jour plus d'importance, et d'où la foi nouvelle rayonnait. Si l'on excepte les ébionites exclusifs de la Batanée, les relations entre les judéo-chrétiens et les païens convertis devenaient chaque jour plus faciles ; les préjugés tombaient; la fusion s'opérait. Dans beaucoup de villes importantes, il y avait deux presbytérats et deux *episcopi*, l'un pour les chrétiens de provenance juive, l'autre pour les fidèles d'origine païenne. On supposait que l'*épiscopos* des païens convertis avait été institué par saint Paul, et l'autre par quelque apôtre de Jérusa-

lem[1]. Il est vrai qu'au IIIe et au IVe siècle, on abusa de cette hypothèse pour sortir des embarras où les Églises se trouvèrent, quand elles voulurent faire des successions régulières d'évêques avec les éléments disparates de la tradition. Néanmoins la duplicité de certaines grandes Églises paraît avoir été un fait réel. Telle était la diversité d'éducation des deux fractions de la communauté chrétienne, que les mêmes pasteurs ne pouvaient guère donner aux deux l'enseignement dont elles avaient besoin[2].

Les choses se passaient surtout ainsi quand à la différence d'origine se joignait la différence de langue, comme à Antioche, où l'un des groupes parlait grec, l'autre syriaque. Antioche paraît avoir eu deux successions de *presbyteri*, l'une se rattachant idéalement à saint Pierre, l'autre à saint Paul. La constitution de ces deux listes se fit par les procédés mêmes qui servirent à dresser la liste des évêques de Rome. On prit les plus anciens noms de *presbyteri* dont on se souvenait, celui d'un certain Evhode, fort respecté[3], celui d'Ignace, qui eut beaucoup plus de célébrité, et on en fit les chefs de file

1. Épiphane, hær. LXVIII, 7; *Constit. apost.*, VII, 46.
2. Vers l'an 200, le prêtre Caïus est ordonné à Rome ἐθνῶν ἐπίσκοπος. Photius, cod. XLVIII.
3. Épître supposée d'Ignace aux Antiochéniens, § 7.

de deux séries[1]. Ignace ne mourut que sous le règne de Trajan; saint Paul vit pour la dernière fois Antioche en l'an 54. Il se passa donc pour Ignace la même chose que pour Clément, pour Papias, et pour un grand nombre de personnages de la deuxième et de la troisième génération chrétienne; on força les dates pour qu'ils fussent censés avoir reçu des apôtres leur institution ou leur enseignement.

L'Égypte, qui fut longtemps très en retard avec le christianisme[2], reçut probablement sous les Flavius le germe de la croyance nouvelle. La tradition de la prédication de Marc à Alexandrie[3] est une de ces inventions tardives par lesquelles les grandes Églises cherchèrent à s'attribuer une antiquité apostolique. On sait assez bien les lignes générales de la vie de saint Marc; c'est vers Rome, non vers Alexandrie, qu'on le voit se diriger. Quand toutes les grandes Églises prétendirent avoir eu des fondateurs apostoliques, l'Église d'Alexandrie, devenue très-considé-

1. Cette διαδοχή n'eut jamais la fixité de celle des évêques supposés de Rome. Origène, Eusèbe, Théodoret, saint Jean Chrysostome et saint Jérôme n'y concordent pas bien.
2. Voir *les Apôtres*, p. 283 et suiv.
3. Eusèbe, *H. E.*, II, 16; Épiphane, hær LI, 6; saint Jérôme, *De viris ill.*, 8; Nicéphore, *H. E.*, II, 15, 43. L'*adhuc judaïzantem* de saint Jérôme est aussi probablement une supposition *a priori*.

rable à son tour, voulut suppléer aux titres de noblesse qu'elle n'avait pas. Marc était presque le seul entre les personnages de l'histoire apostolique qui n'eût pas encore été adopté. En réalité, la cause de cette absence du nom de l'Égypte dans les récits des *Actes des Apôtres* et dans les épîtres de saint Paul est que l'Égypte eut une sorte de pré-christianisme, qui la tint longtemps fermée au christianisme proprement dit. Elle avait Philon, elle avait les thérapeutes, c'est-à-dire des doctrines si semblables à celles qui se produisaient en Judée et en Galilée, qu'elle était comme dispensée d'accorder à celles-ci une oreille attentive. Plus tard on soutint que les thérapeutes n'étaient autre chose que les chrétiens de saint Marc[1], dont Philon aurait décrit le genre de vie. C'était là une étrange hallucination. Dans un certain sens, cependant, cette bizarre confusion n'était pas tout à fait aussi dénuée de vérité qu'on pourrait le croire au premier coup d'œil.

Le christianisme, en effet, paraît avoir eu longtemps en Égypte un caractère indécis. Les membres des vieilles communautés de thérapeutes du lac Maréotis, s'il faut admettre leur existence, devaient paraître des saints aux disciples de Jésus; les exégètes

1. Philon était mort depuis longtemps à la date où l'apostolat de saint Marc à Alexandrie aurait pu avoir lieu.

de l'école de Philon, comme Apollos, côtoyaient le christianisme, y entraient même, sans toujours y rester; les auteurs juifs alexandrins de livres apocryphes se rapprochaient beaucoup des idées qui prévalurent, dit-on, au concile de Jérusalem. Quand des juifs animés de pareils sentiments entendaient parler de Jésus, ils n'avaient pas à se convertir pour sympathiser avec ses disciples. La confraternité s'établissait d'elle-même. Un curieux monument de cet esprit particulier à l'Égypte nous a été conservé dans l'un des poëmes sibyllins, poëme daté avec une grande précision du règne de Titus ou des premières années de Domitien, et que les critiques ont pu avec des raisons presque égales regarder comme chrétien et comme essénien ou thérapeute. La vérité est que l'auteur est un sectaire juif, flottant entre le christianisme, le baptisme, l'essénisme, et inspiré avant tout par l'idée dominante des sibyllistes, qui était de prêcher aux païens le monothéisme et la morale sous le couvert d'un judaïsme simplifié.

Le sibyllisme naquit à Alexandrie vers le temps même où le genre apocalyptique naissait en Palestine. Ces deux genres parallèles durent leur création à des situations d'esprit analogues. Une des règles de toute apocalypse est l'attribution de l'ouvrage à quelque célébrité des siècles passés. L'opinion de

ce temps est que la liste des grands prophètes est close, qu'aucun moderne ne peut avoir la prétention de s'égaler aux anciens inspirés. Que fait alors l'homme possédé du désir de produire sa pensée et de lui donner l'autorité qui lui manquerait s'il la présentait comme sienne? Il prend le manteau d'un ancien homme de Dieu, lance hardiment son livre sous un nom vénéré. Cela ne causait pas une ombre de scrupule au faussaire, qui, pour répandre une idée qu'il croyait juste, faisait abnégation de sa propre personne. Loin qu'il crût faire injure au sage antique dont il prenait le nom, il pensait lui faire honneur en lui attribuant de bonnes et belles pensées. Et quant au public auquel de tels écrits s'adressaient, l'absence complète de critique faisait qu'il ne s'élevait pas une ombre d'objection. En Palestine, les autorités choisies pour servir de prête-nom à ces révélations nouvelles furent des personnages réels ou fictifs dont la sainteté était acceptée de tous, Daniel, Hénoch, Moïse, Salomon, Baruch, Esdras. A Alexandrie, où les juifs étaient initiés à la littérature grecque, et où ils aspiraient à exercer une influence intellectuelle et morale sur les païens, les faussaires choisirent des philosophes ou des moralistes grecs renommés. C'est ainsi que l'on vit Aristobule alléguer de fausses citations d'Homère, d'Hésiode, de Linus, et qu'on eut bientôt un

pseudo-Orphée, un pseudo-Pythagore, une correspondance apocryphe d'Héraclite, un poëme moral attribué à Phocylide [1]. Le but de tous ces ouvrages est le même ; il s'agit de prêcher aux idolâtres le déisme [2] et les préceptes dits *noachiques*, c'est-à-dire un judaïsme mitigé à leur usage, un judaïsme réduit presque aux proportions de la loi naturelle. On maintenait seulement deux ou trois abstinences qui, aux yeux des juifs les plus larges, passaient presque pour faire partie de la loi naturelle [3].

Les sibylles devaient s'offrir d'elles-mêmes à l'esprit de faussaires en quête d'autorités incontestées sous le couvert desquelles ils pussent présenter aux Grecs les idées qui leur étaient chères. Il courait déjà dans le public des petits poëmes, prétendus

1. Pour les deux derniers ouvrages, voir les éditions de Bernays. Pour les autres, voir le *De monarchia* attribué à saint Justin, 2 ; Clément d'Alex., *Strom.*, V, ch. 14; Eusèbe, *Præp. evang.*, XIII, ch. 12. Les citations fausses ou falsifiées des poëtes grecs, épiques, tragiques, comiques, si fréquentes dans les Pères apologistes, peuvent provenir aussi de la fabrique juive alexandrine, en particulier d'Aristobule. Voir surtout Clément d'Alex., *Strom.*, liv. V; Eus. *Præp. evang.*, liv. XIII, et le *De monarchia* entier.

2. Voir surtout le beau passage de Ménandre ou Philémon, probablement de fabrique juive alexandrine, dans *De monarchia*, 4; Clém. d'Alex., *Strom.*, V, 14; Eus., *Præp. evang.* XIII, 13.

3. Voir *Saint Paul*, p. 91-92.

cuméens, érythréens, pleins de menaces, présageant aux différents pays des catastrophes. Ces dictons, dont l'effet était grand sur les imaginations, surtout lorsque des coïncidences fortuites semblaient les justifier, étaient conçus dans le vieil hexamètre épique, en une langue qui affectait de ressembler à celle d'Homère. Les faussaires juifs adoptèrent le même rhythme, et, pour mieux faire illusion à des gens crédules, semèrent dans leur texte quelques-unes de ces menaces que l'on croyait provenir des vierges fatidiques de la haute antiquité.

La forme de l'apocalypse alexandrine fut ainsi le sibyllisme. Quand un juif ami du bien et du vrai, dans cette école tolérante et sympathique, voulait adresser aux païens des avertissements, des conseils, il faisait parler une des prophétesses du monde païen, pour donner à ses prédications une force qu'elles n'auraient pas eue sans cela. Il prenait le ton des oracles érythréens, s'efforçait d'imiter le style traditionnel de la poésie prophétique des Grecs, s'emparait de quelques-unes de ces menaces versifiées qui faisaient beaucoup d'impression sur le peuple, et encadrait le tout dans des prédications pieuses. Répétons-le, de telles fraudes à bonne intention ne répugnaient alors à personne. A côté de la fabrique juive de faux classiques, dont l'artifice consistait à mettre

dans la bouche des philosophes et des moralistes grecs les maximes qu'on désirait inculquer, il s'était établi, dès le IIe siècle avant Jésus-Christ, un pseudo-sibyllisme dans l'intérêt des mêmes idées[1]. Au temps des Flavius, un Alexandrin reprit la tradition depuis longtemps interrompue et ajouta aux oracles antérieurs quelques pages nouvelles. Ces pages sont d'une remarquable beauté[2].

Heureux qui adore le grand Dieu, celui que les mains des hommes n'ont pas fabriqué, qui n'a pas de temple, que l'œil des mortels ne peut voir, ni leur main mesurer! Heureux ceux qui prient avant de manger et de boire, qui, à la vue des temples, font un signe de protestation, et ont horreur des autels souillés de sang! Le meurtre, les gains honteux, l'adultère, les crimes contre nature leur font horreur. Les autres hommes, livrés à leurs désirs pervers, poursuivent ces saintes gens de leurs rires et de leurs injures; dans leur folie, ils les accusent des crimes qu'ils commettent eux-mêmes; mais le jugement de Dieu s'accomplira. Les impies seront précipités dans les ténèbres; les hommes pieux, au contraire, habiteront une terre fertile, l'Esprit de Dieu leur donnant vie et grâce.

Après ce début, viennent les parties essentielles de toute apocalypse : d'abord une théorie sur la succession des empires, sorte de philosophie de l'his-

1. *Carm. sib.*, III, §§ 2 et 4.
2. *Carm. sib.*, livre IV entier.

toire, imitée de Daniel ; puis les signes au ciel, les tremblements de terre, les îles émergeant du fond des mers, les guerres, les famines, tout l'appareil qui annonce l'approche du jugement de Dieu. L'auteur mentionne en particulier le tremblement de terre de Laodicée, arrivé en l'an 60, celui de Myre, les invasions de la mer en Lycie qui eurent lieu en 68[1]. Les malheurs de Jérusalem lui apparaissent ensuite. Un roi puissant, meurtrier de sa mère, s'enfuit d'Italie, ignoré, inconnu, sous le déguisement d'un esclave, et se réfugie au delà de l'Euphrate. Là, il attend caché, tandis que les compétiteurs de l'empire se font des guerres sanglantes. Un chef romain livrera le temple aux flammes, détruira la nation juive. Les entrailles de l'Italie se déchireront; une flamme en sortira, montera jusqu'au ciel, consumant les villes, faisant périr des milliers d'hommes ; une poussière noire remplira l'atmosphère ; des *lapilli* rouges comme du minium tomberont du ciel. Alors, il faut l'espérer, les hommes reconnaîtront la colère du Dieu Très-Haut, colère qui est tombée sur eux parce qu'ils ont détruit l'innocente tribu des hommes pieux. Pour comble de malheur, le roi

1. Voir *l'Antechrist*, p. 328, 337. Pour le tremblement de terre de Chypre, voir Eusèbe, *Chron.*, à l'année 76, 77 ou 78 (édit. Schœne).

fugitif, caché derrière l'Euphrate, tirera sa grande épée et repassera l'Euphrate avec des myriades d'hommes.

On voit quelle suite immédiate cet ouvrage fait à l'Apocalypse de Jean. Reprenant les idées du Voyant de 68 ou 69, le sibylliste de l'an 81 ou 82, confirmé dans ses sombres prévisions par l'éruption du Vésuve, relève la croyance populaire de Néron vivant au delà de l'Euphrate, et annonce son retour comme prochain. Quelques indices, en effet, font croire qu'il y eut un faux Néron sous Titus. Une tentative plus sérieuse eut lieu en 88, et faillit amener une guerre avec les Parthes[1]. La prophétie de notre sibylliste est sans doute antérieure à cette date. Il annonce, en effet, une guerre terrible ; or l'affaire du faux Néron, sous Titus, si elle eut lieu, ne fut pas sérieuse, et, quant au faux Néron de 88, il ne causa non plus qu'une fausse alerte[2].

Quand la piété, la foi, la justice auront entièrement disparu, quand personne n'aura plus souci des hommes pieux, que tous chercheront à les tuer, prenant plaisir à les insulter, plongeant les mains dans leur sang, alors on verra le bout de la patience

1. Voir *l'Antechrist*, p. 319-320, note.
2. « Mota prope Parthorum arma falsi Neronis ludibrio. » Tac., *Hist.*, I, 2.

divine; frémissant de colère, Dieu anéantira la race des hommes par un vaste incendie[1].

Ah! malheureux mortels, changez de conduite; ne poussez pas le grand Dieu aux derniers accès de la fureur; laissant là les épées, les querelles, les meurtres, les violences, baignez dans les eaux courantes votre corps tout entier; tendant vos mains vers le ciel, demandez le pardon de vos œuvres passées, et guérissez[2] par vos prières[3] votre funeste impiété. Alors Dieu reviendra sur sa résolution et ne vous perdra pas. Sa colère s'apaisera, si vous cultivez[4] dans vos cœurs la précieuse piété. Mais, si, persistant dans votre mauvais esprit, vous ne m'obéissez pas, et que, chérissant votre folie, vous receviez mal ces avertissements, le feu se répandra sur la terre, et voici quels en seront les signes. Au lever du soleil, des épées au ciel, des bruits de trompette; le monde entier entendra des mugissements et un fracas terrible. Le feu brûlera la terre; toute la race des hommes périra; le monde sera réduit à une poussière noirâtre.

Quand tout sera en cendres, et que Dieu aura éteint l'énorme incendie qu'il avait allumé, le Tout-Puissant rendra de nouveau la forme aux os et à la poussière des hommes, et rétablira les mortels comme ils étaient auparavant. Alors aura lieu le jugement, par lequel Dieu lui-même jugera le monde. Ceux qui se seront abandonnés aux impiétés, la terre répandue sur leur tête les recou-

1. *Carm. sib.*, IV, 161 et suiv.

2. Ἰάσασθε renferme peut-être une allusion au nom des thérapeutes (θεραπεύειν) ou des esséniens (*asaïa*, médecins).

3. Εὐλογίαις.

4. Ἀσκήσητε.

vrira; ils seront précipités dans les abîmes du sombre Tartare et de la géhenne, sœur du Styx. Au contraire, ceux qui auront pratiqué la piété revivront dans le monde du grand Dieu éternel, au sein du bonheur impérissable, Dieu leur donnant, en récompense de leur piété, l'esprit, la vie et la grâce. Alors tous se verront eux-mêmes, les yeux fixés sur la lumière charmante d'un soleil qui ne se couchera pas. O heureux l'homme qui vivra jusqu'à ce temps-là!

L'auteur de ce poëme était-il chrétien? Il l'était assurément de cœur; mais il l'était à sa manière. Les critiques qui voient dans ce morceau l'œuvre d'un disciple de Jésus, s'appuient principalement sur l'invitation adressée aux gentils de se convertir et de se laver le corps entier dans les fleuves[1]. Mais le baptême n'était pas exclusivement propre aux chrétiens. Il y avait, à côté du christianisme, des sectes de baptistes, d'hémérobaptistes, à qui le vers sibyllin conviendrait mieux, puisque le baptême chrétien n'était administré qu'une fois, tandis que le baptême dont il est question dans le poëme paraît avoir été, comme la prière qui l'accompagne[2], une pratique pieuse effaçant les péchés, un sacrement susceptible d'être renouvelé, et qu'on s'administrait soi-même. Ce qui serait tout à fait

1. *Carm. sib.*, IV, 164.

2. *Ibid.*, IV, 165-166

inconcevable, c'est que, dans une apocalypse chrétienne de près de deux cents vers, écrite au commencement du règne de Domitien, il ne fût pas une seule fois question de Jésus ressuscité, venant en Fils de l'homme sur les nuées du ciel juger les vivants et les morts. Ajoutons à cela un emploi d'expressions mythologiques, dont il n'y a pas d'exemple chez les écrivains chrétiens du Ier siècle, un style artificiel, pastiche du vieux style homérique, qui suppose chez l'auteur la lecture des poëtes profanes et un long séjour aux écoles des grammairiens d'Alexandrie[1].

La littérature sibyllique paraît donc avoir eu son origine dans les communautés esséniennes ou thérapeutes[2]; or les thérapeutes, les esséniens, les baptistes, les sibyllistes, vivaient dans un ordre d'idées fort analogues à celles des chrétiens, et ne différaient de ceux-ci que par le culte de la personne de Jésus. Plus tard, sans doute, toutes ces sectes juives se fondirent dans l'Église. De plus en plus, il ne restait que deux classes de juifs : d'une part, le juif observateur strict de la Loi, talmudiste, casuiste, le pharisien en un mot; de l'autre, le juif large, réduisant le judaïsme à une sorte de religion naturelle ouverte aux païens

1. Les épîtres de saint Jacques et de saint Jude offrent cependant une grécité un peu du même genre.
2. Cf. Josèphe, *B. J.*, II, VIII, 12.

vertueux. Vers l'an 80, il y avait encore, surtout en Égypte, des sectes qui se plaçaient à ce point de vue, sans pourtant adhérer à Jésus. Bientôt il n'y en aura plus, et l'Église chrétienne contiendra tous ceux qui veulent se soustraire aux exigences excessives de la Loi sans cesser d'appartenir à la famille spirituelle d'Abraham.

Le livre coté le quatrième dans la collection sibylline n'est pas le seul écrit de son espèce qu'ait produit l'époque de Domitien. Le morceau qui sert de préface à la collection tout entière, et qui nous a été conservé par Théophile, évêque d'Antioche (fin du IIe siècle), ressemble beaucoup au livre quatrième et se termine de la même manière[1] : « Une trombe de feu fondra sur vous; des torches ardentes vous brûleront durant l'éternité; mais ceux qui auront adoré le vrai Dieu infini hériteront de la vie, habitant à jamais le riant jardin du Paradis, mangeant le doux pain qui descend du ciel étoilé[2]. » Ce fragment semble, au premier coup d'œil, présenter en quelques expressions des indices de christianisme; mais on trouve dans Philon des expressions tout à fait analogues. Le christianisme naissant eut, en

1. *Carm. sib.*, prooem., v. 81-87; comp. III, 60-61.
2. Cf. Philon, *Allégories de la Loi*, III, § 59; *Carm. sib.*, VIII, 403 et suiv.

dehors du rôle divin prêté à la personne de Jésus, si peu de traits spécialement propres, que la rigoureuse distinction de ce qui est chrétien et de ce qui ne l'est pas devient par moments extrêmement délicate.

Un détail caractéristique des apocalypses sibyllines, c'est que, d'après elles, le monde finira par une conflagration. Plusieurs textes bibliques conduisaient à cette idée[1]. On ne la rencontre pas néanmoins dans la grande Apocalypse chrétienne, celle qui porte le nom de Jean. La première trace qu'on en trouve chez les chrétiens est dans la seconde Épître de Pierre, écrit supposé bien tardivement[2]. La croyance dont il s'agit paraît ainsi s'être développée dans le milieu alexandrin, et l'on est autorisé à croire qu'elle vint en partie de la philosophie grecque; plusieurs écoles, en particulier les stoïciens, avaient pour principe que le monde serait consumé par le feu[3]. Les esséniens avaient adopté la même opinion[4]; elle devint en quelque sorte la base de tous les écrits attribués à la Sibylle[5], tant que cette fiction

1. Deuter., XXVII, 22 (Justin, *Apol. I*, 44, 60); Isaïe, LXVI, 15.
2. II Petri, III, 7, 12.
3. Ἐκπύρωσις. Cf. Cic. *Quæst. acad.*, II, 37; Ovide, *Metam.*, I, 256 et suiv.; Sénèque, *Consol. ad Marciam*, 26; *Quæst. nat.*, III, 28; *De monarchia*, attribué à saint Justin, 3.
4. *Philosophumena*, IX, 27; Josèphe, *B. J.*, II, VIII, 11.
5. Voir, par exemple, II, 194 et suiv.; III, 72 et suiv., 82 et

littéraire continua de servir de cadre aux rêves des esprits inquiets de l'avenir. C'est là et dans les écrits du faux Hystaspe que les docteurs chrétiens la trouvèrent. Telle était l'autorité de ces oracles supposés qu'ils la prirent naïvement pour révélée[1]. L'imagination de la foule païenne était hantée par des terreurs du même genre, exploitées également par plus d'un imposteur[2].

Annianus, Avilius, Cerdon, Primus, qu'on donne pour successeurs à saint Marc[3], furent sans doute d'anciens *presbyteri*, dont le nom s'était conservé, et dont on fit des évêques, quand il fut reçu que l'épiscopat était d'institution divine et que chaque siége devait montrer une succession non interrompue de présidents, jusqu'au personnage apostolique qui était censé en être le fondateur[4]. Quoi qu'il en soit, l'Église d'Alexandrie paraît avoir eu tout d'abord un caractère tranché. Elle était fort antijuive; c'est de son sein que nous verrons sortir, dans quatorze ou

suiv.; VII, 118 et suiv.; 141 et suiv., VIII, 203 et suiv., 217 et suiv., 337 et suiv.

1. Cf. Justin, *Apol. I*, 20, 44; *Apol. II*, 7; Lactance, *De ira Dei*, 23; *Div. Inst.*, VII, 18.
2. Jules Capitolin, *Marc-Aurèle*, 13.
3. Eusèbe, *H. E.*, II, 24; III, 14, 21; IV, 1, 4; *Constit. apost.*, VII, 46.
4. Voir ci-dessus, p. 137-139 et p. 156-158.

quinze ans, le plus énergique manifeste de séparation complète entre le judaïsme et le christianisme, le traité connu sous le nom d' « Épître de Barnabé ». Ce sera bien autre chose dans cinquante ans, quand le gnosticisme y naîtra, proclamant que le judaïsme est l'œuvre d'un dieu mauvais et que la mission essentielle de Jésus a été de détrôner Jéhovah. Le rôle capital d'Alexandrie ou, si l'on veut, de l'Égypte dans le développement de la théologie chrétienne se dessinera clairement alors. Un Christ nouveau apparaîtra, ressemblant à celui que nous connaissons jusqu'ici comme les paraboles de Galilée ressemblent aux mythes osiriens ou au symbolisme de la mère d'Apis.

CHAPITRE X.

L'ÉVANGILE GREC SE CORRIGE ET SE COMPLÈTE (*MATTHIEU*).

Les défauts et les lacunes de l'Évangile de Marc devenaient chaque jour plus choquants. Ceux qui connaissaient les beaux discours de Jésus tels que les rapportaient les écritures syro-chaldaïques, regrettaient la sécheresse du récit sorti de la tradition de Pierre. Non-seulement les plus belles prédications y figuraient écourtées, mais des parties de la vie de Jésus qu'on était arrivé à regarder comme essentielles ne s'y trouvaient pas représentées. Pierre, fidèle aux vieilles idées du premier âge chrétien, attachait peu d'importance aux récits de l'enfance, aux généalogies. Or c'était surtout dans ce sens que travaillait l'imagination chrétienne. Une foule de récits nouveaux s'étaient formés; on voulait un Évangile complet qui, à tout ce que renfermait Marc, ajoutât ce que savaient ou

croyaient savoir les meilleurs traditionistes de l'Orient.

Ce fut l'origine de notre texte dit « selon Matthieu »[1]. L'auteur de cet écrit a pris pour base de son travail l'Évangile de Marc. Il le suit dans l'ordre, dans le plan général, dans les expressions caractéristiques, d'une façon qui ne permet pas de douter qu'il n'eût sous les yeux ou dans la mémoire l'ouvrage de son devancier. Les coïncidences dans les moindres détails durant des pages entières sont si littérales qu'on est par moments tenté d'affirmer que l'auteur possédait un manuscrit de Marc[2]. D'un autre côté, certains changements de mots, de nombreuses transpositions, certaines omissions dont il est impossible d'expliquer le motif, feraient plutôt

1. La date approximative résulte : 1° du verset XVI, 28, qui devait être vrai encore à l'époque de la rédaction; 2° de l'εὐθέως (XXIV, 29-30), qui empêche de trop s'éloigner de la guerre de Judée (comparez Luc, XXI, 24). La circonstance de l'Évangile prêché partout (XXIV, 14) ne donne rien de précis.

2. Ainsi, dans les citations de l'Ancien Testament, l'accord est remarquable. Comp. Matth., XV, 8, et Marc, VII, 6; Matth., XIX, 5, et Marc, X, 7; Matth., XXI, 13, et Marc, XI, 17; Matth., XXII, 32, et Marc, XII, 26; Matth., XXII, 44, et Marc, XII, 36; Matth., XXI, 42, et Marc, XXII, 10-11; Matth., XXVI, 31, et Marc, XIV, 27; Matth., XXIV, 15, et Marc, XIII, 14. Pour comprendre ce que ces coïncidences ont de frappant, se rappeler que Jésus parlait araméen et non grec.

croire à un travail fait de souvenir[1]. Cela est de peu de conséquence. Ce qui est capital, c'est que le texte dit de Matthieu suppose celui de Marc comme préexistant et ne fait guère que le compléter. Il le complète de deux manières, d'abord en y insérant ces longs discours qui faisaient le prix des Évangiles hébreux, puis en y ajoutant des traditions de formation plus moderne, fruits des développements successifs de la légende, et auxquelles la conscience chrétienne attachait déjà infiniment de prix. La rédaction dernière a du reste beaucoup d'unité de style; une même main s'est étendue sur les morceaux fort divers qui sont entrés dans la composition[2]. Cette unité porte à croire que, pour les parties étrangères à Marc, le rédacteur travaillait sur l'hébreu; s'il avait utilisé une traduction, on sentirait des différences de style entre le fond et les parties intercalées. D'ailleurs, le goût du temps était plutôt aux remaniements qu'aux traductions proprement dites[3]. Les cita-

1. Bizarres consonnances de mots employés en des circonstances plus ou moins parallèles, mais bouleversés : ἀπήγγειλαν, Marc, VI, 30 et Matth., XIV, 12; ἐξέστη et ἐξίσταντο, Marc, III, 21; Matth., XII, 23.

2. Voir les tableaux dressés par M. Réville, *Études crit. sur l'Évang. selon saint Matthieu,* p. 2 et suiv.

3. Que le Matthieu actuel ne soit pas une simple traduction d'un original hébreu, c'est ce que prouvent, outre l'emploi des

tions bibliques de pseudo-Matthieu supposent à la fois l'usage du texte hébreu (ou d'un targum araméen) et de la version des Septante[1]; une partie de son exégèse n'a de sens qu'en hébreu[2].

La façon dont l'auteur opère l'intercalation des grands discours de Jésus est singulière. Soit qu'il les prenne dans les recueils de sentences qui peuvent avoir existé à un certain moment de la tradition évangélique, soit qu'il les tire tout faits de l'Évangile hébreu, ces discours sont insérés par lui comme

Septante dans les citations de la Bible, beaucoup d'autres particularités; par exemple, le rôle de père attribué au Saint-Esprit, contrairement au genre de l'hébreu *rouah* (cf. Évang. des Hébr., Hilg., p. 16, 23-24; voir ci-après, p. 185). D'un autre côté, la fidélité de l'interprétation quant au sens général résulte des contradictions que le rédacteur n'a pas effacées. Le plus souvent, il subordonne Marc aux λόγια; ceux-ci constituent son objet principal. Mais Papias atteste qu'il y avait des traductions fort diverses des λόγια (dans Eus., *H. E.,* III, XXXIX, 16). Le λόγιον Matth., V, 37, paraît avoir été mal traduit par l'auteur du premier Évangile. Cf. Jac., V, 12; Justin, *Apol. I,* 16; *Homél. pseudoclém.,* III, 55; Clém. d'Alex., *Strom.,* VII, 11.

1. Matth., I, 21, 23 (hébr. et Sept.); II, 6 (hébr. et Sept.); II, 15 (hébr.); II, 18 (hébr. et Sept.); II, 23 (hébr.); IV, 15-16 (hébr. et Sept.); VIII, 17 (hébr.); XII, 17-21 (hébr. et Sept.); XIII, 35 (hébr. et Sept.); XXI, 5 (hébr.); XXIII, 35 (Sept.); XXVII, 9-10 (hébr. et Sept.); XXVII, 43 (hébr. et Sept.). Dans les récits historiques, quand l'auteur copie Marc, il lui emprunte aussi ses citations.

2. Ναζωραῖος κληθήσεται (II, 23), tiré de Isaïe, XI, 1; LX, 21

de grandes parenthèses dans la narration de Marc[1], à laquelle il pratique pour cela des espèces d'entailles. Le principal de ces discours, le Discours sur la montagne, est évidemment composé de parties qui n'offrent entre elles aucun lien et qui ont été artificiellement rapprochées. Le chapitre XXIII contient tout ce que la tradition avait conservé des reproches que Jésus, à diverses occasions, adressa aux pharisiens. Les sept paraboles du chapitre XIII n'ont sûrement pas été proposées par Jésus le même jour et de suite[2]. Qu'on nous permette une comparaison familière, qui seule rend notre pensée. Il y avait, avant la rédaction du premier Évangile, des paquets de discours et de paraboles, où les paroles de Jésus étaient classées d'après des raisons purement extérieures[3]. L'auteur du premier Évangile trouva ces paquets déjà faits, et les inséra dans le texte de Marc, qui lui servait de canevas, tout ficelés, sans briser le fil léger qui les reliait. Quelquefois le texte de Marc, tout abrégé qu'il

1. Comp. Marc, I, 21-22, à Matth., V, 2; VII, 28; Marc, X, 31-32, à Matth., XIX, 30; XX, 17; Marc, XI, 33; XII, 1, à Matth., XXI, 28-33 (cf. Luc, XX, 7-9). L'intercalation des instructions apostoliques dans Marc, III (comp. Matth., à partir de IX, 37), n'est pas moins sensible.

2. Notez la formule du v. 52.

3. Ch. XIII, d'après la forme parabolique; ch. XXIII, d'après l'analogie du sujet (pharisiens); ch. XVIII, *init.,* idée d'enfance.

est en fait de discours, contenait quelques parties des sermons que le nouveau rédacteur prenait en bloc dans le recueil des *logia*. Il en résultait des répétitions. Le plus souvent, le nouveau rédacteur se soucie peu de ces répétitions [1]; d'autres fois, il les évite au moyen de retranchements, de transpositions et de certaines petites habiletés de style.

L'insertion des traditions inconnues au vieux Marc se fait dans le pseudo-Matthieu par des procédés plus violents encore. En possession de quelques récits de miracles ou de guérisons dont il ne voit pas l'identité avec ceux qui sont déjà racontés dans Marc, l'auteur aime mieux s'exposer à des doubles emplois que d'omettre des faits auxquels il tient. Il veut avant tout être complet et ne s'inquiète pas de tomber, en agençant ainsi des traits de provenances diverses, dans des contradictions et des embarras de narration. De là ces circonstances, obscures au moment où elles sont introduites, qui ne s'expliquent que par la suite de l'ouvrage [2]; ces allusions à

1. Comp. Matth., x, 38-39, et xvi, 24-25, avec Marc, viii, 34-35; Matth., v, 29-30, et xviii, 8-9, avec Marc, ix, 43-47; Matth., v, 31-32, et xix, 8-9, avec Marc, x, 11 ; Matth., xxiii, 11, et xx, 16, avec Marc, x, 43; Matth., x, 22, et xxiv, 9-13, avec Marc, xiii, 13.

2. Ainsi Matth., x, 1, est peu naturel, avant qu'il ait été question des apôtres; au contraire, Marc, iii, 14; vi, 7, est logique. Comp. de même Matth., x, 25; xii, 24 et suiv.

des événements dont il n'est rien dit dans la partie historique [1]. De là ces singuliers doublets qui caractérisent le premier Évangile : deux guérisons de deux aveugles [2]; deux guérisons d'un démoniaque muet [3]; deux multiplications des pains [4]; deux demandes d'un signe miraculeux [5]; deux invectives contre le scandale [6]; deux sentences sur le divorce [7]. De là aussi peut-être cette façon de procéder par couples, qui produit l'effet d'une sorte de diplopie narrative : deux aveugles de Jéricho et deux autres aveugles [8]; deux démoniaques de Gergésa [9]; deux disciples de Jean [10]; deux disciples de Jésus [11]; deux frères [12]. L'exégèse harmonistique produisait dès lors ses résultats ordinaires, la rédondance, la pesanteur.

1. Matth., x, 25; xi, 21; xxiii, 37.
2. Matth., ix, 27-30; xx, 29-34.
3. Matth., ix, 32-34; xii, 22-24.
4. Matth., xiv, 13-21; xv, 32-39.
5. Matth., xii, 38-42; xvi, 1-4.
6. Matth., v, 29-30; xviii, 8-9.
7. Matth., v, 32; xix, 9.
8. Matth., ix, 27; xx, 30; cf. Marc, x, 46-53; Luc, xviii, 35-43.
9. Matth., viii, 28; cf. Marc, v, 1-10.
10. Matth., xi, 2.
11. Matth., xxi, 1.
12. Matth., iv, 18. Cf. δύο πλούσιοι, Évang. des Naz., Hilg., p. 16, lignes 30-31. Comparez la même chose dans le *Schah nameh*, épisode de Siawusch. Mohl, II, préf., p. vii-viii (nouv. édit.).

D'autres fois, on remarque l'incision toute fraîche, l'opération de greffe par laquelle s'est faite l'addition. Ainsi le miracle de Pierre (Matth., xiv, 28-31), récit que Marc ne possède pas, est intercalé entre Marc, vi, 50 et 51, de telle façon que les bords de la plaie sont restés béants. Il en est de même pour le miracle du statère [1], pour Judas se désignant lui-même et interrogé par Jésus [2], pour Jésus blâmant le coup d'épée de Pierre, pour le suicide de Judas, pour le songe de la femme de Pilate, etc. Qu'on retranche tous ces traits, fruits d'un développement postérieur de la légende de Jésus, il restera le texte même de Marc.

Ainsi entrèrent dans le texte évangélique une foule de légendes qui manquaient dans Marc : la généalogie (i, 1-17), la naissance surnaturelle (i, 18-25), la visite des mages (ii, 1-12), la fuite en Égypte (ii, 13-15), le massacre de Bethléhem (ii, 16-18), Pierre marchant sur les eaux (xiv, 28-31), les prérogatives de Pierre (xvi, 17-19), le miracle de la monnaie trouvée dans la bouche d'un poisson (xvii, 24-27), les eunuques du royaume de Dieu (xix, 11-12), l'émotion de Jérusalem à l'entrée de Jésus (xxi, 10-11), les miracles hiérosolymites et le

1. Matth., xvii, 24, 27, inséré dans Marc, ix, 33.
2. Comp. Matth., xxvi, 24-26, 49-50, à Marc, xiv, 21-22, 45-46.

triomphe enfantin (xxi, 14-16), divers traits légendaires sur Judas, en particulier son suicide (xxvi, 25-50; xxvii, 3-10), l'ordre de remettre l'épée au fourreau (xxvi, 52-53), l'intervention de la femme de Pilate (xxvii, 19), Pilate se lavant les mains et le peuple juif prenant toute la responsabilité de la mort de Jésus (xxvii, 25), le grand rideau du temple déchiré, le tremblement de terre et les saints qui ressuscitent au moment de la mort de Jésus (xxvii, 51-53), la garde mise au tombeau et la corruption des soldats (xxvii, 62-66; xxviii, 11-15). Dans toutes ces parties, les citations sont faites selon les Septante [1]. Le rédacteur, pour son usage personnel, ne se servait que de la version grecque; mais, quand il traduisait l'Evangile hébreu, il se conformait à l'exégèse de cet original, qui souvent aurait manqué de base dans les Septante.

Une sorte de surenchère dans l'emploi du merveilleux, le goût pour des miracles de plus en plus éclatants, une tendance à présenter l'Église comme déjà organisée et disciplinée dès les jours de Jésus, une répulsion toujours croissante pour les juifs, dictèrent la plupart de ces additions au récit primitif. Nous l'avons déjà dit, il y a des moments dans

1. Voir surtout Matth., iv, 4, 6, 7, 10; xviii, 16; xxi, 16.

la croissance d'un dogme où les jours valent des siècles. Une semaine après sa mort, Jésus avait une vaste légende; de son vivant, la plupart des traits que nous venons d'indiquer étaient déjà écrits d'avance[1].

Un des grands facteurs de la création de l'*agada* juive, ce sont les analogies tirées des textes bibliques. Ce procédé servit à combler une foule de lacunes dans les souvenirs. Les bruits les plus contradictoires, par exemple, couraient sur la mort de Judas[2]. Une version domina bientôt; Achitophel, le traître à David, y servit de prototype[3]. Il fut reçu que Judas se pendit comme lui. Un passage de Zacharie[4] fournit les trente deniers, le fait de les avoir jetés dans le temple, ainsi que le champ du potier, et rien ne manqua plus au récit.

L'intention apologétique fut une autre source féconde d'anecdotes et d'intercalations. Déjà les objections contre la messianité de Jésus se produisaient et exigeaient des réponses. Jean-Baptiste, disaient les mécréants, n'avait pas cru en lui ou avait cessé d'y croire; les villes où l'on prétendait qu'il fit des miracles

1. *Vie de Jésus*, p. 250 et suiv.
2. Voir *Vie de Jésus*, p. 453 et suiv.
3. Comp. II Sam., XVII, 23 (trad. grecque), et Matth., XXVII, 5.
4. Zach., XI, 12-13.

ne s'étaient pas converties; les savants et les sages de la nation se sont moqués de lui; s'il a chassé des démons, c'est par Béelzeboub; il promettait des signes au ciel qu'il n'a point donnés. — On avait réponse à tout cela[1]. On flattait les instincts démocratiques de la foule. Ce n'est pas la nation qui a repoussé Jésus, disaient les chrétiens; ce sont les classes supérieures, toujours égoïstes, qui n'ont pas voulu de lui. Les simples gens auraient été pour lui; alors les chefs ont usé de ruse pour le prendre; car ils craignaient le peuple[2]. « C'est la faute du gouvernement », voilà une explication qui en tout temps est facilement acceptée.

La naissance de Jésus et sa résurrection étaient la cause d'objections sans fin de la part des âmes basses et des cœurs mal préparés. La résurrection, nul ne l'avait vue; les juifs soutenaient que les amis de Jésus avaient emporté le cadavre en Galilée. On répondit à cela par la fable des gardiens, auxquels les juifs auraient donné de l'argent pour dire que les disciples avaient enlevé le corps[3]. — Quant à la naissance, deux courants d'opinion contradictoires

1. Matth., XI, 7-30; XII, 25-37, 39-45.
2. Matth., IX, 34; XII, 14-15; XIV, 35-XV, 1; XV, 30-XVI, 1; XIX, 2-3; XXI, 14-15; XXVI, 1; XXVII, 20.
3. Matth., XXVII, 62-66; XXVIII, 11-15.

se dessinaient ; mais, comme tous les deux répondaient à des besoins de la conscience chrétienne, on les conciliait tant bien que mal. D'une part, il fallait que Jésus fût descendant de David [1]; de l'autre, on ne voulait pas que Jésus eût été conçu dans les conditions ordinaires de l'humanité. Il n'était pas naturel que celui qui n'avait pas vécu comme les autres hommes fût né comme les autres hommes. La descendance de David s'établissait par une généalogie où Joseph était rattaché à la souche davidique. Joseph était père de Jésus [2]; pour rattacher Jésus à David, il s'agissait donc simplement d'y rattacher Joseph. Cela n'était guère satisfaisant dans l'hypothèse de la conception surnaturelle, Joseph et ses ascendants supposés n'ayant dans une telle hypothèse contribué en rien à la naissance de Jésus. C'est Marie qu'il aurait fallu rattacher à la famille royale; or aucune tentative ne fut faite au Ier siècle pour cela [3], sans

1. Rom., I, 3; Apoc., V, 5; *Act.*, II, 30. Cf. Talm. de Jér., *Sanhédrin*, 43 *a*.

2. Luc (III, 23) atténue la difficulté par son ὡς ἐνομίζετο. Cérinthe et Carpocrate étaient ici parfaitement logiques. Épiph., hær. XXX, 14. Peut-être la rédaction du v. 16 du premier chapitre de Matthieu était-elle plus précise dans l'Évangile nazaréen dont se servaient Cérinthe et Carpocrate. Voir Hilgenfeld, p. 15, 19.

3. Les passages Luc, I, 27, et II, 4, impliquent même l'opinion contraire. La logique reprit ses droits au IIe siècle; on crée alors, ou du moins l'on suppose à Marie une descendance davidique.

doute parce que les généalogies étaient fixées avant que l'on prêtât d'une manière sérieuse à Jésus une naissance en dehors de l'union régulière des deux sexes, et qu'on ne contestât à Joseph ses droits à une réelle paternité. L'Évangile hébreu, au moins à la date où nous sommes, laissait toujours Jésus fils de Joseph et de Marie [1]; l'Esprit-Saint, dans la conception de cet Évangile était pour Jésus-Messie (personnage distinct de l'homme-Jésus [2]) une mère, non un père [3]. L'Évangile selon Matthieu, au contraire, s'arrête à une combinaison tout à fait contradictoire. Jésus chez lui est fils de David par Joseph, qui n'est pas son père. L'auteur sort de cet embarras avec une naïveté extrême [4]. Un ange vient lever les peines

Protévangile de Jacques, c. 10 (p. 19, Tisch.); Évang. de la Nat. de Marie, c. 1 (p. 106); Évang. de pseudo-Matth., c. 12 (p. 73), saint Justin. *Dial.*, 23, 43, 45, 100, 101, 120; *Apol. I*, 32; Irénée, III, XXI, 5; Tertullien, *Adv. Marc.*, III, 17, 20; IV, 1, 7, 19; V, 8; *Adv. jud.*, 9; *De carne Christi*, 22. (Hilgenfeld, *Krit. Untersuch. über die Evang. Justin's*, etc., p. 100, 101, 140 et suiv., 153 et suiv., 156 et suiv.)

1. Épiph., hær. XXX, 14. Toutes les sectes ébionites adoptèrent cet Évangile; or une partie au moins de ces sectes niait la naissance surnaturelle de Jésus.

2. Voir ci-dessus, p. 50, 103, note 2; 106, note 2; 176, note.

3. Ἡ μήτηρ μου τὸ ἅγιον πνεῦμα. Hilgenfeld, p. 15 (ligne 22), 16 (ligne 15 et suiv.), 20, 23.

4. Matth., I, 16, 18, 25.

d'esprit que Joseph, en un cas si étrange, avait le droit de concevoir.

La généalogie que nous lisons dans l'Évangile dit selon saint Matthieu n'est sûrement pas l'ouvrage de l'auteur de cet Évangile. Il l'a prise dans un document antérieur. Était-ce dans l'Évangile hébreu lui-même? On en peut douter [1]. Une grande fraction des chrétiens hébreux de Syrie garda toujours un texte où de telles généalogies ne figuraient pas; mais, très-anciennement aussi, certains manuscrits nazaréens présentèrent, en guise de préface, un *sépher toledoth* [2]. Le tour de la généalogie de Matthieu est hébraïque; les transcriptions des noms propres ne sont pas celles des Septante [3]. Nous avons vu d'ailleurs [4] que les généalogies furent probablement l'œuvre des parents de Jésus, retirés en Batanée et parlant hébreu. Ce qu'il y a de sûr, c'est que ce travail des généalogies ne fut pas exécuté avec beaucoup d'unité ni d'autorité; car deux systèmes tout à fait discordants pour rattacher Joseph aux derniers personnages connus de la lignée davidique sont parvenus jusqu'à nous. Il n'est pas impossible que le nom du

1. Voir ci-dessus, p. 105. Épiph., hær. XXVIII, 5; XXIX, 9; XXX, 3, 6, 14.

2. Βίβλος γενέσεως.

3. Βοές, et non Βοοζ.

4. Ci-dessus, p. 60-61. Jules Africain, dans Eus., *H. E.*, I, 7.

père et du grand-père de Joseph fussent connus [1]. A cela près, de Zorobabel à Joseph, tout a été fabriqué. Comme, depuis la captivité, les écrits bibliques ne fournissaient plus de chronologie, l'auteur croit l'espace plus court qu'il n'est en réalité, et y met trop peu d'échelons [2]. De Zorobabel à David, on s'est servi des Paralipomènes, non sans diverses inexactitudes ou bizarreries mnémoniques [3]. La Genèse, le livre de Ruth, les Paralipomènes ont fourni la tige jusqu'à David. Une singulière préoccupation de l'auteur de la généalogie contenue dans Matthieu a été de nommer par privilége exceptionnel ou même d'introduire de force [4] dans la ligne ascendante de Jésus quatre femmes pécheresses, infidèles ou d'une conduite qu'un pharisien aurait pu critiquer, Thamar, Rahab, Ruth et Bethsabé [5]. C'était une invitation aux

1. Cela est peu probable, cependant; car, dans Luc, la divergence commence au père même de Joseph.

2. Luc en met davantage. En général, la généalogie de Luc est la plus étudiée. Il semble qu'on y cherche à corriger celle de Matthieu d'après des vues réfléchies. Eusèbe donne de ces divergences voulues une explication qui montre bien ce que ces généalogies eurent d'artificiel. *Quæst. ad Steph.*, 3.

3. Les séries de quatorze (Matth., I, 17) ne sont obtenues qu'en faisant violence à l'histoire des rois de Juda. La correction que présente ici le texte syriaque curetonien est tout apologétique.

4. C'est ce qui a lieu pour Rahab.

5. La synagogue cherchait, au contraire, à supprimer autant

pécheurs à ne jamais désespérer d'entrer dans la famille élue. La généalogie de Matthieu donne encore à Jésus pour ancêtres les rois de Juda, descendants de David, à commencer par Salomon; mais bientôt on ne voudra plus de cette généalogie trop empreinte de gloire profane, et on rattachera Jésus à David par un fils peu connu, Nathan, et par une ligne parallèle à celle des rois de Juda.

Du reste, la conception surnaturelle prenait chaque jour une telle importance, que la question du père et des ancêtres charnels de Jésus devenait en quelque sorte secondaire. On croyait pouvoir conclure d'un passage d'Isaïe, mal rendu par les Septante[1], que le Messie naîtrait d'une vierge. Le Saint-Esprit, l'Esprit de Dieu avait tout fait[2]. Joseph, en réalité, paraît avoir été assez âgé quand Jésus naquit[3]; Marie, qui semble avoir été sa seconde femme, pouvait être fort jeune[4]. Ce contraste rendait l'idée du

que possible de la Bible le souvenir de ces femmes et en particulier les traces de mariages avec des étrangères. Geiger, *Urschrift und Uebersetzungen der Bibel*, p. 361 et suiv. Voir Mischna, *Megilla*, 4 et la tosifta sur ce passage.

1. Isaïe, VII, 14.

2. Sur les générations ἐξ οὐδενὸς θνητοῦ, voir Philon, *De cherubim*, § 12 et suiv.

3. V. *Vie de Jésus*, p. 74, et l'appendice à la fin de ce volume.

4. Les mariages disproportionnés quant à l'âge des conjoints ne sont nullement appréciés en Orient comme chez nous.

miracle facile. Certes, la légende se serait créée sans cela; cependant, comme le mythe s'élaborait dans un milieu de gens qui avaient connu la famille de Jésus, une telle circonstance d'un vieux mari et d'une jeune femme n'était pas indifférente. Un trait fréquent dans les histoires hébraïques était de relever la puissance divine par la faiblesse même des instruments qu'elle employait. On se plaisait ainsi à faire naître les grands hommes de parents vieux ou longtemps stériles. La légende de Samuel engendra celle de Jean-Baptiste[1], celle de Jésus, celle de Marie elle-même[2]. Tout cela, d'un autre côté, provoquait l'objection des malveillants. La fable grossière inventée par les adversaires du christianisme, qui faisait naître Jésus d'une aventure scandaleuse avec le soldat Panthère[3], sortit sans trop d'effort du récit chrétien, récit qui présentait à l'imagination le tableau choquant d'une naissance où le père n'avait qu'un rôle apparent. Cette fable ne se

1. Luc, I.

2. *Évang. de la nativité de Marie*, dans Tischendorf, p. 106 et suiv. Au moyen âge, on remonta plus haut encore. Voir *Hist. litt. de la Fr.*, t. XVIII, p. 834 et suiv.

3. *Acta Pilati*, A, 2; Celse, dans Origène, *Contre Celse*, I, 28, 32; Talm. de Jér. *Schabbath*, XIV, 4; *Aboda zara*, II, 2; Midrasch *Koh.*, X, 5; Épiphane, hær., LXXVIII, 7; saint Jean Damascène, *De fide orthod.*, IV, 15

montre clairement qu'au IIe siècle; dès le Ier, cependant, les juifs paraissent avoir malignement présenté la naissance de Jésus comme illégitime. Peut-être argumentaient-ils pour cela de l'espèce d'ostentation avec laquelle, en tête du livre des *toledoth* de Jésus, on étalait les noms de Thamar, de Rahab, de Bethsabé, en omettant ceux de Sara, de Rebecca, de Lia.

Les récits de l'enfance, nuls dans Marc, se bornent dans Matthieu à l'épisode des mages, lié à la persécution d'Hérode et au massacre des innocents. Tout ce développement paraît d'origine syrienne; le rôle odieux qu'y joue Hérode fut sans doute une invention des parents de Jésus, réfugiés en Batanée. Ce petit groupe semble, en effet, avoir été une source de calomnies haineuses contre Hérode. La fable sur l'origine infâme de son père, contredite par Josèphe et Nicolas de Damas[1], paraît être venue de là[2]. Hérode était devenu le bouc émissaire de tous les griefs chrétiens. Quant aux dangers dont on supposait que fut entourée l'enfance de Jésus, c'était là une

1. Jos., *Ant.*, XIV, I, 3; *B. J.*, I, VI, 2. Cf. Ecclésiaste, x, 16. Ce livre peut être du temps d'Hérode.

2. Jules Africain, dans Eus., *H. E.*, I, VI, 2, 3; VII, 11, 12. Cf. Macarius Magnes, ch. XI, p. 77, Paris, 1876 (emprunte-t-il à Eusèbe ou à l'Africain, ou à une source indépendante de l'Africain?), et Justin, *Dial.*, 52.

imitation de l'enfance de Moïse, qu'un roi aussi voulut faire mourir, et qui fut obligé de se sauver à l'étranger. Il arriva pour Jésus comme pour tous les grands hommes. On ne sait rien de leur enfance, par la raison fort simple qu'on ne prévoit jamais la célébrité future d'un enfant; on y supplée par des anecdotes conçues après coup. L'imagination, d'ailleurs, aime à se figurer que les hommes providentiels ont grandi au travers des périls, par l'effet d'une protection particulière du Ciel[1]. Un conte populaire relatif à la naissance d'Auguste[2] et divers traits de cruauté d'Hérode[3] purent donner origine à la légende du massacre des enfants de Bethléhem.

Marc, dans sa rédaction singulièrement naïve, a des bizarreries, des rudesses, des passages qui s'expliquent mal et prêtent à l'objection. Matthieu procède par retouches et atténuations de détail. Comparez, par exemple, Marc, III, 31-35, à Matthieu, XII, 46-50. Le second rédacteur efface l'idée que les parents de Jésus le crurent fou et voulurent le lier. L'étonnante naïveté de Marc, VI, 5 : « Il ne put faire là (à Nazareth) aucun miracle, etc., » est adoucie

1. Voir la *Vie de Zoroastre*, traduite par Anquetil-Duperron, se rappeler Cyrus, Romulus, etc.

2. Suétone, *Aug.*, 94, d'après Julius Marathus

3. *Vie de Jésus*, p. 252, note 2.

dans Matthieu, xiii, 58 : « Il ne fit pas là beaucoup de miracles[1]. » L'étrange paradoxe de Marc[2] : « Amen, je vous le dis, il n'est personne qui, ayant abandonné maison, frères, sœurs, mère, père, enfants, champs, à cause de moi et à cause de l'Évangile, ne doive recevoir au centuple, dès maintenant, maisons, frères, sœurs, mères, enfants, champs, dans le temps présent avec des persécutions de la part des hommes, et dans le monde à venir la vie éternelle », devient dans Matthieu[3] : « Quiconque abandonne maisons, frères, sœurs, père, mère, enfants, champs, à cause de mon nom, le recevra multiplié bien des fois et héritera de la vie éternelle. » Le motif assigné à la visite des femmes au tombeau[4], impliquant nettement qu'elles ne s'attendaient pas à la résurrection, est remplacé dans Matthieu[5] par une expression insignifiante.

1. Comparez encore Marc, xiii, 12, à Matth., xvi, 4 (cf. xii, 40); Marc, ix, 12-13, à Matth., xvii, 11-12; Marc, xiii, 32, à Matth., xxiv, 36 (omission de οὐδὲ ὁ υἱός, remis plus tard); Marc, xiv, 11, à Matth., xxvi, 15 (promesse devenant une réalité); Marc, xiv, 41, à Matth., xxvi, 41 (suppression de l'obscur ἀπέχει); Marc, xv, 34, à Matth., xxvii, 46 (correction destinée à mieux expliquer le malentendu); Marc, xiii, 14, à Matth., xxiv, 15; Marc, xiv, 49, à Matth., xxvi, 56.

2. Marc, x, 29-30.

3. Matth., xix, 29.

4. Ἵνα ἐλθοῦσαι ἀλείψωσιν αὐτόν. Marc, xvi, 1.

5. Θεωρῆσαι τὸν τάφον.

Le scribe qui interroge Jésus sur le grand commandement le fait, dans Marc, à bonne intention. Dans les deux autres évangélistes, il le fait pour tenter Jésus. Les temps ont marché; on ne peut plus admettre qu'un scribe ait agi sans malice. L'épisode où le jeune riche appelle Jésus « bon maître », et où Jésus le reprend par ces mots : « Dieu seul est bon », parut plus tard scandaleux. Matthieu arrange cela d'une manière moins choquante. La façon dont les disciples sont sacrifiés dans Marc[1] est également atténuée dans Matthieu. Enfin ce dernier commet quelques contre-sens pour obtenir des effets pathétiques : ainsi le vin des condamnés, dont l'institution était humaine et bienveillante[2], devient chez lui un raffinement de cruauté pour amener l'accomplissement d'une prophétie.

Les saillies trop vives de Marc sont ainsi effacées; les lignes du nouvel Évangile sont plus larges, plus correctes, plus idéales. Les traits merveilleux se multiplient[3]; mais on dirait que le merveilleux cherche à

1. Marc, iv, 13, 40; vi, 52; viii, 17 et suiv.; ix, 6, 32; x, 32; xiv, 40.

2. Comp. Marc., xv, 23, à Matth., xxvii, 34. Luc, xxiii, 36-37, commet la même erreur.

3. Dans Marc (iii, 10), Jésus guérit « beaucoup de malades »; dans Matthieu (xii, 15), il guérit « tous les malades ».

devenir plus acceptable. Les miracles sont moins pesamment racontés[1]; certaines prolixités sont omises[2]. Le matérialisme thaumaturgique, l'emploi des moyens naturels pour produire les miracles, signes caractéristiques de Marc, ont disparu ou à peu près dans Matthieu. Comparé à l'Évangile de Marc, l'Évangile attribué à Matthieu offre des corrections de goût et de tact[3]. Diverses inexactitudes sont rectifiées[4]; des particularités esthétiquement faibles ou inexplicables sont supprimées ou éclaircies[5]. On a souvent considéré Marc comme un abréviateur de Matthieu. C'est le contraire qui est vrai; seulement l'addition des

1. Comp. Matth., VIII, 18-27, à Marc, IV, 35-40; Matth., VIII, 28-34, à Marc, V, 1-20; Matth., IX, 2 et suiv., à Marc, II, 3-4; Matth., IX, 20 et suiv., à Marc, V, 25-26; Matth., IX, 23 et suiv., à Marc, V, 40-43; Matth., IX, 27-31, à Marc., VIII, 22-26; Matth., IX, 32-33, à Marc, VII, 32-37 (cf. Matth., XII, 22); Matth., XV, 28, à Marc, VII, 30; Matth., XVII, 14-18, à Marc, IX, 16-29; Matth., XX, 29 et suiv., à Marc, X, 46.

2. Matth., XXVI, 18, comparé à Marc, XIV, 13-15.

3. Comp. Matth., XIX, 16-24, et l'endroit parallèle dans Marc, X, 17, dans Luc, XVIII, 18, et dans l'Évangile des Hébreux (Hilg., p. 16-17). La préoccupation du manger (Marc, III, 20; V, 43; VI, 31) a disparu. Le foulon (Marc, IX, 2) disparaît aussi.

4. Comp. Marc, II, 26, et Matth., XII, 4.

5. Marc, XI, 13 et suiv.; Matth., XXI, 19 et suiv. Luc (XIII, 6 et suiv.) va plus loin; il moralise toute l'histoire du figuier et en fait une charmante parabole. — La façon particulière de chasser le démon muet (Marc, IX, 29) est généralisée (Matth., XVII, 20).

discours fait que l'étendue de l'abrégé est plus considérable que celle de l'original. Que l'on compare les récits du démoniaque de Gergésa, du paralytique de Capharnahum, de la fille de Jaïre, de l'hémorrhoïsse, de l'enfant épileptique[1], on se convaincra de ce que nous disons. Souvent aussi Matthieu réunit en un seul acte des circonstances qui, dans Marc, constituent deux épisodes[2]. Quelques récits qui, au premier coup d'œil, paraissent lui appartenir en propre, ne sont en réalité que des calques dénudés et appauvris des longues narrations de Marc[3].

C'est surtout à l'égard du paupérisme qu'on découvre dans le texte de Matthieu des précautions et des inquiétudes. En tête des célestes béatitudes, Jésus avait hardiment placé la pauvreté. « Heureux les pauvres » fut probablement le premier mot qui sortit de sa bouche divine quand il commença de parler avec autorité. La plupart des sentences de Jésus (comme il arrive toutes les fois qu'on veut donner à la pensée une forme vive) prêtaient au mal-

1. Comp. aussi Matth., XII, 15-16, et Marc, III, 7-12; Matth., XV, 34, et Marc, VIII, 57; Matth., XIII, 58, et Marc, VI, 5.

2. Comp. Matth., IX, 18, à Marc, V, 23, 35; Matth., XII, 46, à Marc, III, 21, 31; Matth., XVIII, 1, à Marc, IX, 33-34; Matth., XXI, 18-19, à Marc, XI, 12-14 et 20.

3. Comp. Matth., IX, 27-31, à Marc, VIII, 22-26; Matth., IX, 32-33, à Marc, VII, 32-37.

entendu ; les *ébionim* purs tiraient de celle-là des conséquences subversives. Le rédacteur de notre Évangile ajoute un mot pour prévenir certains excès. Les « pauvres » dans le sens ordinaire deviennent les « pauvres en esprit »[1], c'est-à-dire les pieux israélites, jouant dans le monde un rôle humble et qui contraste avec l'air orgueilleux des puissants du jour. Dans une autre béatitude, « ceux qui ont faim » deviennent « les affamés de justice »[2].

Le progrès de la réflexion est donc sensible dans Matthieu ; on entrevoit chez lui une foule d'arrière-pensées, l'intention de parer à certaines objections, une exagération dans les prétentions symboliques[3]. Le récit de la tentation au désert s'est développé et a changé de physionomie[4] ; la Passion s'est enrichie de quelques beaux traits[5]. Jésus parle de « son Église » comme d'un corps déjà constitué et fondé sur la

1. Matth., v, 3. Comp. Luc (vi, 20), resté ici fidèle au texte primitif des λόγια. A vrai dire, πτωχός rend médiocrement la nuance d'*ébion*, ce dernier mot impliquant une idée religieuse, une acception pieuse et presque mystique.

2. Matth., v, 6. Comp. Luc, vi, 21. Εἰκῆ, Matth., v, 22, est une autre atténuation, mais postérieure et due à certains copistes.

3. Comparez le récit du baptême de Jésus, simple et nu dans Marc, i, 11-12, plus riche et plus accentué dans Matth., iii, 14-15, et dans l'Évangile ébionite (Épiph., hær. xxx, 13).

4. Marc, i, 12-13.

5. Matth., xxvi, 50, 52.

primauté de Pierre[1]. La formule du baptême s'est élargie et comprend sous une forme assez syncrétique les trois mots sacramentels de la théologie du temps, le Père, le Fils, le Saint-Esprit[2]. Le germe du dogme de la Trinité est ainsi déposé dans un coin de la page sacrée, et deviendra fécond. Le discours apocalyptique prêté à Jésus sur la guerre de Judée en rapport avec la fin des temps est plutôt renforcé et précisé qu'affaibli[3]. Nous verrons bientôt Luc employer tout son art pour atténuer ce qu'avaient d'embarrassant ces assertions téméraires sur une fin qui ne venait pas.

1. Matth., xvi, 18 ; xviii, 17. Les autres évangélistes ne mettent jamais le mot ἐκκλησία dans la bouche de Jésus.

2. Matth., xxviii, 19.

3. Matth., xxiv, 14, 29 (εὐθέως), 30. Comp. Luc, xxi, 9, 24.

CHAPITRE XI.

SECRET DES BEAUTÉS DE L'ÉVANGILE

Ce qui est sensible par-dessus tout dans le nouvel Évangile, c'est un immense progrès littéraire. L'effet général est celui d'un palais de fées, construit tout entier en pierres lumineuses. Un vague exquis dans les transitions et les liaisons chronologiques donne à cette compilation divine l'allure légère du récit d'un enfant. « A cette heure-là », « en ce temps-là », « ce jour-là », « il arriva que... », et une foule d'autres formules qui ont l'air d'être précises sans l'être, font planer la narration, comme un rêve, entre ciel et terre. Grâce à l'indécision des temps [1], le récit évangélique ne fait que frôler la réalité. Un génie aérien, qu'on touche, qu'on embrasse, mais qui ne se heurte jamais aux cailloux du chemin, nous

1. Il en est de même des désignations de lieu. Ἐν ταῖς πόλεσιν αὐτῶν. Matth., XI, 1.

parle, nous ravit. On ne s'arrête pas à se demander s'il sait ce qu'il nous raconte. Il ne doute de rien et ne sait rien. C'est un charme analogue à celui de l'affirmation de la femme, qui nous fait sourire et nous subjugue. C'est en littérature ce qu'est en peinture un enfant du Corrége ou une Vierge de seize ans de Raphaël.

La langue est du même ordre et parfaitement appropriée au sujet. Par un vrai tour de force, l'allure claire et enfantine de la narration hébraïque, le timbre fin et exquis des proverbes hébreux ont été transportés en un dialecte hellénique assez correct sous le rapport des formes grammaticales, mais où la vieille syntaxe savante est totalement brisée. On a remarqué que les Évangiles sont le premier ouvrage écrit en grec vulgaire. L'antique grécité y est en effet modifiée dans le sens analytique des langues modernes. L'helléniste ne peut se défendre de trouver cette langue plate et faible; il est certain que, au point de vue classique, l'Évangile n'a ni style, ni plan, ni beauté; mais c'est un chef-d'œuvre de littérature populaire, et en un sens le plus ancien livre populaire qui ait été écrit. Cette langue désarticulée a d'ailleurs l'avantage que le charme s'en conserve dans les différentes versions, si bien que, pour de tels écrits, la traduction vaut presque l'original.

Cette naïveté de la forme ne doit pas faire illusion. Le mot de vérité n'a pas pour l'Oriental le même sens que pour nous. L'Oriental raconte avec une adorable candeur et avec l'accent du témoin une foule de choses qu'il n'a pas vues et dont il n'a aucune certitude. Les récits de fantaisie de la sortie d'Égypte que l'on fait dans les familles israélites durant la veillée de Pâques ne trompent personne, et n'en ravissent pas moins ceux qui les entendent. Chaque année, les représentations scéniques par lesquelles on célèbre en Perse les martyres de la famille d'Ali sont enrichies de quelque invention nouvelle destinée à rendre les victimes plus intéressantes et les meurtriers plus odieux. On se passionne à ces épisodes tout autant que si on ne venait pas de les imaginer. C'est le propre de l'*agada* orientale de toucher profondément ceux qui savent le mieux qu'elle est fictive. C'est son triomphe d'avoir fait un tel chef-d'œuvre, que tout le monde s'y est trompé et que, faute de connaître les lois du genre, le crédule Occident a pris pour une enquête testimoniale le récit de faits qu'aucun œil n'a jamais pu voir.

Le propre d'une littérature de *logia*, de *hadith*, est de grossir toujours. Après la mort de Mahomet, le nombre de mots que les « gens du banc » lui attribuèrent fut innombrable. Il en fut de même pour

Jésus. Aux charmants apologues qu'il avait réellement prononcés, et où il avait surpassé Bouddha lui-même, on en ajouta d'autres conçus dans le même style, et qu'il est fort difficile de distinguer des authentiques. Les idées du temps s'exprimèrent surtout dans ces sept admirables paraboles du royaume de Dieu, où toutes les innocentes rivalités de cet âge d'or du christianisme ont laissé leur trace Quelques personnes étaient blessées du peu de qualité de ceux qui entraient dans l'Église ; les portes des églises de saint Paul, ouvertes à deux battants, leur paraissaient un scandale ; elles eussent voulu un choix, un examen préalable, une censure. Les schammaïtes de même voulaient qu'on n'admît à l'enseignement juif que des hommes intelligents, modestes, de bonne famille et riches [1]. A ces difficiles, on répondait par la parabole de l'homme qui a préparé un dîner et qui, en l'absence des convives régulièrement convoqués, invite les boiteux, les vagabonds, les mendiants [2], — ou bien par celle du pêcheur, qui prend les poissons bons et mauvais, sauf à choisir ensuite [3]. La place éminente que Paul, d'anciens adversaires de Jésus, des tard-venus dans l'œuvre

1. *Aboth de-rabbi Nathan*, ch. II, fin.
2. Matth., XXII, 1-10; Luc, XIV, 15-24.
3. Matth., XIII, 47-50.

évangélique, occupaient parmi les fidèles des premiers jours excitait des murmures. Ce fut l'occasion de la parabole des ouvriers de la dernière heure, récompensés à l'égal de ceux qui ont porté le poids du jour. Un mot de Jésus : « Il y a des premiers qui seront les derniers, des derniers qui seront les premiers »[1], y donna origine. Le propriétaire d'une vigne sort à diverses heures de la journée afin de racoler des ouvriers pour sa vigne. Il prend tout ce qu'il trouve, et, le soir, les derniers venus, qui n'avaient travaillé qu'une heure, sont payés autant que ceux qui avaient travaillé tout le temps[2]. La lutte des deux générations chrétiennes se voit ici avec évidence. Quand les convertis semblaient se dire avec tristesse que les places étaient prises et qu'il ne leur restait qu'une part secondaire, on leur citait cette belle parabole, d'où il résultait qu'ils n'avaient rien à envier aux anciens.

La parabole de l'ivraie signifiait aussi à sa manière cette composition mélangée du royaume, où Satan lui-même a parfois le pouvoir de jeter quelques graines. Le sénevé exprimait sa grandeur future ; le

1. Matth., XIX, 30 ; XX, 16 ; Marc, X, 31 ; Luc, XIII, 30. Ce proverbe avait cours chez les juifs messianistes dans un sens un peu différent. IV Esdr., V, 41. Voir ci-après, p. 358.
2. Matth., XX, 1-16.

levain, sa force de fermentation ; le trésor caché et la perle pour laquelle on vend tout, son prix inestimable ; le filet, son succès, mêlé de dangers pour l'avenir. « Les premiers seront les derniers », « beaucoup d'appelés, peu d'élus »[1], telles étaient les maximes qu'on aimait à répéter. L'attente de Jésus surtout inspirait des comparaisons vives et fortes. Les images du voleur qui arrive quand on n'y pense pas, de l'éclair qui paraît à l'Occident sitôt qu'il a brillé en Orient, du figuier dont les jeunes pousses annoncent l'été, remplissaient les esprits. On se redisait enfin l'apologue charmant des jeunes filles prudentes et des jeunes folles[2], chef-d'œuvre de naïveté, d'art, d'esprit, de finesse. Les unes et les autres attendent l'époux ; mais, comme il tarde, toutes s'endorment. Or, au milieu de la nuit, éclate le cri : « Le voici ! le voici ! » Les vierges sages, qui ont emporté de l'huile dans des fioles, allument bien vite leurs lampes ; mais les petites étourdies restent confondues. Il n'y a pas de place pour elles dans la salle du festin.

Nous ne voulons pas dire que ces morceaux exquis ne soient pas de Jésus. La grande difficulté d'une histoire des origines du christianisme est de distinguer

1. Matth., XX, 16 ; XXII, 14.
2. Matth., XXV, 1 et suiv.

évangélique, occupaient parmi les fidèles des premiers jours excitait des murmures. Ce fut l'occasion de la parabole des ouvriers de la dernière heure, récompensés à l'égal de ceux qui ont porté le poids du jour. Un mot de Jésus : « Il y a des premiers qui seront les derniers, des derniers qui seront les premiers »[1], y donna origine. Le propriétaire d'une vigne sort à diverses heures de la journée afin de racoler des ouvriers pour sa vigne. Il prend tout ce qu'il trouve, et, le soir, les derniers venus, qui n'avaient travaillé qu'une heure, sont payés autant que ceux qui avaient travaillé tout le temps[2]. La lutte des deux générations chrétiennes se voit ici avec évidence. Quand les convertis semblaient se dire avec tristesse que les places étaient prises et qu'il ne leur restait qu'une part secondaire, on leur citait cette belle parabole, d'où il résultait qu'ils n'avaient rien à envier aux anciens.

La parabole de l'ivraie signifiait aussi à sa manière cette composition mélangée du royaume, où Satan lui-même a parfois le pouvoir de jeter quelques graines. Le sénevé exprimait sa grandeur future ; le

1. Matth., XIX, 30; XX, 16; Marc, X, 31; Luc, XIII, 30. Ce proverbe avait cours chez les juifs messianistes dans un sens un peu différent. IV Esdr., V, 41. Voir ci-après, p. 358.
2. Matth., XX, 1-16.

levain, sa force de fermentation ; le trésor caché et la perle pour laquelle on vend tout, son prix inestimable ; le filet, son succès, mêlé de dangers pour l'avenir. « Les premiers seront les derniers », « beaucoup d'appelés, peu d'élus »[1], telles étaient les maximes qu'on aimait à répéter. L'attente de Jésus surtout inspirait des comparaisons vives et fortes. Les images du voleur qui arrive quand on n'y pense pas, de l'éclair qui paraît à l'Occident sitôt qu'il a brillé en Orient, du figuier dont les jeunes pousses annoncent l'été, remplissaient les esprits. On se redisait enfin l'apologue charmant des jeunes filles prudentes et des jeunes folles[2], chef-d'œuvre de naïveté, d'art, d'esprit, de finesse. Les unes et les autres attendent l'époux ; mais, comme il tarde, toutes s'endorment. Or, au milieu de la nuit, éclate le cri : « Le voici ! le voici ! » Les vierges sages, qui ont emporté de l'huile dans des fioles, allument bien vite leurs lampes ; mais les petites étourdies restent confondues. Il n'y a pas de place pour elles dans la salle du festin.

Nous ne voulons pas dire que ces morceaux exquis ne soient pas de Jésus. La grande difficulté d'une histoire des origines du christianisme est de distinguer

1. Matth., XX, 16; XXII, 14.
2. Matth., XXV, 1 et suiv.

dans les Évangiles, d'une part, ce qui vient de Jésus, de l'autre, ce qui a été seulement inspiré par son esprit. Jésus n'ayant rien écrit, et les rédacteurs des Évangiles nous ayant transmis pêle-mêle ses paroles authentiques et celles qui lui ont été prêtées, il n'y a pas de critique assez subtile pour opérer en pareil cas un discernement sûr. La Vie de Jésus et l'Histoire de la rédaction des Évangiles sont deux sujets qui se pénètrent de telle sorte qu'il faut laisser entre eux la limite indécise, au risque de paraître se contredire. En réalité, cette contradiction est de peu de conséquence. Jésus est le véritable créateur de l'Évangile ; Jésus a tout fait, même ce qu'on lui a prêté ; sa légende et lui-même sont inséparables ; il fut tellement identifié avec son idée, que son idée devint lui-même, l'absorba, fit de sa biographie ce qu'elle devait être. Il y eut en lui ce que les théologiens appellent « communication des idiomes ». La même communication a lieu entre le premier et l'avant-dernier livre de cette histoire. Si c'est là un défaut, c'est un défaut tenant à la nature du sujet, et nous avons cru que ce serait un trait de vérité de ne pas trop chercher à l'éviter. Ce qui frappe, en tout cas, c'est la physionomie originale de ces récits. Quelle que soit la date de leur rédaction, ce sont là des fleurs vraiment galiléennes, écloses aux premiers jours sous les pas embaumés du rêveur divin.

Les instructions apostoliques, telles que notre Évangile les présente [1], semblent à quelques égards procéder d'un idéal de l'apôtre formé sur le modèle de Paul. L'impression laissée par la vie du grand voyageur évangélique avait été profonde. Plusieurs apôtres avaient déjà souffert le martyre pour avoir porté aux peuples les appels de Jésus [2]. On se figurait le prédicateur chrétien comparaissant devant les rois, devant les tribunaux les plus élevés, et là proclamant Christ [3]. Le premier principe de cette éloquence apostolique était de ne pas préparer ses discours. L'Esprit saint devait sur l'heure inspirer au missionnaire ce qu'il devait dire. En voyage, nulle provision, nul argent, pas même une sacoche, pas même un vêtement de rechange, pas même un bâton [4]. L'ouvrier mérite son pain quotidien. Quand le missionnaire apostolique est entré dans une maison, il peut sans scrupule y rester, mangeant et buvant ce qu'on lui sert, sans se croire obligé de donner en retour autre chose que la parole et des souhaits de salut. C'était bien là le principe de Paul [5] ; mais ce

1. Matth., x, 5-42; ajoutez ix. 37-38
2. Matth., xxii, 6.
3. Comp. Épître de Clément Romain, ch. 5.
4. Notez l'exagération croissante de Marc, vi, 8, à Matth., x, 10, et à Luc, ix, 3.
5. Voir *Saint Paul*, p. 148, 220, 448; *l'Antechrist*, p. 19.

principe, il ne l'appliquait qu'avec les personnes dont il était tout à fait sûr, par exemple avec les dames de Philippes. Comme Paul, le voyageur apostolique est couvert, dans les dangers de la route, par une protection divine ; il se joue des serpents, les poisons ne l'atteignent pas[1]. Son lot sera la haine du monde, la persécution... Le dire traditionnel exagère toujours le trait primitif. C'est là en quelque sorte une nécessité mnémotechnique, la mémoire retenant mieux les mots fortement aiguisés et hyperboliques que les sentences mesurées. Jésus était trop profond connaisseur des âmes pour ne pas savoir que la rigueur, l'exigence est la meilleure manière de les gagner et de les retenir sous le joug. Nous ne croyons pas cependant qu'il soit jamais allé aux excès qu'on lui attribue[2], et le feu sombre qui anime les instructions apostoliques nous paraît en partie un reflet des ardeurs fiévreuses de Paul.

L'auteur de l'Évangile selon Matthieu n'a pas de parti arrêté dans les grandes questions qui divisaient l'Église. Il n'est ni juif exclusif à la manière de Jacques, ni juif relâché à la façon de Paul[3]. Il sent la

1. Finale postérieure de Marc, XVI, 18. Ces deux traits paraissent faire allusion à l'aventure de Paul à Malte et au miracle de Joseph Barsabbas que les filles de Philippe racontèrent à Papias. Eus., *H. E.*, III, XXXIX, 9. Cf. Luc, IX, 19.

2. Voir *Vie de Jésus*, p. 320 et suiv.

3. On peut citer, dans le sens juif strictement légal : V, 17-20; VII, 6; X, 5-6, 23; XXIV, 20; dans le sens de saint Paul : III, 9; VIII, 10-12; IX, 13, 16-17; XI, 13; XII, 1-13; XV, 11, 16-20, 24; XI t, 8; XX, 1-16; XXI, 43; XXII, 37-40, 43; XXIII, 23; XXIV, 14; XXVIII, 19.

nécessité de rattacher l'Église à Pierre et insiste sur la prérogative de ce dernier[1]. D'un autre côté, il laisse percer certaines nuances de malveillance contre la famille de Jésus et contre l'orgueil de la première génération chrétienne[2]. Il efface, en particulier, dans le récit des apparitions de Jésus ressuscité[3] le rôle de Jacques, que les disciples de Paul tenaient pour un ennemi déclaré. Les thèses opposées peuvent trouver chez lui des arguments également valables. Par moments, il est parlé de la foi comme dans les épîtres de saint Paul[4]. L'auteur accepte de la tradition les dires, les paraboles, les miracles, les décisions en sens contraires, pourvu qu'ils soient édifiants, sans chercher à les concilier. Ici il est question d'évangéliser Israël[5], là le monde[6]. La Chananéenne[7], accueillie d'abord par de dures paroles, est exaucée ensuite, et une histoire commencée pour prouver que Jésus n'a

1. Matth., XVI, 18-19.

2. Voir ci-dessus, p. 63, 201-202.

3. Comp. I Cor., XV, 7, et ci-dessus p. 107-108.

4. Matth., VIII, 10, 13; IX, 2, 22; XV, 28.

5. Matth., X, 5, 6, 23.

6. Matth., XXIII, 38; XXVIII, 19.

7. Matth., XV, 21-28.

été envoyé qu'en vue d'Israël, finit par l'exaltation de la foi d'une païenne [1]. Le centurion de Capharnahum [2] trouve tout d'abord grâce et faveur. Les chefs légaux de la nation ont été plus contraires au Messie que des païens tels que les mages, Pilate, la femme de ce dernier. Le peuple juif prononce lui-même la sentence de sa malédiction [3]. Il n'a pas voulu du festin du royaume de Dieu, préparé pour lui; des gens de grand chemin (les gentils) prendront sa place [4]. La formule : « Il a été dit aux anciens..., moi, je vous dis... » est placée avec insistance dans la bouche de Jésus [5]. Le cercle auquel l'auteur s'adresse est un cercle de juifs convertis. La polémique contre les juifs non convertis le préoccupe beaucoup. Ses citations de textes prophétiques [6], ainsi qu'un certain nombre de circonstances rapportées par lui ont trait aux assauts que les fidèles avaient à subir de la part de la majorité orthodoxe, et surtout à la grande objection tirée de ce que les représentants officiels de

1. Matth., xv, 24-28. Marc, vii, 27, est ici moins dur que Matthieu, xv, 24, 26.
2. Matth., viii, 5-10.
3. Matth., xxvii, 24-25.
4. Matth., xxii, 1-10
5. Matth., v. 21, 27, 33.
6. Ἵνα πληρωθῇ, formule chère à notre auteur.

la nation avaient refusé de croire à la messianité de Jésus.

L'Évangile de saint Matthieu, comme presque toutes les compositions fines, a été l'ouvrage d'une conscience en quelque sorte double. L'auteur est à la fois juif et chrétien; sa nouvelle foi n'a pas tué l'ancienne et ne lui a rien ôté de sa poésie. Il aime deux choses en même temps. Le spectateur jouit de cette lutte sans tourments. État charmant que celui où l'on est, sans être encore rien de déterminé! Transition exquise, moment excellent pour l'art que celui où une conscience est le paisible champ de bataille sur lequel les partis contraires se heurtent, sans qu'elle soit elle-même ébranlée! Quoique le prétendu Matthieu parle des juifs à la troisième personne comme d'étrangers [1], son esprit, son apologétique, son messianisme, son exégèse, sa piété sont essentiellement d'un juif. Jérusalem est pour lui « la ville sainte », « le lieu saint » [2]. Les missions sont à ses yeux l'apanage des Douze; il ne leur associe pas saint Paul, et il n'accorde sûrement pas à ce dernier de vocation spéciale, quoique les instructions apostoliques, telles qu'il les donne, contiennent plus d'un trait tiré de la vie du

1. Matth., xxviii, 15. C'est la constante manière de parler du quatrième Évangile.
2. Matth., iv, 5, xxiv, 15; xxvii, 53.

prédicateur des gentils. Son aversion contre les pharisiens ne l'empêche pas d'admettre l'autorité du judaïsme. Le christianisme est chez lui à l'état d'une fleur éclose, mais qui porte encore les enveloppes du bouton d'où elle s'est échappée.

Et ce fut là une de ses forces. L'habileté suprême, dans les œuvres de conciliation, est à la fois de nier et d'affirmer, de pratiquer l'*Ama tanquam osurus* du sage antique. Paul supprime tout le judaïsme et même toute religion, pour tout remplacer par Jésus. Les Évangiles hésitent et restent dans une pénombre bien plus délicate. La Loi subsiste-t-elle ? Oui et non. Jésus la détruit et l'accomplit. Le sabbat, il le supprime et le maintient. Les cérémonies juives, il les observe et ne veut pas qu'on y tienne. Tous les réformateurs religieux ont dû observer cette règle ; on ne décharge les hommes d'un fardeau devenu impossible à porter qu'en le prenant pour soi-même sans réserve ni adoucissement. La contradiction était partout. Quand le Talmud a cité sur la même ligne des opinions qui s'excluent absolument, il finit par cette formule : « Et toutes ces opinions sont parole de vie. » L'anecdote de la Chananéenne est l'image vraie de ce moment du christianisme. Elle prie. « Je n'ai été envoyé qu'aux brebis perdues de la maison d'Israël, » lui répond Jésus.

Elle s'approche de lui et l'adore : « Il n'est pas juste de prendre le pain des enfants et de le donner aux chiens. — Sans doute ; mais les petits chiens mangent bien les miettes qui tombent sous la table de leur maître. — O femme, ta foi est grande ; qu'il soit fait selon ce que tu désires [1]. » Le païen converti finissait par l'emporter, à force d'humilité et à condition de subir d'abord le mauvais accueil d'une aristocratie qui voulait être flattée, sollicitée.

Un tel état d'esprit ne comportait à vrai dire qu'une seule haine, la haine du pharisien, du juif officiel. Le pharisien ou pour mieux dire l'hypocrite (car ce mot avait pris un sens abusif, comme chez nous le nom de « jésuite » s'applique à une foule de gens qui ne font pas partie de la compagnie fondée par Loyola) devait paraître le coupable par excellence, l'opposé en tout de Jésus. Notre Évangile groupe en une seule invective, pleine de virulence, tous les discours qu'à diverses reprises Jésus prononça contre les pharisiens [2]. L'auteur prit sans doute ce morceau dans quelque recueil antérieur qui n'avait pas le cadre ordinaire. Jésus y est censé avoir fait de nombreux voyages à Jérusalem ; le châtiment des phari-

1. Matth., xv, 21-28. Cf. Marc, vii, 24-30, moins accusé.
2. Matth., ch. xxiii entier.

siens est prédit d'une façon vague, qui nous reporte avant la révolution de Judée[1].

De tout cela résulte un Évangile infiniment supérieur pour la beauté à celui de Marc, mais d'une valeur historique beaucoup moindre. Marc reste, pour les faits, le seul document authentique de la vie de Jésus. Les récits que pseudo-Matthieu ajoute à ceux de Marc ne sont que légende ; les modifications qu'il apporte aux récits de Marc ne sont que des façons de dissimuler certains embarras. L'assimilation des éléments que l'auteur puise hors de Marc est faite de la manière la plus grossière ; la digestion, si on peut s'exprimer ainsi, n'est pas achevée ; les morceaux sont restés entiers, et on peut les reconnaître. Sous ce rapport, Luc introduira de très-grands perfectionnements. Mais ce qui fait le prix de l'ouvrage attribué à Matthieu, ce sont les discours de Jésus, conservés avec une fidélité extrême, et probablement dans l'ordre relatif où ils furent d'abord écrits.

Cela était plus important que l'exactitude biographique, et l'Évangile de Matthieu, tout bien pesé, est le livre le plus important du christianisme, le livre

1. Le discours entier, surtout les versets 2, 3, 5, 15, 16, 18, 21, 23, 27, 29, 34, supposent l'organisation de la nation encore intacte.

le plus important qui ait jamais été écrit Ce n'est pas sans raison que, dans la classification des écrits de la nouvelle Bible, on lui a donné la première place [1]. La biographie d'un grand homme est une partie de son œuvre. Saint Louis ne serait pas ce qu'il est dans la conscience de l'humanité sans Joinville. La vie de Spinoza par Colerus est le plus bel ouvrage de Spinoza. Épictète doit presque tout à Arrien, Socrate à Platon et à Xénophon. Jésus de même a été en partie fait par l'Évangile. En ce sens, la rédaction des Évangiles est, après l'action personnelle de Jésus, le fait capital de l'histoire des origines du christianisme ; j'ajouterai de l'histoire de l'humanité. La lecture habituelle du monde est un livre où le prêtre est toujours en faute, où les gens comme il faut sont tous des tartufes, où les autorités laïques se montrent comme des scélérats, où tous les riches sont damnés. Ce livre, le plus révolutionnaire et le plus dangereux qu'il y ait, l'Église catholique l'a prudemment écarté ; mais elle n'a pu tout à fait l'empêcher de porter ses fruits. Malveillants pour le sacerdoce, railleurs pour le rigorisme, indulgents pour l'homme relâché qui a bon cœur, les Évangiles ont été le perpétuel cauchemar de

1. Irénée, III, I, 1.

l'hypocrite. L'homme évangélique a été un adversaire de la théologie pédante, de la morgue hiérarchique, de l'esprit ecclésiastique tel que les siècles l'ont fait. Le moyen âge l'a brûlé. De nos jours, la grande invective du vingt-troisième chapitre de saint Matthieu contre les pharisiens est encore la sanglante satire de ceux qui se couvrent du nom de Jésus et que Jésus, s'il revenait au monde, poursuivrait de ses fouets.

Où l'Évangile selon saint Matthieu fut-il écrit? Tout semble indiquer que ce fut en Syrie, pour un cercle juif, qui ne savait guère que le grec, mais qui avait quelque idée de l'hébreu[1]. L'auteur se sert d'originaux évangéliques écrits en hébreu; or il est douteux que les originaux hébreux des textes évangéliques soient jamais sortis de Syrie. Dans cinq ou six cas, Marc avait conservé des petites phrases araméennes prononcées par Jésus; le prétendu Matthieu les efface toutes, excepté une seule. Le caractère des traditions propres à notre évangéliste est essentiellement galiléen. Selon lui, toutes les apparitions de Jésus ressuscité ont lieu en Galilée[2]. Ses premiers lecteurs semblent avoir dû être des Syriens. Il n'a

1. Matth., I, 23; XV, 5 (comp. Marc, VII, 11); XVII, 16. Σώζειν ἀπὸ τῶν ἁμαρτιῶν (Matth., I, 21) est bien peu hébreu.
2. Matth., XXVIII, 16 et suiv.

pas ces explications de coutumes et ces notes topographiques qu'on trouve dans Marc. Au contraire, il a des traits qui, dénués de sens à Rome, avaient de l'intérêt en Orient[1]. On peut donc supposer que notre Évangile fut rédigé quand l'Évangile de Marc, composé à Rome, arriva en Orient. Un Évangile grec parut une chose précieuse; mais on fut frappé des lacunes de celui de Marc; on le compléta. L'Évangile qui résulta de ces additions mit du temps à revenir à Rome. Par là s'explique que Luc ne l'ait pas connu, dans cette ville, vers 95.

Par là s'explique aussi que, pour relever l'écrit nouveau, et opposer au nom de Marc un nom d'une autorité encore supérieure, on ait attribué le texte dont il s'agit à l'apôtre Matthieu. Matthieu était un apôtre judéo-chrétien, menant une vie ascétique analogue à celle de Jacques, s'abstenant de chair, ne vivant que de légumes et de pousses d'arbre[2]. Peut-être sa qualité d'ancien publicain fit-elle penser que, habitué à écrire, il avait dû plus qu'un autre songer à fixer des faits dont il était censé avoir été témoin. Certes Matthieu ne fut pas le rédacteur de

1. Comp. Matth., III, 5, et Marc, I, 5; Matth., IV, 25, et Marc, III, 7-8; Matth., XIX, 1, et Marc, X, 1. Notez le trait palestinien sur Haceldama, XXVII, 8.
2. Clément d'Alex., *Pædag.*, II, 1.

l'ouvrage qui porte son nom. L'apôtre était mort depuis longtemps quand l'Évangile fut composé, et d'ailleurs l'ouvrage repousse absolument un tel auteur[1]. Jamais livre ne fut aussi peu d'un témoin oculaire. Comment, si notre Évangile était d'un apôtre, y trouverait-on un canevas si défectueux de la vie publique de Jésus? Peut-être l'Évangile hébreu avec lequel l'auteur compléta Marc portait-il le nom de Matthieu[2]. Peut-être la collection des *logia* portait-elle ce nom. L'addition des *logia* étant ce qui faisait le caractère du nouvel Évangile, le nom de l'apôtre garant de ces *logia* aura pu être conservé pour désigner l'auteur de l'ouvrage qui tirait son prix de ces additions[3]. Tout cela est douteux. Papias[4] croit

1. Comp. surtout Matth., IX, 9; X, 3; Marc, II, 14; III, 18; Luc, V, 27; VI, 15; *Act.*, I, 13. Le rédacteur du premier Évangile a substitué le nom de Matthieu à celui de Lévi fils d'Alphée (voir *Vie de Jésus*, p. 166-167, note) ; donc, ce rédacteur n'est pas l'apôtre Matthieu. L'Évangile ébionite (Épiph., XXX, 13) admettait que le texte actuel du premier Évangile fut l'ouvrage de Matthieu; mais c'est là une autorité moderne et sans valeur. Voir ci-dessus, p. 111-112.

2. V. ci-dessus, p. 109-111.

3. Le mot κατά indiquerait bien une telle nuance. Ce mot implique seulement la garantie sous laquelle le livre était placé. Les titres κατὰ τοὺς δώδεκα ἀποστόλους, καθ' Ἑβραίους, κατ' Αἰγυπτίους, en sont la preuve.

4. Dans Eus., *H. E.*, III, XXXIX, 16. Nous avons montré (ci-dessus, p. 79, note) que c'est bien de notre texte que parle Papias.

réellement l'ouvrage de Matthieu ; mais, au bout de cinquante ou soixante ans, les moyens de démêler une question aussi compliquée devaient lui manquer.

Ce qui est certain, en tout cas, c'est que l'œuvre attribuée à Matthieu n'eut pas l'autorité que son titre ferait supposer et ne passa pas pour définitive. Il y eut beaucoup de tentatives analogues que nous n'avons plus [1]. Le nom même d'un apôtre ne suffisait pas pour recommander un travail de ce genre [2]. Luc, qui n'était pas apôtre, et que nous verrons bientôt reprendre la tentative d'un Évangile résumant les autres et les rendant inutiles, ignorait, selon toutes les probabilités, l'existence de l'Évangile dit selon Matthieu.

1. Πολλοί. Luc, I, 1-2. Matthieu n'est pas un de ces πολλοί (voir ci-après, p. 257 et suiv.) ; Marc en était un. Luc distingue nettement les rédacteurs d'Évangiles, dont aucun n'était apôtre, des αὐτόπται et ὑπηρέται τοῦ λόγου, dont les πολλοί ont reçu la παράδοσις.

2. L'auteur de l'Épître dite de Barnabé (ch. 4, 7, etc.), écrite, ce semble, vers 97, cite surtout l'Évangile de Matthieu. Cependant il rapporte des mots de Jésus plus conformes à Luc qu'à Matthieu (ch. 19). Son système sur la résurrection et l'ascension (ch. 15) est conforme au troisième Évangile. Il a des mots de Jésus qui lui sont propres (ch. 6). L'auteur de la *IIa Petri* (I, 21) se sert aussi de Matthieu.

CHAPITRE XII.

LES CHRÉTIENS DE LA FAMILLE FLAVIA. FLAVIUS JOSÈPHE.

La loi fatale du césarisme s'accomplissait. Le roi légitime s'améliore en vieillissant sur le trône ; le césar commence bien et finit mal. Chaque année signalait en Domitien le progrès des mauvaises passions. L'homme avait toujours été pervers ; son ingratitude envers son père et son frère aîné fut quelque chose d'abominable ; cependant son premier gouvernement ne fut pas d'un mauvais souverain [1]. C'est peu à peu que la jalousie sombre contre tout mérite, la perfidie raffinée, la noire malice, qui étaient dans sa nature, se décelèrent. Tibère avait été très-cruel, mais par une sorte de rage philosophique contre l'humanité, qui eut sa grandeur et ne l'em-

1. Suétone, *Dom.*, 3, 8, 9 ; Dion Cassius, Eutrope et Aurélius Victor.

pêcha pas d'être à quelques égards l'homme le plus intelligent de son temps. Caligula fut un bouffon lugubre, à la fois grotesque et terrible, mais amusant et peu dangereux pour ceux qui ne l'approchaient pas. Sous le règne de cette incarnation de l'ironie satanique qui s'appela Néron, une sorte de stupeur tint l'âme du monde en suspens ; on avait la conscience d'assister à une crise sans précédents, à la lutte définitive du bien et du mal. Après sa mort, on respira ; le mal semblait enchaîné ; la perversité du siècle paraissait adoucie. Qu'on songe à l'horreur qui s'empara de toutes les âmes honnêtes quand on vit la Bête renaître [1], quand on reconnut que l'abnégation de tous les gens de bien de l'empire n'avait abouti qu'à livrer le monde à un souverain bien plus digne d'exécration que les monstres qu'on croyait relégués dans les souvenirs du passé.

Domitien est probablement l'homme le plus méchant qui ait jamais existé [2]. Commode est plus odieux, car il est fils d'un père admirable ; mais Commode est une sorte de brute ; Domitien est un homme fort

1. *Subnero, portio Neronis, Nero calvus.* Tertull., *Apol.*, 5 ; Juvénal, IV, 38.

2. Suétone, *Dom.* ; Dion Cassius, livre LXVII ; Tacite, *Agricola*, 45, etc. ; Pline le Jeune, *Panég. de Traj.* ; Philostrate, *Vie d'Apollonius*, VII et VIII.

sensé, d'une méchanceté réfléchie. Chez lui, il n'y avait pas l'atténuation de la folie; sa tête était parfaitement saine, froide et claire. C'était un homme politique sérieux et logique. Il n'avait pas d'imagination, et si, à une certaine époque de sa vie, il s'exerça en quelques genres de littérature et fit d'assez bons vers, ce fut par affectation, pour paraître étranger aux affaires [1]; bientôt il y renonça et n'y pensa plus [2]. Il n'aimait pas les arts; la musique le laissait indifférent [3]; son tempérament mélancolique ne se plaisait que dans la solitude. On l'observait des heures se promenant seul; on était sûr alors de voir éclater quelque plan pervers. Cruel sans phrases, il souriait presque toujours avant de tuer. On sentait reparaître une basse extraction. Les Césars de la maison d'Auguste, prodigues et avides de gloire, sont mauvais, souvent absurdes, rarement vulgaires. Domitien est bourgeois dans le crime; il en tire profit. Peu riche, il fait argent de tout, pousse l'impôt à ses dernières limites [4]. Sa face sinistre ne connut jamais le fou rire de Caligula. Néron, tyran fort littéraire,

1. Tacite, *Hist.*, IV, 86; Suétone, *Dom.*, 2. Cf. Pline, *Hist. nat.*, præf.; Quintilien, IV, præf.; X, I, 6; Valérius Flaccus, I, 12.
2. Suétone, *Dom.*, 20.
3. Philostrate, *Apoll.*, VII, 2.
4. Suét., *Dom.*, 12.

toujours préoccupé de se faire aimer et admirer du monde, entendait la raillerie et la provoquait; celui-ci n'avait rien de burlesque; il ne prêtait pas au ridicule; il était trop tragique [1]. Ses mœurs ne valaient pas mieux que celles du fils d'Agrippine; mais à l'infamie il joignait l'égoïsme sournois, une affectation hypocrite de sévérité, des airs de censeur rigide (*sanctissimus censor*) [2], qui n'étaient que des prétextes pour faire périr des innocents [3]. C'est quelque chose de pénible à supporter que le ton de vertu austère que prennent ses adulateurs, Martial, Stace, Quintilien, quand ils veulent relever le titre auquel il tenait le plus, celui de sauveur des dieux et de restaurateur des mœurs.

Sa vanité ne le cédait pas à celle qui poussa Néron à tant de pitoyables équipées, et elle était beaucoup moins naïve. Ses faux triomphes, ses victoires prétendues, ses monuments pleins d'une adulation menteuse, ses consulats accumulés étaient quelque chose de nauséabond, de beaucoup plus irritant

1. Philostrate, *Vie d'Apoll.*, VII, 12.
2. Quintilien, *Inst.*, IV, præf. Cf. Martial, VI, 2, 4, 7; VIII, 80; IX, 7, 104; Stace, *Silves*, III, IV, 74; IV, III, 213; Suét., *Dom.*, 7. Le titre de *censor* figure dans la plupart des inscriptions et des monnaies de Domitien (Orelli, nos 766, 768; Cohen, I, 387 et suiv.).
3. Dion Cassius, LXVII, 8.

que les dix-huit cents couronnes de Néron et sa procession de périodonique.

Les autres tyrannies que l'on avait traversées s'étaient montrées bien moins savantes. Celle-ci était administrative, méticuleuse, organisée. Le tyran jouait lui-même de sa personne le rôle de chef de police et de juge instructeur. Ce fut une Terreur juridique. On procédait avec la légalité dérisoire du tribunal révolutionnaire. Flavius Sabinus, cousin de l'empereur, fut mis à mort pour un *lapsus* du crieur, qui le proclama *imperator* au lieu de *consul;* un historien grec, pour certaines images qui parurent obscures ; tous les copistes furent mis en croix. Un Romain distingué fut tué parce qu'il aimait à réciter les harangues de Tite-Live, qu'il avait chez lui des cartes de géographie, et qu'il avait donné à deux esclaves les noms de Magon et d'Annibal ; un militaire fort estimé, Sallustius Lucullus, périt pour avoir souffert que son nom fût donné à des lances d'un nouveau modèle, dont il était l'inventeur[1]. Jamais l'industrie des délateurs ne fut portée si loin ; les agents provocateurs, les espions pénétraient partout. La folle croyance que l'empereur avait dans les astrologues redoublait le danger. Les suppôts de Cali-

1. Suétone, *Dom.*, 10.

gula et de Néron avaient été de vils Orientaux, étrangers à la société romaine et satisfaits quand ils étaient riches. Les délateurs de Domitien, sortes de Fouquier-Tinville, sinistres et blêmes, frappaient à coup sûr. L'empereur concertait avec les accusateurs et les faux témoins ce qu'il fallait qu'ils dissent; il assistait ensuite lui-même aux tortures, se divertissait de la pâleur peinte sur tous les visages, et semblait compter les soupirs qu'arrachait la pitié. Néron s'épargnait la vue des crimes qu'il ordonnait. Celui-ci voulait tout voir. Il avait des raffinements de cruauté sans nom. Son esprit était tellement dissimulé, qu'on l'offensait également en le flattant et en ne le flattant pas ; sa défiance, sa jalousie, n'avaient pas de bornes. Tout homme estimé, tout homme de cœur était pour lui un rival[1]. Néron, du moins, n'en voulait qu'aux chanteurs et ne tenait pas nécessairement tout homme d'État, tout militaire supérieur, pour un ennemi.

Le silence, pendant ce temps, fut effroyable. Le sénat passa quelques années dans une morne stupeur. Ce qu'il y avait de terrible, c'est qu'on n'entrevoyait aucune issue. L'empereur avait trente-six ans. Les accès de fièvre du mal qu'on avait vus jusque-là

1. Tacite, *Agric.*, 41

avaient été courts; on sentait que c'étaient des crises, qu'elles ne pouvaient durer. Cette fois, il n'y avait pas de raison pour que cela finît. L'armée était contente, le peuple indifférent[1]. Domitien, il est vrai, n'arriva jamais à la popularité de Néron, et, en l'an 88, un imposteur croyait avoir des chances de le renverser en se présentant comme le maître adoré qui avait donné au peuple de si belles journées[2]. Néanmoins on n'avait pas trop perdu. Les spectacles étaient tout aussi monstrueux qu'ils l'avaient jamais été. L'amphithéâtre flavien (le Colisée), inauguré sous Titus, avait même vu des progrès dans l'art ignoble d'amuser le peuple[3]. Nul danger donc de ce côté[4]. Lui, cependant, ne lisait que les Mémoires de Tibère[5]. Il avait du mépris pour la familiarité qu'encouragea son père Vespasien; il traitait d'enfantillage la bonté de son frère Titus et l'illusion qu'il avait eue de prétendre gouverner l'humanité en se

1. Suétone, *Dom.*, 23.
2. Voir *l'Antechrist*, p. 319.
3. Dion Cassius, LXVI, 25; LXVII, 8; Suét., *Dom.*, 4. Cf. Martial, VI, 4; Stace, *Silves*, IV, IX, et le livre *De spectaculis*, recueil de petites pièces de divers auteurs, en tête de Martial. Cf. *Mémoires de l'Acad. des inscriptions*, sav. étr., t. VIII, 2e part., p. 144, 153-155.
4. Juv., IV, 153-154, se rapporte aux derniers mois de Domitien.
5. Suétone, *Dom.*, 20.

faisant aimer. Il prétendait connaître mieux que personne les exigences d'un pouvoir sans constitution, obligé de se défendre, de se fonder chaque jour.

On sentait, en effet, que ces horreurs avaient leur raison politique, que ce n'était pas les caprices d'un frénétique. La hideuse image de la souveraineté nouvelle, telle que l'avaient faite les nécessités du temps, soupçonneuse, craignant tout de tous, tête de Méduse qui glaçait d'effroi, apparaissait en ce masque odieux, injecté de sang, dont le savant terroriste semblait avoir cuirassé son visage contre toute pudeur[1].

C'était principalement sur sa propre maison que se portaient ses fureurs[2]. Presque tous ses cousins ou neveux périrent. Tout ce qui lui rappelait Titus l'exaspérait. Cette famille singulière, qui n'avait pas les préjugés, le sang-froid aristocratiques, la profonde désillusion de la haute noblesse romaine, offrait des contrastes étranges. D'épouvantables tragédies s'y jouaient. Quel destin, par exemple, que celui de cette Julia Sabina, fille de Titus, traînée de crime en crime, finissant comme l'héroïne d'un roman de bas

1. Tacite, *Agric.*, 45; Philostrate, *Apoll.*, VII, 28.
2. Pline, *Panégyr.*, 48, 68.

étage, dans les douleurs de l'avortement[1] ! Tant de perversité provoquait d'étranges réactions. Les parties sentimentales et tendres de la nature de Titus se retrouvaient chez quelques membres de la famille, surtout dans la branche de Flavius Sabinus, frère de Vespasien. Flavius Sabinus, qui fut longtemps préfet de Rome, et tint en particulier cette fonction l'an 64[2], put déjà connaître les chrétiens; c'était un homme doux, humain, et auquel on adressait déjà ce reproche « de bassesse d'âme » [3], qui devait perdre son fils. Pour la férocité romaine un tel mot était synonyme d'humanité. Les nombreux juifs qui entraient dans la familiarité de la famille flavienne devaient trouver surtout de ce côté des auditeurs déjà préparés et attentifs[4].

Il est hors de doute, en effet, que les idées chrétiennes ou judéo-chrétiennes pénétrèrent dans la

1. Suétone, *Dom.*, 22; Dion Cassius, LXVII, 3; Pline, *Lettres*, IV, 10.

2. Borghesi, *Œuvr. compl.*, t. III, p. 372 et suiv.

3. « Haudquaquam erecto animo,... mitem virum,... in fine vitæ suæ segnem. » Tacite, *Hist.*, III, 65, 75.

4. Il est vrai que Josèphe ne parle pas des Clemens. La cause en est sans doute dans la jalousie féroce de Domitien. Chez Quintilien (IV, præf.), de même, l'expression *sororis suæ nepotes* semble indiquer la crainte d'exciter la jalousie de Domitien en nommant Clemens ou Domitilla.

famille impériale, surtout dans la branche collatérale de cette famille. Flavius Clemens, fils de Flavius Sabinus, et par conséquent cousin germain de Domitien, avait épousé Flavia Domitilla, sa petite-cousine, fille d'une autre Flavia Domitilla, fille elle-même de Vespasien, morte avant l'avénement de son père à l'empire[1]. Par des voies qui nous sont inconnues,

1. On connaît avec certitude trois Flavie Domitille : 1° la femme de Vespasien, 2° sa fille, 3° sa petite-fille, femme de Clemens. La Flavie Domitille, qui semble être le personnage principal de l'inscription n° 776 d'Orelli (Gruter, 245, 5), serait la femme de Clemens (de Rossi, *Bull.*, 1865, p. 21, 22, 23; *Journ. des sav.*, janv. 1870, p. 24 ; *Corpus inscr. lat.*, tome VI [encore inédit], n° 948; la restitution qu'on propose offre des difficultés venant de la place insolite des mots *filia* et *neptis*). Quant à une Flavie Domitille, distincte de la femme de Clemens, et vierge selon la légende, elle n'a pas de réalité; il y faut voir un pur dédoublement de Flavie Domitille, petite-fille de Vespasien et femme de Flavius Clemens. C'est par erreur que Bruttius (*Chron.* d'Eusèbe, p. 160-163, édit. de Schœne, en observant que la version arménienne de la *Chronique* d'Eusèbe, présente un texte différent de celui qu'a suivi saint Jérôme) fait de la Domitille qui fut persécutée une nièce de Flavius Clemens. L'Église a saisi avec empressement l'assertion de Bruttius, pour laisser subsister la vieille légende d'une Flavie Domitille vierge et vouée à la vie religieuse. Beaucoup de critiques, il est vrai, donnent raison à Bruttius contre Dion. Dans leur système, Flavie Domitille, femme de Clemens, n'aurait rien souffert; la Flavie chrétienne aurait bien été une nièce de Clemens. Mais Suétone indirectement et Philostrate enveloppent Flavie Domitille, femme de Clemens, dans la disgrâce de son mari; l'erreur de Dion serait en elle-même bien plus inexplicable que celle de Bruttius. Cf. Mommsen, *Corp.*

mais qui probablement se rattachaient aux relations de la famille Flavia avec les juifs, Clemens et Domitilla adoptèrent les mœurs juives, c'est-à-dire sans doute ce judaïsme mitigé, qui ne différait du christianisme que par l'importance attachée au rôle de Jésus. Ce judaïsme des prosélytes, borné aux préceptes *noachiques*, était justement celui que prêchait Josèphe, le client de la famille Flavia[1]. C'était celui que l'on représentait comme ayant été défini par l'accord de tous les apôtres à Jérusalem[2]. Clemens s'y laissa séduire. Peut-être Domitille alla-t-elle plus loin, et mérita-t-elle le nom de chrétienne[3]. Il ne faut rien exa-

inscr. lat., VI, p. 172-173. — Les nouvelles découvertes dans le champ de l'archéologie et de l'épigraphie flaviennes (de Rossi, *Bull. di arch. crist.*, 1875, 69 et suiv.; *Revue archéol.*, mars 1876, p. 172-174) n'ont rien changé à ces résultats.

1. *Ant.*, XX, II, et *Vita*, 23.

2. Le livre où se trouve ce canon prétendu de Jérusalem (*Act.*, XV) fut justement rédigé à Rome vers ce temps. Voir ci-après, p. 446-447.

3. Dion Cassius, LXVII, 14; Suétone, *Domit.*, 15, n'impliquent rien qui dépasse le judaïsme. On a cru reconnaître notre Clemens dans le père du célèbre Onkélos, fils de Calonyme, prétendu neveu de Titus, qui, dit-on, se serait converti au judaïsme (Talm. de Bab., *Gittin*, 56 *b*; *Aboda zara*, 11 *a*). Transcrits en hébreu, les noms de *Clemens* et de *Calonyme* diffèrent à peine; mais on n'obtient cette combinaison qu'en attribuant à Calonyme ce qui est dit d'Onkélos. Le passage de Bruttius, allégué par Eusèbe (*Chron.*, loc. cit.; *Hist. ecclés.*, III, 18), ferait nettement de Domitille une chrétienne; mais Eusèbe ne le cite pas textuellement. En tout cas, il est singulier qu'Eusèbe ne parle pas en même temps du christianisme de Clemens, qu'il a occasion de nommer. La traduction arménienne de la *Chronique* ne semble l'impliquer que par suite de fautes et de corrections arbitraires. Comment Eusèbe, dans l'*Histoire ecclésiastique*, et saint Jérôme auraient-ils omis une particularité aussi importante, si elle avait été dans la *Chronique* ? Le silence de Tertullien, qui avait tant d'occasions de parler d'un tel fait dans *l'Apologétique*, et des Pères de l'Église est aussi bien bizarre. Le souvenir des Flavius chrétiens est sensible, il est vrai, dans les Homélies pseudo-clémentines, *Hom.*, IV, 7; XII, 8; XIV, 10, mais fort interverti. Ce que dit saint Jérôme (*Ad Eustoch.*, *Epit. Paulæ*, p. 672, Mart., IV, 2e part.) est un écho d'Eusèbe. Depuis le IVe siècle, du reste, Domitille obtient les honneurs de la sainteté. Un sectaire, ennemi du mariage, comme il y en eut toujours beaucoup à Rome, s'empara tardivement d'elle, en fit une vierge martyre, et construisit sur cette donnée le roman des saints Nérée et Achillée. Quant à Clemens, l'opinion de sa sainteté eut beaucoup de peine à s'établir. Le Syncelle (p. 650, Bonn) en fait expressément un martyr. L'inscription trouvée sous l'autel de saint Clément en 1725 (Greppo, *Trois mém.*, p. 174 et suiv.; de Rossi, *Bull.*, 1863, p. 39, et 1865, p. 23) fut mise au moyen âge sur un corps qu'on crut être le sien, et qu'on transporta dans l'église de son homonyme saint Clément Romain.

gérer cependant. Flavius Clemens et Flavia Domitilla ne paraissent pas avoir été de véritables membres de l'Église de Rome. Comme tant d'autres Romains distingués, ils sentaient le vide du culte officiel, l'insuffisance de la loi morale qui sortait du paganisme, la repoussante laideur des mœurs et de la société du temps. Le charme des idées judéo-chrétiennes agit sur eux. Ils reconnurent de ce côté la vie et l'avenir;

mais sans doute ils ne furent pas ostensiblement chrétiens. Nous verrons plus tard Flavie Domitille agir plus en Romaine qu'en chrétienne et ne pas reculer devant l'assassinat d'un tyran. Le seul fait d'accepter le consulat était pour Clemens accepter l'obligation de sacrifices et de cérémonies essentiellement idolâtres[1]. Clemens était la seconde personne de l'État. Il avait deux enfants que Domitien destinait à lui succéder, et auxquels celui-ci avait déjà donné les noms de Vespasien et de Domitien[2]. L'éducation de ces enfants était confiée à un des hommes les plus corrects du temps, au rhéteur Quintilien[3], à qui Clemens fit accorder les insignes honoraires du consulat[4]. Or Quintilien poussait l'horreur des idées juives au même degré que l'horreur des idées républicaines. A côté des Gracques, il place « l'auteur de la superstition judaïque » parmi les révolutionnaires les plus néfastes[5]. Quintilien pensait-il à Moïse

1. Ovide, *Fast.*, I, 79-86; *Pont.*, IV, IV, 23-42. Comp. Tertullien, *De idolol.*, 17-20; Origène, *Contre Celse*, VIII, 74, 75.
2. Suét., *Dom.*, 15. Cf. Mionnet, t. III, p. 223, nos 1246, 1247.
3. Quintilien, *Instit. orat.*, l. IV, præf.
4. Ausone, *Grat. actio ad Grat. pro cons.*, col. 940, Migne. Cf. Juvénal, VII, 197.
5. « Et est conditoribus urbium infame contraxisse aliquam perniciosam ceteris gentem, qualis est primus Judaïcæ superstitionis auctor; et Gracchorum leges invisæ » (III, VII, 21).

ou à Jésus[1]? Peut-être ne le savait-il pas exactement lui-même. « Superstition judaïque » était encore la catégorie générale qui comprenait les juifs et les chrétiens[2]. Les chrétiens n'étaient pas, du reste, les seuls qui pratiquassent la vie juive sans s'imposer la circoncision. Beaucoup de ceux qu'attirait le mosaïsme se bornaient à l'observation du sabbat[3]. Une même pureté de vie, une même horreur contre le polythéisme[4] réunissaient tous ces petits groupes d'hommes pieux, dont les païens superficiels se contentaient de dire : « Ils mènent la vie juive[5]. »

1. Il s'agit plus probablement de Moïse. Cf. Juv., XIV, 102.
2. « Sub umbraculo insignissimæ religionis certe licitæ. » Tertullien, *Apol.*, 21. Cf. Dion Cassius, LXVIII, 1; Spartien, *Caracalla*, 1; Origène, *Contre Celse*, I, 2; Sulp. Sev., II, 31; Orose, VII, 6. — Tacite, qui distingue nettement les juifs et les chrétiens, regarde la circoncision comme essentielle aux prosélytes juifs (*transgressi in morem eorum*). Tac., *Hist.*, V, 5.
3. *Metuens sabbata*. Juv., XIV, 96. Ces observateurs du sabbat, qui ne sont ni juifs complets ni chrétiens décidés, sont peut-être ceux que Hégésippe appelle *masbothéens* (dans Eus., *H. E.*, IV, XXII, 5 et 6).
4. *Homél. pseudo-clém.*, IV, 24.
5. *Judaïcam vivere vitam*. Suétone, *Dom.*, 12. Οἱ ἐς τὰ τῶν Ἰουδαίων ἔθη ἐξοκέλλοντες. Dion Cassius, LXVII, 14. Ἰουδαϊκὸς βίος, *ibid.*, LXVIII, 1. Comp. Josèphe, *Ant.*, XX, II, 5 : χαίρειν τοῖς Ἰουδαίων ἔθεσιν..... ζηλοῦν τὰ πάτρια τῶν Ἰουδαίων. Notez aussi γυνή μου θεοσεβής ἐστιν καὶ μᾶλλον ἰουδαΐζει, dans les *Acta Pilati*, A, ch. II 1. Tischendorf, *Evang. apocr.*, p. 214.

Si les Clemens furent chrétiens, ce furent donc, on l'avouera, des chrétiens bien indécis. Ce que vit le public de la conversion de ces deux personnes illustres fut peu de chose. Le monde distrait qui les entourait ne savait pas bien dire s'ils étaient juifs ou chrétiens. Ces sortes de changements se reconnaissaient seulement à deux symptômes, d'abord une aversion mal dissimulée pour la religion nationale, un éloignement de tout rite apparent, qu'on supposait tenir au culte secret d'un Dieu intangible, innomable[1]; en second lieu, une apparente indolence, un total abandon des devoirs et des honneurs de la vie civique, inséparables de l'idolâtrie[2]. Goût de la retraite, recherche d'une vie paisible et retirée, aversion pour les théâtres, pour les spectacles et pour les scènes cruelles que la vie romaine offrait à chaque pas, relations fraternelles avec ces personnes d'un rang humble, n'ayant rien de militaire, que les Romains méprisaient, éloignement des affaires publiques[3], devenues choses frivoles pour celui qui croyait à la prochaine venue du Christ, habitudes méditatives, esprit de détachement, voilà

1. Ἀθεότης. Dion Cassius, LXVII, 14. Cf. Justin, *Apol. I*, 6, 8, 10, 13; *Actes* de saint Polycarpe, 3, 9, 12; Tertullien, *Apolog.*, 24; Arnobe, *Adv. nat.*, III, 28; Minucius Félix, *Octav.*, 8, 10, 12.
2. *Contemptissima ignavia.* Suetone, *Dom.*, 15.
3. Tertullien, *Apol.*, ch. 38, 42, 43.

ce que le Romain désignait d'un seul mot, *ignavia.* Selon les idées du temps, chacun était obligé d'avoir autant d'ambition que le comportaient sa naissance et sa fortune. L'homme d'un rang élevé qui se désintéressait de la lutte de la vie, qui craignait de répandre le sang, qui prenait un air doux et humain était un paresseux, un homme avili, incapable d'aucune entreprise[1]. Impie et lâche, telles étaient les qualifications qui s'attachaient à lui, et qui, dans une société très-vigoureuse encore, devaient infailliblement finir par le perdre.

Clemens et Domitilla ne furent pas, du reste, les seuls que le coup de vent du règne de Domitien inclina vers le christianisme. La terreur et la tristesse des temps fléchissaient les âmes. Beaucoup de personnes de l'aristocratie romaine prêtaient l'oreille à des enseignements qui, au milieu de la nuit qu'on traversait, montraient le ciel pur d'un royaume idéal[2]. Le monde était si sombre, si méchant! Jamais, d'ailleurs, la propagande juive n'avait été aussi active[3]. Peut-être faut-il rapporter à ce temps la conversion

1. Voir, par exemple, Tacite, *Hist.*, III, 65, 75. La cause principale de la mort de Sénécion fut qu'il ne demandait pas les fonctions auxquelles il avait droit. Dion Cassius, LXVII, 13.
2. Dion Cassius, LXVII, 14 : πολλοί.
3. Juvénal, VI, 541 et suiv.; XIV, 96 et suiv.

d'une dame romaine, Veturia Paulla, qui se convertit à l'âge de soixante et dix ans, prit le nom de Sara, et fut mère des synagogues du Champ de Mars et de Volumnus, durant seize ans encore[1]. Une grande partie du mouvement de ces immenses faubourgs de Rome, où s'agitait un bas peuple bien supérieur en nombre à la société aristocratique renfermée dans l'enceinte de Servius Tullius[2], venait des enfants d'Israël. Relégués près de la porte Capène[3], le long du ruisseau malsain de la fontaine Égérie[4], ils étaient là, mendiant, exerçant des métiers interlopes, des arts de tsiganes, disant la bonne aventure, levant des contributions sur les visiteurs du bois d'Égérie, qu'on leur avait loué. L'impression produite sur les esprits par cette race étrange était plus vive que jamais[5] : « Tel à qui le sort a donné pour père un observateur du sabbat, non content d'adorer le Dieu du ciel et de

1. Orelli, nº 2522. L'inscription paraît postérieure à l'époque des Flavius ; malheureusement on n'en possède plus l'original. On a identifié cette Véturie avec la *Bélurit* du Talmud, qui se convertit avec tous ses esclaves et eut des entretiens avec Gamaliel sur les Écritures. Grætz, *Gesch. der Jud.*, IV, p. 123, 506, 507.

2. On évalue cette dernière à 280,000 âmes.

3. Au-dessous de la villa Mattei. V. *Saint Paul*, p. 101 ; Levy, *Epigr. Beiträge*, p. 307.

4. Juvénal, III, 11 et suiv. Cf. VI, 542 et suiv.

5. Voir *les Apôtres*, p. 288 et suiv.

mettre au même rang la chair de porc et la chair humaine, se hâte bientôt de se débarrasser du prépuce. Habitué à mépriser les lois romaines, il étudie et observe avec tremblement le droit juif que Moïse a déposé dans un volume mystérieux. Là, il apprend à ne montrer le chemin qu'à celui qui pratique la même religion que lui, et, quand on lui demande où est la fontaine, à n'y conduire que les circoncis. La faute en est au père qui adopta le repos du septième jour et s'interdit ce jour-là tous les actes de la vie[1]. »

Le samedi, en effet, malgré toute la mauvaise humeur des vrais Romains, ne ressemblait pas, à Rome, aux autres jours[2]. Le monde de petits marchands qui, les jours ordinaires, remplissait les places publiques semblait rentrer sous terre. Cette irrégularité, plus encore que leur type facilement reconnaissable, attirait l'attention et faisait de ces bizarres étrangers l'objet de la conversation des oisifs.

Les juifs souffraient, comme tout le monde, de la dureté des temps. L'avidité de Domitien fit porter à l'excès tous les impôts, et en particulier la capitation, nommée *fiscus judaïcus*, à laquelle les juifs

1. Juvénal, XIV, 96-106.

2. Voir *les Apôtres*, p. 295.

étaient sujets[1]. Jusque-là, on n'avait exigé ce tribut que de ceux qui s'avouaient juifs. Beaucoup dissimulaient leur origine et ne le payaient pas. Pour écarter cette tolérance, on eut recours à des constatations odieuses. Suétone se souvenait d'avoir vu, dans sa jeunesse, un vieillard de quatre-vingt-dix ans mis à nu devant une nombreuse assistance, pour que l'on vérifiât s'il était circoncis. Ces rigueurs eurent pour conséquence de faire pratiquer, dans un grand nombre de cas, l'opération de l'épispasme; le nombre des *recutiti* à cette date est très-considérable[2]. De telles recherches, d'un autre côté, amenèrent les fonctionnaires romains à une découverte qui les étonna : c'est qu'il y avait des gens menant en tout la vie juive et qui pourtant n'étaient pas circoncis. Le fisc décida que cette catégorie de personnes, les *improfessi*, ainsi qu'on les appelait[3], payeraient la capitation comme les circoncis[1]. « La vie juive », et non la circoncision, fut ainsi taxée, et les chrétiens se virent assujettis à l'impôt. Les plaintes que soulevèrent ces abus émurent même les hommes d'État les moins sympathiques aux juifs et aux chrétiens; les libéraux furent choqués de ces visites corporelles, de ces distinctions faites par l'État sur le sens de certaines dénominations religieuses, et mirent la suppression de cet abus à leur programme pour l'avenir[2].

Les vexations introduites par Domitien contribuèrent beaucoup à enlever au christianisme le caractère indécis qu'il avait encore. A côté de l'orthodoxie sévère des docteurs de Jérusalem, puis de Iabné, il y avait eu jusque-là, dans le judaïsme, des écoles analogues au christianisme sans être identiques avec lui. Apollos, au sein de l'Église, fut un exemple de ces juifs chercheurs qui essayaient beaucoup de sectes sans se tenir résolûment à aucune. Josèphe, quand il écrivait pour les Romains, réduisait son judaïsme à une sorte de déisme, avouant que la circoncision et

1. Voir *l'Antechrist*, p. 538. Cf. Pline. *Hist. nat.*, XII. 111-113.

2. Martial. VII, XXIX, 4; Talm. de Bab., *Jebamoth*, 72 *a*.

3. Suétone, *Dom.*, 12. La leçon *uti professi* est une faute (voir l'édition de Roth). On entend quelquefois cette *professio* d'une déclaration que les prosélytes auraient dû faire devant un magistrat; mais l'ensemble de la phrase prouve que *professio* signifie ici ce qui constituait la profession complète du judaïsme, dont le signe était la circoncision. Ces *improfessi* étaient ceux qu'on appelait aussi οἱ σεβόμενοι (Jos., *Ant.*, XIV, VII, 2; *Act.*, X, 2), *religioni judaïcæ metuentes* (Orelli, n° 2523; *Corpus inscr. lat.*, V, 88, en observant les erreurs de Levy, *Epigr. Beiträge*, p. 312-313, et d'Apianus, p. 358; cf. *Corp.*, V, 240, 123, 88, 102, 161), ou simplement *metuentes* (cf. Juv., XIV, 96, 101). Les mots *intra Urbem* qu'on lisait autrefois dans le passage de Suétone doivent être biffés.

1. Suétone, *Dom.*, 12.

2. V. ci-après, p. 346.

les pratiques juives étaient bonnes pour les Juifs de race, que le vrai culte est celui que chacun adopte en toute liberté. Flavius Clemens fut-il chrétien dans la rigueur du mot? On en peut douter. Il aimait la « vie juive », il pratiquait les mœurs juives : voilà ce qui frappa ses contemporains. Ils n'approfondirent pas davantage, et peut-être Clemens lui-même ne sut-il jamais bien à quelle catégorie de juifs il appartenait. La clarté ne se fit que quand le fisc s'en mêla. La circoncision reçut ce jour-là un coup fatal. L'avidité de Domitien étendit l'impôt des juifs, le *fiscus Judaïcus*, même à ceux qui, sans être Juifs de race et sans être circoncis, pratiquaient les mœurs juives. Alors les catégories furent tranchées; il y eut le juif pur, dont on établissait la qualité par des visites corporelles, et le juif par à peu près, l'*improfessus*, qui ne prenait du judaïsme que sa morale honnête et son culte épuré.

Les peines édictées par une loi spéciale contre la circoncision des non-juifs contribuèrent au même résultat. On ignore la date précise de cette loi; mais elle paraît bien être de l'époque des Flavius. Tout citoyen romain qui se fait circoncire est puni de la déportation perpétuelle et de la perte de tous ses biens. Un maître s'expose à la même peine en permettant à ses esclaves de se soumettre à l'opération; le médecin opérateur est

puni de mort. Le juif qui fait circoncire ses esclaves non-juifs s'expose également à la mort[1]. Cela était bien conforme à la politique romaine, tolérante envers les cultes étrangers, quand ils se renfermaient dans le cercle de leurs nationaux; sévère, dès que ces cultes faisaient de la propagande. Mais on conçoit combien de telles mesures étaient décisives dans la lutte des juifs circoncis et des incirconcis ou *improfessi*. Ces derniers seuls pouvaient exercer un prosélytisme sérieux. Par loi d'empire, la circoncision était condamnée à ne plus sortir de la famille étroite des enfants d'Israël.

Agrippa II et probablement Bérénice moururent vers ce temps[2]. Ce fut une perte immense pour la

1. *De seditiosis*, dans Paul, *Sentent.*, V, XXII, §§ 3 et 4. Antonin renouvelle les mêmes défenses. Digeste, XLVIII, VIII, 11.

2. Agrippa II était sûrement mort avant que Josèphe écrivît son autobiographie (ch. 65). Il l'était même probablement avant que Josèphe achevât ses *Antiquités* (notez XX, IX, 4). Le passage *Contre Apion*, I, 9, ne prouve rien. L'assertion de Photius, cod. XXXII, qui fait mourir Agrippa en l'an 100, est inconciliable avec Josèphe. Les dernières monnaies connues d'Agrippa, émises sous le règne de Domitien, correspondraient, selon M. Madden (*Jew. coin.*, p. 133; cf. p. 113 et suiv.), à l'année 95, et, selon M. de Saulcy (*Num. de la terre sainte*, p. 316), à l'année 86. Les points de départ des ères qui figurent sur les monnaies d'Agrippa donnent lieu aux difficultés les plus graves. D'un autre côté, les indications qu'on croit tirer de la *Chronique* d'Eusèbe pour le faire mourir

colonie juive, que ces hauts personnages couvraient de leur crédit auprès des Flavius. Quant à Josèphe, au milieu de cette lutte ardente, il redoublait d'activité. Il avait cette facilité superficielle qui fait que le Juif, transporté dans une civilisation qui lui est étrangère, se met avec une merveilleuse prestesse au courant des idées au milieu desquelles il se trouve jeté, et voit par quel côté il peut les exploiter. Domitien le protégeait, mais fut probablement indifférent à ses écrits. L'impératrice Domitia le comblait de faveurs[1]. Il était, en outre, le client d'un certain Épaphrodite, personnage considérable[2], supposé identique à l'Épaphrodite de Néron, que Domitien avait pris à son service[3]. Cet Épaphrodite, esprit curieux, libéral et qui encourageait les études historiques, s'intéressait au judaïsme. Ne sachant pas

peu après la prise de Jérusalem reposent sur des malentendus. Les monnaies s'y opposent absolument.

1. Jos., *Vita,* 76.

2. Jos., *Ant.,* I, procem., 2; *Contre Apion,* II, 41; *Vita,* 76.

3. Le nom d'Épaphrodite était très-commun. Si l'Épaphrodite de Josèphe avait rempli une fonction importante (*a libellis,* Suét., *Dom.,* 14) auprès de Domitien, Josèphe le dirait. Il dit seulement que son Épaphrodite a été mêlé à de grandes affaires, et a traversé des fortunes diverses, dans lesquelles il a montré beaucoup de force et de vertu. Il serait surprenant, d'un autre côté, qu'un tel personnage ne nous fût pas connu d'ailleurs. L'Épaphrodite, maître d'Épictète, n'a rien à faire ici.

l'hébreu, et probablement ne comprenant pas bien la version grecque de la Bible, il engagea Josèphe à composer une histoire du peuple juif. Josèphe accueillit une telle pensée avec empressement. Elle répondait parfaitement aux suggestions de sa vanité littéraire et de son judaïsme libéral. L'objection que faisaient aux juifs les personnes instruites, imbues des beautés de l'histoire grecque et de l'histoire romaine, était que le peuple juif n'avait pas d'histoire, que les Grecs ne s'étaient pas souciés de le connaître, que les bons auteurs ne prononçaient pas son nom, qu'il n'avait jamais eu de rapport avec les peuples nobles, qu'on ne trouvait pas dans son passé d'histoires héroïques comme celles des Cynégire et des Scævola. Prouver que le peuple juif, lui aussi, avait une haute antiquité, qu'il possédait le souvenir de héros comparables à ceux de la Grèce, qu'il avait eu dans le cours des siècles les plus belles relations de peuple à peuple, que beaucoup d'Hellènes savants avaient parlé de lui; tel fut le but que le protégé d'Épaphrodite réalisa en une vaste composition, divisée en vingt livres et intitulée *Archéologie judaïque.* La Bible en fournit naturellement la base; Josèphe y fait des additions, sans valeur pour les temps antiques, puisqu'il n'avait sur ces temps d'autres documents hébreux que ceux que

nous possédons nous-mêmes, mais qui, pour les périodes plus modernes, sont d'un intérêt de premier ordre, puisqu'elles remplissent une lacune dans la série de l'histoire sacrée.

Josèphe ajouta à ce curieux ouvrage, en guise d'appendice, une autobiographie ou plutôt une apologie de sa propre conduite[1]. Ses anciens ennemis de Galilée, qui, à tort ou à raison, le qualifiaient de traître, vivaient encore et ne lui laissaient pas de repos. Juste de Tibériade, écrivant de son côté l'histoire de la catastrophe de sa patrie, l'accusait de mensonge et présentait sa conduite en Galilée sous le jour le plus odieux[2]. Il faut rendre cette justice à Josèphe qu'il ne fit rien pour perdre ce dangereux rival, ce qui lui eût été facile, vu la faveur dont il jouissait en haut lieu. Josèphe, d'un autre côté, est assez faible, quand il se défend contre les accusations de Juste, en invoquant les approbations officielles de Titus et d'Agrippa. On ne peut trop regretter qu'un écrit qui nous eût montré l'histoire de la guerre de Judée écrite au point de vue révolutionnaire soit perdu pour nous[3]. Il semble du reste que les témoins de

1. Cet écrit est antérieur à la mort de Domitien (voir ch. 76).
2. Jos., *Vita*, 9, 17, 37, 65, 70, 74.
3. Diog. Laërte, II, v, 41; Photius, cod. XXXIII; Comment. sur l'œuvre des six jours, attribué à Eustathe, *init.* (Lyon, 1629, p. 1); saint Jérôme, *De viris ill.*, 14; Suidas, au mot Τιβεριάς.

cette catastrophe étrange éprouvassent le besoin de la raconter. Antonius Julianus, un des lieutenants de Titus, en fit un récit qui servit de base à celui de Tacite[1], et que le sort nous a pareillement envié.

La fécondité de Josèphe était inépuisable. Comme beaucoup de personnes élevaient des doutes sur ce qu'il disait dans son *Archéologie* et objectaient que, si la nation juive eût été aussi ancienne qu'il la faisait, les historiens grecs en auraient parlé, il entreprit à ce sujet un mémoire justificatif, qu'on peut regarder comme le premier monument de l'apologétique juive et chrétienne. Déjà, vers le milieu du IIe siècle avant Jésus-Christ, Aristobule, le péripatéticien juif, avait soutenu que les poëtes et les philosophes grecs avaient connu les écrits hébreux et y avaient emprunté tous les passages de leurs écrits qui ont une apparence monothéiste. Pour le prouver, il forgea sans scrupule des passages d'auteurs profanes, d'Homère, d'Hésiode, de Linus, qu'il prétendait empruntés à l'Écriture[2]. Josèphe reprit la tâche avec plus d'honnêteté, mais aussi peu de critique. Il fallait réfuter des savants qui, comme Lysimaque d'Alexandrie, Apol-

1. Minucius Felix, 33. Voir *l'Antechrist*, p. 511, note. Vespasien et Titus avaient, à ce qu'il paraît, écrit des mémoires sur le même sujet. Jos., *Vita*, 65.
2. Clém. d'Alex., *Strom.*, V, 14; Eus., *Præp. evang.*, XIII, 12.

lonius Molon (vers cent ans avant Jésus-Christ), s'étaient exprimés d'une manière défavorable sur le compte des Juifs. Il fallait surtout détruire l'autorité du savant égyptien Apion, qui, cinquante ans avant le temps où nous sommes, avait, soit dans son histoire d'Égypte, soit dans un traité distinct, déployé une immense érudition pour contester l'ancienneté de la religion juive. Aux yeux d'un Égyptien, d'un Grec, cela équivalait à lui enlever toute noblesse. Apion avait eu des relations à Rome avec le monde impérial; Tibère l'appelait « la cymbale du monde »[1]; Pline trouvait qu'il eût mieux valu l'en appeler le tam-tam[2]. Son livre pouvait être encore lu à Rome sous les Flavius.

La science d'Apion était celle d'un pédant vaniteux et léger[3]; mais celle que Josèphe lui oppose ne vaut guère mieux. L'érudition grecque était pour lui une spécialité improvisée, puisque sa première éducation avait été juive et toute consacrée à la Loi[4]. Son livre n'est et ne pouvait être qu'un plaidoyer sans cri-

1. *Cymbalum mundi.*
2. *Tympanum famæ.* Pline, *Hist. nat.*, præf., 25.
3. Pline, *Hist. nat.*, præf., *l. c.*; Sénèque, Epist. 88; Aulu-Gelle, VI, 8; VII, 8.
4. Saint Jérôme en fait la remarque, Epist. 84 (Mart., IV, 2e part., col. 655) : « Tanta sæcularium profert testimonia ut mihi miraculum subeat quomodo vir hebræus et ab infantia sacris litteris eruditus cunctam Græcorum bibliothecam evolverit. Cf. *Ant.*, XX, xi, 2.

tique: on sent à chaque page le parti pris de l'avocat, faisant flèche de tout bois. Josèphe ne fabrique pas de textes; mais il reçoit de toute main; les faux historiens, les classiques frelatés de l'école juive d'Alexandrie, les documents sans valeur entassés dans le livre « sur les Juifs » qui circulait sous le nom d'Alexandre Polyhistor[1], sont par lui avidement acceptés; par lui cette littérature suspecte des Eupolème, des Cléodème, des soi-disant Hécatée d'Abdère, Démétrius de Phalère, etc., fait son entrée dans la science et la trouble gravement. Les apologistes et les historiens chrétiens, Justin, Clément d'Alexandrie, Eusèbe, Moïse de Khorène le suivront dans cette mauvaise voie. Le public auquel s'adressait Josèphe était superficiel en fait d'érudition; il se contentait facilement; la culture rationnelle du temps des Césars avait disparu; l'esprit humain baissait rapidement et offrait à tous les charlatanismes une proie assurée.

Telle était cette littérature de juifs lettrés et libéraux, groupés autour des principaux représentants d'une dynastie libérale elle-même en son origine,

1. Si l'on croit qu'un Περὶ Ἰουδαίων a été écrit par Polyhistor, il faut admettre au moins que ce célèbre érudit a été grossièrement trompé par les fraudes des Juifs d'Alexandrie. V. *Mém. de l'Acad. des inscr.*, t. XXIII, 2e partie, p. 318.

mais pour le moment dévorée par un furieux. Josèphe formait des projets d'ouvrages sans fin. Il avait cinquante-six ans. Avec son style artificiel et bigarré de lambeaux hétérogènes, il se croyait sérieusement grand écrivain; il s'imaginait savoir le grec, dont il n'avait qu'un usage d'emprunt. Il voulait reprendre sa *Guerre des Juifs*, l'abréger, en faire une suite de son *Archéologie* et raconter tout ce qui était arrivé aux Juifs depuis la fin de la guerre jusqu'au moment où il écrivait. Il méditait surtout un ouvrage philosophique en quatre livres sur Dieu et son essence, selon les opinions des juifs, et sur les lois mosaïques, afin de rendre compte des prohibitions qui y sont contenues et qui étonnaient fort les païens[1]. La mort l'empêcha sans doute d'exécuter ses nouveaux desseins. Il est probable que, s'il avait composé ces écrits, ils nous seraient arrivés comme les autres. Josèphe, en effet, eut une destinée littéraire fort étrange. Il resta inconnu à la tradition juive talmudique; mais il fut adopté par les chrétiens comme un des leurs, et presque comme un écrivain sacré. Ses écrits complétaient l'histoire sainte, laquelle, réduite aux documents bibliques, n'offre qu'une page blanche pour certains siècles. Ils formaient une sorte

1. Jos., *Ant.*, procem., 4; I, I, 1; X, 5; III, V, 6; VI, 6; VIII, 10; IV, VIII, 4; XX, XI, 2 (cf. XX, II, 6); *Contre Apion*, I, 14.

de commentaire des Évangiles, dont la suite historique eût été inintelligible sans les données que fournissait l'historien juif sur l'époque des Hérodes. Ils flattaient surtout une des théories favorites des chrétiens et fournissaient une des bases de l'apologétique chrétienne, par le récit du siége de Jérusalem[1].

Une des idées, en effet, auxquelles les chrétiens tenaient le plus, c'est que Jésus avait prédit la ruine de la ville rebelle à sa voix[2]. Quoi de plus fort, pour montrer l'accomplissement littéral de cette prophétie, que le récit, fait par un Juif, des atrocités inouïes qui accompagnèrent la destruction du temple[3]? Josèphe devint ainsi un témoin fondamental et un supplément de la Bible. Il fut lu et copié assidûment par les chrétiens. Il s'en fit, si j'ose le dire, une édition chrétienne, où l'on put se permettre certaines corrections pour les passages qui choquaient les copistes. Trois passages surtout pré-

1. Saint Justin ne paraît pas avoir connu les écrits de Josèphe; mais l'auteur du roman de Clément les avait lus (Homél. v, 2). La première citation expresse est dans Théophile, *Ad Autol.*, III, 23. Puis viennent Minucius Félix, 33 (passage douteux, voy. Halm); *Cohortatio ad Græcos* (faussement attribuée à Justin), 9; plus tard, Eusèbe, saint Chrysostome, saint Augustin.

2. Matth., XXIII, 38; Luc, XIII, 35; XXIII, 27 et suiv., et les discours apocalyptiques.

3. Minucius Félix, 33: Eusèbe, *Démonstr. évang.*, VI, ch. 18; *Théophanie*, 8 et 9.

sentent sous ce rapport des doutes que la critique n'a pas encore levés complétement : ce sont les passages relatifs à Jean-Baptiste, à Jésus et à Jacques [1]. Certes, il est possible que ces passages, au moins celui qui est relatif à Jésus, soient des interpolations faites par les chrétiens à un livre qu'ils s'étaient en quelque sorte approprié. Nous préférons croire cependant qu'aux trois endroits en question il était parlé en effet de Jean-Baptiste, de Jésus et de Jacques, et que le travail de l'éditeur chrétien, si l'on peut s'exprimer ainsi, s'est borné à retrancher du passage sur Jésus certains membres de phrase, à modifier quelques expressions choquantes pour un lecteur orthodoxe [2].

1. *Ant.*, XVIII, III, 3; V, 2; XX, IX, 1.
2. Surtout ἦν pour ἐνομίζετο. Voir *Vie de Jésus*, p. XL, XLI, Cf. saint Jérôme, *De viris ill.*, c. 13. La transition par laquelle reprend le paragraphe suivant (*Ant.*, XVIII, III, 4) semble supposer que l'apparition de Jésus était présentée comme un événement fâcheux pour la nation (ἕτερον τι δεινόν), et même comme une œuvre d'imposture, puisque le fait que Josèphe est amene à raconter pour suivre le même ordre d'idées est une supercherie religieuse. Que la nature de cette supercherie renferme, comme on l'a quelquefois supposé, une allusion à la conception surnaturelle de Jésus, c'est ce qui est tout à fait invraisemblable. Il y a plus : si Josèphe s'était exprimé sur le compte de Jésus d'une façon tout à fait désavantageuse, les chrétiens l'eussent traité en ennemi et ne l'eussent pas adopté. On n'admet à correction que les écrivains qui ne sont pas tout à fait pervers.

Quant au cercle réduit des prosélytes aristocratiques, d'un goût littéraire médiocre, pour qui Josèphe composa son livre, la satisfaction dut y être entière. Les difficultés des vieux textes étaient habilement déguisées. L'histoire juive prenait l'allure d'une histoire hellénique, semée de harangues, conduite selon les règles de la rhétorique profane. Grâce à un étalage charlatanesque d'érudition, à un choix de citations douteuses ou légèrement falsifiées, on avait réponse à toutes les objections. Un rationalisme discret jetait un voile sur les merveilles trop naïves des anciens livres hébreux ; après avoir lu le récit des plus grands miracles, on restait libre d'en croire ce qu'on voulait [1]. Pour les non-israélites, jamais un mot blessant; pourvu qu'on veuille bien reconnaître la noblesse historique de sa race, Josèphe est satisfait. A chaque page, une douce philosophie, sympathique à toute vertu, envisageant les préceptes rituels de la Loi comme un devoir pour les seuls israélites, et proclamant hautement que chaque homme juste a la qualité essentielle pour devenir fils d'Abraham. Un simple déisme métaphysique et rationaliste, une morale purement naturelle, voilà ce qui remplace la sombre théologie de Jéhovah. La Bible, ainsi ren-

1. Voir surtout *Ant.*, II, XVI, 5.

due tout humaine, paraissait au transfuge de Jotapata devenue plus acceptable. Il se trompait; son livre, précieux pour le savant, ne dépasse point en valeur, aux yeux de l'homme de goût, une de ces Bibles fades du XVIIe siècle, où les vieux textes les plus terribles sont traduits en une langue académique et décorés de vignettes en style rococo.

CHAPITRE XIII.

L'ÉVANGILE DE LUC.

Comme nous avons déjà eu maintes fois l'occasion de le remarquer, les écrits évangéliques, à l'époque où nous sommes arrivés, étaient nombreux[1]. La plupart de ces écrits ne portaient pas des noms d'apôtres; c'étaient des essais de seconde main, fondés sur une tradition orale, qu'ils n'avaient pas la prétention d'épuiser[2]. Seul l'Evangile de Matthieu se présentait comme ayant le privilége d'une origine apostolique; mais cet Évangile n'était pas fort répandu; écrit pour les juifs de Syrie, il n'avait pas encore, ce semble, pénétré à Rome. C'est dans ces conditions qu'un des membres les plus marquants de l'Église de Rome, entreprit, lui aussi[3], de faire

1. Πολλοί. Luc, I, 1.
2. Luc, I, 1-2. Ἐπεχείρησαν, etc.
3. Ἔδοξε κἀμοί... Luc, I, 3.

son Évangile, en combinant les textes antérieurs, et en ne s'interdisant pas plus que ses devanciers d'y intercaler ce que lui fournissaient la tradition et ses propres sentiments. Cet homme n'était autre que Lucanus ou Lucas, ce disciple que nous avons vu s'attacher à Paul en Macédoine, le suivre dans ses voyages, dans sa captivité, et jouer en sa correspondance un rôle important. On a le droit de supposer que, après la mort de Paul, il resta à Rome, et, comme il pouvait être jeune quand Paul le connut (vers l'an 52)[1], il n'aurait guère eu vers l'époque où nous sommes plus de soixante ans. Il n'est pas permis en de pareilles questions de s'exprimer avec certitude ; rien de très-grave, pourtant, ne s'oppose à ce qu'on tienne Luc pour l'auteur de l'Évangile qu'on lui attribue[2]. Luc n'avait pas assez de célébrité pour qu'on exploitât son nom en vue de donner de l'autorité à un livre, ainsi que cela eut lieu pour les apôtres Matthieu et Jean, plus tard pour Jacques, Pierre, etc.

La date ne saurait non plus laisser place à beaucoup d'incertitude. Tout le monde admet que le

1. *Saint Paul,* p. 130 et suiv., 498 et suiv., etc. Canon de Muratori, lignes 3 et suiv. (lisez ***itineris socium***, avec Bunsen). Irénée, III, I, 1.

2. Voir *Vie de Jésus,* p. XLIX et suiv.

livre est postérieur à l'an 70[1] ; mais d'un autre côté il ne peut être de beaucoup postérieur à cette année. Sans cela les annonces sur la proximité de l'apparition du Christ dans les nues, que l'auteur du troisième Évangile copie sans broncher dans les documents plus anciens[2], seraient des non-sens. L'auteur rejette le moment du retour de Jésus à un avenir indéterminé ; « la fin »[3] est reculée le plus possible ; mais la connexion entre la catastrophe de Judée et le bouleversement du monde est maintenue[4]. L'auteur conserve également l'assertion de Jésus d'après laquelle la génération qui l'écoute ne passera pas sans que les prédictions sur la fin des temps s'accomplissent[5]. Malgré l'extrême latitude que se donnait l'exégèse apostolique dans l'interprétation des discours du Seigneur, il n'est pas admissible qu'un rédacteur aussi intelligent que l'est celui du troisième Évangile, un rédacteur qui sait si bien faire subir aux paroles de Jésus les changements exigés par les

1. Luc, XIX, 43-44 ; XXI, 20, 24 ; XXIII, 27 et suiv., etc. Cf. *l'Antechrist,* p. 60, note 1.

2. Voir ci-dessus, p. 123-125, 107.

3. Τὸ τέλος.

4. Comp. Marc, XIII, 24 ; Matth., XXIV, 29, à Luc, XXI, 9, 23, 24, 28, 29-32. Notez Luc, XVII, 20-21. Cf. *Vie de Jésus,* p. XLIX-L. Le trait Luc, XXI, 24, fixe l'année de la reconstruction d'Ælia Capitolina comme limite en deçà pour la composition de l'ouvrage.

5. Luc, IX, 27.

nécessités des temps, eût transcrit une phrase qui contenait contre le don de prophétie attribué au maître une objection péremptoire.

Ce n'est sûrement que par conjecture que nous rattachons Lucanus et son Évangile à la société chrétienne de Rome au temps des Flavius. Il est certain cependant que le caractère général de l'œuvre de Luc répond bien à ce qu'exige une telle hypothèse. Luc, nous l'avons déjà remarqué, a une sorte d'esprit romain ; il aime l'ordre, la hiérarchie ; il a un profond respect pour les centurions, pour les fonctionnaires romains et se plaît à les montrer favorables au christianisme [1]. Par un tour habile, il réussit à ne pas dire que Jésus a été crucifié, insulté par les Romains [2]. Entre lui et Clément Romain, il y a de sensibles analogies. Clément cite souvent les paroles de Jésus d'après Luc ou une tradition analogue à celle de Luc [3]. Le style de Luc, d'un autre

1. Voir *les Apôtres,* p. XXII et suiv.; *Saint Paul,* p. 133, etc.

2. Luc, XXIV, 20. Il supprime Marc, XV, 16-19 ; cf. Luc, XXIII, 25, 26, 32, 33. Aux versets 36-37, 47, les soldats figurent, mais le centurion joue un rôle quasi chrétien. La flagellation infligée par les Romains est supprimée. La mention du recensement de Quirinius (Luc, II, 1-2) est destinée à faire de l'effet sur les Romains, en rattachant à un fait connu les incidents singuliers de l'enfance de Jésus.

3. Clém. Rom., *Ad Cor, I,* 13 (Luc, VI, 31, 37, 38), 24 (Luc, VIII, 5), 46 (Luc, XVII, 2).

côté, par ses expressions latines, sa tournure générale, ses hébraïsmes, rappelle le *Pasteur* d'Hermas [1]. Le nom même de Lucanus est romain et peut se rattacher, par un lien de clientèle ou d'affranchissement, à quelque M. Annæus Lucanus, parent du célèbre poëte ; ce qui ferait une relation de plus avec cette famille Annæa, qu'on trouve partout sur ses pas quand on fouille la vieille poussière de la Rome chrétienne [2]. Les chapitres XXV et XXVI des *Actes* feraient croire que l'auteur eut des relations, comme Josèphe, avec Agrippa II, Bérénice et la petite coterie juive de Rome [3]. Il n'y a pas jusqu'à Hérode Antipas dont il ne cherche à diminuer les méfaits et à présenter l'intervention dans l'histoire évangélique comme bienveillante à quelques égards [4]. Ne peut-on pas trouver enfin une pratique romaine dans cette dédicace à Théophile, qui rappelle celle de Josèphe à Épaphrodite, et paraît tout à fait en dehors des habitudes syriennes et palestiniennes au Ier siècle de notre ère ? On voit, du reste, combien une telle situation rappelle celle de Josèphe. Luc et Josèphe, écrivant presque en même temps, racontent

1. Hermas, *vis.* III, 1.

2. Voir *l'Antechrist,* p. 12.

3. Notez aussi Luc, VIII, 3.

4. Luc, IX, 7-9 (comparé à Marc, VI, 14 et suiv.), XXIII, 6-16. Luc supprime le récit du meurtre de Jean-Baptiste par Antipas.

l'un les origines du christianisme, l'autre la révolution juive, avec un sentiment fort analogue, modération, antipathie contre les partis extrêmes, ton officiel, impliquant plus de souci des positions à défendre que de la vérité, respect mêlé de crainte envers l'autorité romaine, dont on s'efforce de présenter les rigueurs mêmes comme des nécessités excusables, et dont on affecte d'avoir été plusieurs fois le protégé. C'est ce qui nous fait croire que le monde où vivait Luc et celui où vivait Josèphe étaient fort voisins l'un de l'autre et devaient avoir plus d'un point de contact.

Ce Théophile est inconnu d'ailleurs ; son nom peut n'être qu'une fiction [1] ou un pseudonyme pour désigner quelqu'un des adeptes puissants de l'Église de Rome, par exemple un des Clemens. Une petite préface explique nettement l'intention et la situation de l'auteur :

Plusieurs ayant déjà essayé de rédiger le récit des choses accomplies parmi nous, comme nous l'ont transmis ceux qui, dès le commencement, en ont été les témoins et les acteurs, j'ai cru bon, moi aussi, après avoir tout examiné avec soin depuis l'origine, de t'en écrire une narration suivie, cher Théophile, pour que tu reconnaisses la solidité des enseignements que t'ont donnés ceux qui t'ont catéchisé.

1. Ces adresses à des personnages imaginaires ne sont pas rares dans la première littérature chrétienne. Comp. Justin. *Dial. cum Tryph.*, 141 ; *Epître à Diognète*, 1.

Il ne suit pas rigoureusement de cette préface que Luc ait eu sous les yeux, en travaillant, ces écrits « nombreux » dont il nous atteste l'existence ; mais la lecture du livre ne laisse aucun doute à cet égard. Les coïncidences verbales du texte de Luc avec celui de Marc et, par suite, avec Matthieu sont très-fréquentes. Nul doute que Luc n'ait eu sous les yeux un texte de Marc qui différait très-peu du nôtre. On peut dire qu'il se l'est assimilé tout entier, excepté la partie Marc vi, 45-viii, 26, et le récit de la Passion, pour lequel il a préféré une ancienne tradition. Dans le reste, la coïncidence est littérale, et, quand il y a variante, on voit facilement le motif qui a déterminé Luc à corriger, en vue de son public, l'original qu'il avait entre les mains. Dans les passages parallèles des trois textes, les détails que Matthieu ajoute à Marc, Luc ne les a pas [1]; ce que Luc semble

1. Comp. Matth., xii, 1-8; Marc, ii, 23-28; Luc, vi, 1-5; — Matth., xviii, 1-14; Marc, ix, 38-50; Luc, ix, 46-50; — Matth., xix, 16-30; Marc, x, 17-31; Luc, xviii, 18-30; — Matth., xxiii entier; Marc, xii, 38-40; Luc, xx, 45-47. — Remarquez encore Matth., xii, 33 et suiv.; xiii, 12; xvi, 17 et suiv., 27; xxi, 28 et suiv.

ajouter à Matthieu, Marc l'a toujours[1]. Dans les passages qui manquent chez Marc, il y a chez Luc une autre recension que chez Matthieu[2]. En d'autres termes, dans les parties communes aux trois Évangiles, Luc n'offre un accord sensible dans les termes avec Matthieu que quand celui-ci présente un accord semblable avec Marc. Luc n'a pas certains passages de Matthieu, sans qu'on puisse concevoir pourquoi il les aurait négligés[3]. Les discours de Jésus sont fragmentaires dans Luc comme dans Marc ; il serait incompréhensible que Luc, s'il avait connu Matthieu, eût toujours brisé les grands discours que nous donne

1. Comp. Matth., IX, 1-8; Marc, II, 1-12; Luc, V, 17-26; — Matth., VIII, 28-34; Marc, V, 1-20; Luc, VIII, 26-39; — Matth., IX, 18-26; Marc, V, 21-43; Luc, VIII, 40-56; — Matth., XIX, 13-15; Marc, X, 13-16; Luc, XVIII, 18-30; — Matth., XX, 19-34; Marc, X, 46-52; Luc, XVIII, 35-43.

2. Luc, VII, 1 et suiv.; XIV, 1 et suiv.; XIX, 11 et suiv. Luc, III, 7-17, comparé à Matth., III, 7-12, constitue une difficulté. Il se peut qu'il y ait eu là un effet rétroactif, comme saint Jérôme croit qu'il s'en est produit beaucoup. *Præf. in evang., ad Damas.* Luc., XIX, 20, et Matth., XVIII, 11, offrent un autre exemple de ces interpolations de Luc en Matthieu. Comp. aussi Luc, IX, 57-60, et Matth., VIII, 19-22. Enfin les deux récits de la tentation, Matth., IV, 1-11; Luc, IV, 1-13, sont bien semblables

3. Exemples : Matth., IX, 27-34, 47 et suiv.; XIII, 24-35; XVII, 24-27; XVIII, 10-35; XX, 1-16; XXI, 17-22; XXII, 34-40; XXV, 1-13, 31-48; XXVI, 6-13; XXVII, 28-31; XXVIII, 11-15, 16-20, surtout XIV, 22-XVI, 12, et le passage XX, 1-16, qui répond si bien à l'idée dominante de Luc.

celui-ci. Luc, il est vrai, rappelle une foule de *logia* qui ne se lisent pas chez Marc; mais ces *logia* n'étaient pas venus à sa connaissance dans l'arrangement que nous trouvons chez Matthieu. Ajoutons que les légendes de l'enfance et les généalogies n'ont dans les deux Évangiles en question rien de commun. Comment Luc se fût-il exposé de gaieté de cœur à des objections évidentes ? Cela permet de conclure que Luc ne connaissait pas notre Matthieu ; et, en effet, les essais dont il parle dans son prologue pouvaient porter des noms de disciples d'apôtres ; aucun d'eux ne portait un nom comme celui de Matthieu, puisque Luc distingue nettement les apôtres, témoins et acteurs[1] de l'histoire évangélique et auteurs de la tradition[2], des rédacteurs, qui n'ont fait que coucher par écrit la tradition à leurs risques et périls et sans titre spécial pour cela[3].

A côté du livre de Marc, Luc avait sûrement sur sa table d'autres récits du même genre[4], auxquels il fait aussi de larges emprunts. Le long morceau de IX, 51, à XVIII, 14, par exemple, a été copié dans une source antérieure, car on y remarque

1. Αὐτόπται καὶ ὑπηρέται.

2. Καθὼς παρέδοσαν.

3. Ἐπεχείρησαν

4. Luc, I, 1.

un grand désordre ; Luc compose mieux que cela quand il ne suit que la tradition orale. On a calculé qu'un tiers du texte de Luc ne se trouve ni dans Marc ni dans Matthieu. Quelques-uns des Evangiles perdus pour nous, à qui Luc fait des emprunts, contenaient des traits fort précis : « ceux sur qui une tour tomba en Siloé » (XIII, 4) ; « ceux dont Pilate mêla le sang à leurs sacrifices » (XIII, 1). Plusieurs de ces documents n'étaient que des remaniements de l'Évangile hébreu, fortement empreint d'ébionisme, et se rapprochaient ainsi de Matthieu. Par là s'expliquent en Luc certains passages analogues à Matthieu, qui ne figurent pas en Marc[1]. La plupart des *logia* primitifs se retrouvent en Luc, non disposés sous forme de grands discours comme dans notre Matthieu, mais découpés, taillés, rattachés à des circonstances particulières. Non-seulement Luc n'a pas eu entre les mains notre Évangile de Matthieu, mais il ne semble pas qu'il ait utilisé aucun recueil des Discours de Jésus où déjà les grandes suites de maximes dont nous avons constaté l'insertion dans notre Matthieu fussent constituées. S'il a possédé de tels recueils, il les a

1. Par exemple, le centurion de Capharnahum, Matth., VIII, 5 et suiv.; Luc, VII, 1-10; la parabole des conviés, Matth., XXII, 1 et suiv.; Luc, XIV, 15 et suiv.; la brebis perdue, Matth., XVIII, 12-14; Luc, XV, 4-7.

négligés. D'un autre côté, Luc se rapproche parfois de l'Évangile hébreu, surtout dans les cas où celui-ci est supérieur à Matthieu[1]. Peut-être eut-il entre les mains une traduction grecque de l'Évangile hébreu.

On voit d'après cela que Luc occupe à l'égard de Marc une position analogue à celle que Matthieu occupe à l'égard de ce même Marc. De part et d'autre, Marc a été grossi par des additions empruntées à des documents dérivant plus ou moins de l'Évangile hébreu. Pour expliquer ces additions nombreuses que Luc fait au fonds commun de Marc et qui ne sont pas dans Matthieu, il faut aussi attribuer une large part à la tradition orale. Luc plongeait pleinement dans cette tradition ; il y puisait ; il s'envisageait comme sur le même pied que les nombreux auteurs d'essais d'histoire évangélique qui existèrent avant lui. S'est-il fait scrupule d'insérer dans son texte des récits de son invention, afin d'inculquer à l'œuvre de Jésus la direction qu'il croyait la vraie ? Non certes. La tradition elle-même ne s'était pas faite autrement. La tradition est œuvre collective, puisqu'elle exprime l'esprit de tous ;

1. Hilgenfeld, p. 24, 26, 27, 29 (pluries), 36, surtout le passage p. 18, lignes 3-8. Comparez aussi un passage de l'Évangile ébionite, *ibid.*, p. 33, lignes 18-19, à Luc, chap. I. Voir ci-après, p. 281.

mais il y a eu pourtant quelqu'un qui a émis pour la première fois tel beau mot, telle anecdote significative. Luc a été souvent ce quelqu'un. La source des *logia* était tarie, et, à vrai dire, nous croyons que, hors de la Syrie, il ne s'en produisit jamais beaucoup[1]. Au contraire, la liberté de l'*agada* se montre tout entière dans le droit que Luc se donne de remanier ses documents selon ses convenances, de tailler, d'intercaler, de transposer, de combiner à sa guise, pour obtenir l'arrangement qui lui paraît le meilleur. Pas une fois il ne se dit : Si l'histoire est vraie comme ceci, elle ne l'est pas comme cela. Le vrai matériel n'est rien pour lui ; l'idée, le but dogmatique et moral sont tout. J'ajouterai même : l'effet littéraire. Ainsi il est possible que ce qui l'a porté à ne pas admettre les faisceaux de *logia* constitués avant lui, ou même à les diviser violemment, soit un scrupule de son goût délicat, qui lui a fait trouver ces groupements artificiels et un peu lourds. Rien n'égale l'habileté avec laquelle il découpe les recueils antérieurs, crée des encadrements aux *logia* ainsi désagrégés, les enchâsse, les sertit comme de petits brillants dans des récits délicieux qui les provoquent, les amènent. L'art

1. Pas un seul des *logia* qui n'ait une forte empreinte syrienne. Notez, par exemple, le toit syrien dans Matth., x, 27; Luc, xii, 3; image qui n'a de sens ni en Asie Mineure, ni en Grèce,

de l'arrangeur n'a jamais été porté plus loin. Naturellement, cependant, cette façon de composer entraîne chez Luc, — comme chez Matthieu et en général dans tous les Évangiles de seconde main, rédigés artificiellement d'après des documents écrits antérieurs, — des répétitions, des contradictions, des incohérences venant des documents disparates que le dernier rédacteur cherche à fondre ensemble[1]. Marc seul, par son caractère primitif, est exempt de ce défaut, et c'est la meilleure preuve de son originalité.

Nous avons insisté ailleurs[2] sur les erreurs que

ni en Italie, ni même à Antioche. Les toits plats cessent avant l'embouchure de l'Oronte. Antioche a déjà les toits inclinés.

1. Comp. Luc, v, 29-30, et xv, 1-2 ; ix, 45, et xviii, 34; ix, 46, et xxii, 24; x, 16, et ix, 48; x, 25, et xviii, 18 ; xi, 33, et viii, 16; xii, 2, et viii, 17; xiv, 11, et xviii, 14. Notez surtout la contradiction de ix, 50, et de xi, 23. Comme exemple d'incohérence, remarquez Luc, iv, 23, supposant qu'il a été question de Capharnahum auparavant.

2. *Vie de Jésus,* p. lxxxiii et suiv. On s'était exagéré quelques-unes de ces erreurs. Pour Lysanias, voir *Mém. de l'Acad. des inscr.,* t. XXVI, 2e partie. L'image du temple conçu comme un oratoire peut se défendre par *Apoc.,* xi, 1. Ce qui concerne Emmaüs, au contraire, n'est justifiable dans aucune hypothèse topographique. Voir *l'Antechrist,* p. 301-302, note. Kulonié est à six kilomètres de Jérusalem (Guérin, *Palest.,* I, p. 259) ; or soixante stades valent dix kilomètres. Ἑκατὸν ἑξήκοντα du *Sinaïticus* est une correction apologétique. Ἰωάννα (Luc, viii ; xxiv, 10) est un féminin difficile à admettre. Dans son récit v, 19, Luc suppose par distraction le toit couvert de tuiles, par conséquent incliné. Les toits plats sont toujours en terrasse.

l'éloignement des lieux fait commettre à l'évangéliste romain. Son exégèse ne repose que sur la version des Septante, qu'il suit dans ses plus grandes erreurs[1]. L'auteur n'est pas un juif de naissance ; il écrit sûrement pour des non-juifs ; il n'a qu'une connaissance superficielle de la géographie de la Palestine[2] et des mœurs des juifs ; il omet tout ce qui serait sans intérêt pour des non-israélites[3], et il ajoute des notes insignifiantes pour un Palestinien[4]. La généalogie qu'il prête à Jésus suppose qu'il s'adressait à des gens qui ne pouvaient pas facilement vérifier un texte biblique[5]. Il atténue ce qui montre l'origine juive du christianisme, et, quoiqu'il ait pour Jérusalem bien des traits d'une compassion tendre[6], la Loi n'existe plus pour lui que comme un souvenir.

L'esprit qui a inspiré Luc est ainsi bien plus facile à déterminer que celui qui a inspiré Marc et l'auteur de l'Évangile selon Matthieu. Ces deux derniers

1. *Act.*, XIII, 41 (comp. Habacuc, I, 5).
2. Luc, XVII, 11.
3. Par exemple, les longues disputes de Jésus et des pharisiens, Marc, VII, 1-23.
4. Luc, IV, 31 ; XIX, 29 ; XXII, 1.
5. Ainsi il suffisait d'avoir une Bible pour voir que Salathiel était fils de Jéchonias (I Chron., III, 17 ; Matth., I, 12) et non de Néri (Luc, III, 27).
6. Luc, XIX, 41-44 ; XXIII, 27-30.

évangélistes sont neutres, sans parti dans les querelles qui déchiraient l'Église. Les partisans de Paul et ceux de Jacques auraient pu également les adopter. Luc, au contraire, est un disciple de Paul, disciple modéré assurément, tolérant, plein de respect pour Pierre, même pour Jacques, mais partisan décidé de l'adoption dans l'Église des païens, des samaritains, des publicains, des pécheurs et des hérétiques de toute sorte. Chez lui se trouvent ces miséricordieuses paraboles du bon Samaritain, de l'enfant prodigue, de la brebis égarée, de la drachme perdue[1], où la position du pécheur repentant est presque mise au-dessus de celle du juste qui n'a point failli[2]. Sûrement, Luc était en cela d'accord avec l'esprit même de Jésus ; mais il y a de sa part préoccupation, parti pris, idée fixe. Son coup le plus hardi a été de convertir un des larrons du Calvaire. Selon Marc et Matthieu, les deux malfaiteurs insultaient Jésus. Luc prête à l'un d'eux un bon sentiment : « Nous, nous l'avons mérité ; mais ce juste !... » En retour, Jésus lui promet que ce jour-là même il sera avec lui dans le paradis[3]. Jésus

1. Chapitres XV et XVI, où réside la grande originalité de Luc. De ces paraboles, Matthieu n'a que celle de la brebis égarée, et encore est-elle chez lui beaucoup moins accentuée.
2. *Vie de Jésus*, p. LXXXVI.
3. Luc, XXIII, 39-43.

va plus loin encore : il prie pour ses bourreaux, « qui ne savent ce qu'ils font ». Dans Matthieu [1], Jésus semble malveillant pour la Samarie, et recommande à ses disciples d'éviter les villes des Samaritains comme la voie des païens. Chez Luc, au contraire, Jésus est en rapports fréquents avec les Samaritains ; il parle d'eux avec éloge [2]. C'est au voyage en Samarie que Luc rattache une foule d'enseignements et de récits. Loin d'emprisonner Jésus en Galilée, comme Marc et Matthieu, Luc obéit à une tendance antigaliléenne et antijudaïque, tendance qui sera plus visible encore dans le quatrième Évangile. A beaucoup d'autres égards, l'Évangile de Luc forme une sorte d'intermédiaire entre les deux premiers Évangiles et le quatrième, qui semble d'abord n'avoir aucun trait d'union avec eux [3].

A peine est-il une anecdote, une parabole propre à Luc qui ne respire cet esprit de miséricorde et d'appel aux pécheurs. La seule parole un peu dure qui ait été conservée de Jésus [4] devient chez lui un apologue plein d'indulgence et de longanimité.

1. Matth., x, 5.
2. Luc, IX, 51-56; X, 33; XVII, 16. Comp. Jean, IV, 9 et suiv.; VIII, 48; *Act.*, VIII, 25.
3. Voir *Vie de Jésus*, 13e édit. et suiv., l'appendice.
4. Marc, XI, 12-14, 20-21; Matth., XXI, 18-20.

L'arbre infructueux ne doit pas être trop vite coupé ; un bon vigneron s'oppose aux emportements du propriétaire, et demande à fumer la terre au pied de l'arbre malheureux avant de le condamner tout à fait [1]. L'Évangile de Luc est par excellence l'Évangile du pardon et du pardon obtenu par la foi. « Il y a plus de joie dans le ciel pour un pécheur qui fait pénitence que pour quatre-vingt-dix-neuf justes qui n'ont pas besoin de pénitence [2] ». « Le Fils de l'homme est venu, non pas perdre les âmes, mais les sauver [3] ». Toutes les détorses lui sont bonnes pour faire de chaque histoire évangélique une histoire de pécheurs réhabilités. Samaritains, publicains, centurions, femmes coupables, païens de bonne volonté, tous les méprisés du pharisaïsme sont ses clients. L'idée que le christianisme a des pardons pour tout le monde est bien la sienne. La porte est ouverte ; la conversion est possible pour tous. Il ne s'agit plus de la Loi ; une dévotion nouvelle, le culte de Jésus, l'a remplacée. Ici, c'est le Samaritain qui fait la bonne action, tandis

1. Luc, XIII, 6-9. Il y a là probablement une allusion aux juifs qui, en présence de Jésus, sont restés stériles, mais que la prédication apostolique améliorera peut-être.
2. Luc, XV, 7.
3. Luc, IX, 54 (authenticité douteuse) ; mais Luc, XIX, 20, est certain, et paraît avoir été interpolé dans Matth., XVIII, 11.

que le prêtre et le lévite passent indifférents[1]. Là, le publicain sort du temple justifié par son humilité, tandis que le pharisien irréprochable, mais orgueilleux, sort plus coupable[2]. Ailleurs, la femme pécheresse est relevée par son amour pour Jésus et est admise à lui donner des marques particulières de tendresse[3]. Ailleurs encore, le publicain Zachée devient d'emblée fils d'Abraham par le seul fait d'avoir montré de l'empressement à voir Jésus[4]. L'offre d'un pardon facile a toujours été le principal moyen de succès des religions. « L'homme même le plus coupable, dit Bhagavat, s'il vient à m'adorer et à tourner vers moi tout son culte, doit être cru bon[5]. » Luc y joint le goût de l'humilité. « Ce qui est haut aux yeux des hommes est abomination aux yeux de Dieu[6]. » Le puis-

1. Luc, x, 30 et suiv. On entrevoit derrière le récit de Luc la trilogie juive : « le *cohen,* le *lévite* et l'*israël* ». Luc substitue à l'*israël* « le samaritain ». Comparez l'ἀληθῶς Ἰσραηλίτης (Jean, I, 48), qui n'est ni cohen, ni lévite.
2. Luc, XVIII, 10 et suiv.
3. Luc, VII, 37 et suiv.
4. Luc, XIX, 1-10.
5. *Bhagavadgita,* IX, 30. Lire tout ce chapitre pour comprendre comment les religions chargées de rituel n'ont qu'un moyen pour se dégager du fardeau des œuvres, c'est le culte unique ou la *gnosis* d'un principe proclamant qu'il est à la fois le rite et l'objet du rite.
6. Luc, XVI, 15. Cf. Luc, XIV, 7 et suiv.

sant sera renversé de son trône ; l'humble sera exalté[1] : voilà pour lui le résumé de la révolution opérée par Jésus. Or l'orgueilleux, c'est le juif fier de descendre d'Abraham ; l'humble, c'est le gentil, qui ne tire aucune gloire de ses ancêtres et doit tout ce qu'il est à sa foi en Jésus.

On voit la parfaite conformité de ces vues avec celles de Paul. Assurément, Paul n'avait pas d'Évangile dans le sens où nous prenons ce mot[2]. Paul n'avait pas entendu Jésus[3], et à dessein il mit beaucoup de réserve dans ses rapports avec les disciples immédiats[4]. Il les avait très-peu vus, n'avait passé que quelques jours au centre des traditions, à Jérusalem. A peine entendit-il parler des *logia ;* de la tradition évangélique il ne connut que des fragments. Il faut dire au moins que ces fragments coïncident bien avec ce que nous lisons dans Luc[5]. Le récit de

1. Luc, I, 52.
2. « Mon Évangile » (Rom., II, 16 ; XVI, 25 ; I Cor., XV, 1 ; II Cor., IV, 3 ; Gal., I, 11 ; II, 2) signifie « mon genre de prédication orale ». Si quelque ouvrage devait être pris pour type de ce que Paul entendait par là, ce serait l'Épître aux Romains. Cf. Clément Romain, *Ad Cor. I,* c. 47.
3. Voir *les Apôtres,* p. 173.
4. Gal., I, 17 et suiv.
5. Irénée, III, I, 1 ; Tertullien, *Adv. Marc.,* IV, 5 ; Origène, dans Eus., *H. E.,* VI, XXV, 6 ; Eus., *H. E.,* III, IV, 8 ; S. Jérôme, *De viris ill.,* 7.

la Cène comme Paul le donne est identique, sauf des détails de très-peu d'importance, à celui du troisième Évangile[1]. Luc évite sans doute avec soin tout ce qui pourrait blesser le parti judéo-chrétien et réveiller des controverses qu'il désire assoupir; il est aussi respectueux qu'on peut l'être pour les apôtres[2]; il craint pourtant qu'on ne leur fasse une place trop exclusive. Sa politique à cet égard lui a inspiré l'idée la plus hardie. A côté des Douze, il crée de sa propre autorité soixante-dix disciples[3], à qui Jésus donne une mission qui, dans les autres Évangiles, est réservée aux Douze seuls.

C'était là une imitation du chapitre des Nombres où Dieu, afin de soulager Moïse d'un fardeau devenu trop pesant, répand sur soixante-dix anciens une partie de l'esprit de gouvernement qui jusque-là avait été le don de Moïse seul[4]. Comme pour rendre plus sensible ce partage et cette similitude de pouvoirs, Luc divise entre les Douze et les Soixante-Dix les instructions apostoliques qui, dans

1. I Cor., XI, 23-26; Luc, XXII, 17-20. Luc, X, 8 : ἐσθίετε τὰ παρατιθέμενα ὑμῖν; I Cor., X, 27 : πᾶν παρατιθέμενον ὑμῖν ἐσθίετε.

2. Le trait d'ambition des fils de Zébédée est supprimé.

3. Luc, X, 1-24 : καὶ ἑτέρους ἑβδομήκοντα. Le Codex Vaticanus porte ἑβδομήκοντα δύο. Cf. *Recognitions*, II, 42; Homél. pseudo-clém., XVIII, 4.

4. *Nombres*, XI, 17, 25.

les collections de *logia*, ne faisaient qu'un seul discours adressé aux Douze[1]. Ce chiffre de soixante et dix ou de soixante et douze[2] avait d'ailleurs l'avantage de répondre au nombre des nations de la terre, comme le chiffre douze répondait aux tribus d'Israël. C'était une opinion, en effet, que Dieu avait partagé la terre entre soixante et douze nations, à chacune desquelles préside un ange[3]. Ce chiffre était mystique; outre les soixante et dix anciens de Moïse[4], il y avait les soixante et onze membres du sanhédrin, les soixante et dix ou soixante et douze traducteurs grecs de la Bible. La pensée secrète qui a dicté à Luc cette addition si grave aux textes évangéliques est donc évidente. Il s'agit de sauver la légitimité de l'apostolat de Paul, de présenter cet apostolat comme parallèle au pouvoir des Douze, de montrer qu'on peut être apôtre sans être des Douze, ce qui était justement la thèse de Paul. Les Soixante et Dix chassent les démons et ont les mêmes pouvoirs surnaturels que les apôtres[5]. Les Douze, en un mot, n'épuisent pas l'apos-

1. Luc, IX, 1-6; X, 1 et suiv.

2. Ces deux nombres se confondaient souvent. Comparez les *Septante*, qui sont au nombre de soixante et douze dans pseudo-Aristéas.

3. *Recogn.* et Hom., *l. c.* Cf. notes de Cotelier. Dans *Gen.*, X, on comptait soixante et dix peuples. Cf. Horapollon, *Hierogl.*, I, 14.

4. Comp. *Epist. Petri ad Jac.*, 1, 2 (en tête des Homélies pseudo-clémentines).

5. Luc, X, 17 et suiv.

tolat ; la plénitude de leurs pouvoirs n'empêche pas qu'il n'y en ait pour d'autres..., « et, du reste, se hâte d'ajouter le sage disciple de Paul, ces pouvoirs eux-mêmes ne sont rien ; ce qui importe, c'est d'avoir, comme chaque fidèle, son nom écrit dans le Ciel[1] ». La foi est tout ; or la foi est un don de Dieu, qui la donne à qui il veut[2].

Sous un tel point de vue, le privilége des Abrahamides se réduisait à bien peu de chose[3]. Jésus, repoussé par les siens, n'a trouvé sa vraie famille que parmi les gentils. Des hommes de pays éloignés (les gentils de Paul) l'ont accepté pour roi, tandis que ses compatriotes, ceux dont il était le souverain naturel, lui ont signifié qu'ils ne voulaient pas de lui. Malheur à eux ! Quand le roi légitime reviendra, il les fera mettre à mort en sa présence[4]. Les juifs s'imaginent que, parce que Jésus a bu, mangé parmi eux, enseigné dans leurs rues, ils auront toujours leur privilége ; erreur ! Des gens du Nord et du Midi prendront place à la table d'Abraham, d'Isaac et de Jacob, et eux se lamenteront à la

1. Luc, x, 20.
2. Luc, xvii, 5 ; xxii, 32.
3. Luc, iii, 8-9 ; ce passage se retrouve dans Matthieu, iii, 7-10 ; peut-être y a-t-il été reporté de Luc.
4. Luc, xix, 11-27.

porte[1]. L'impression vive des malheurs arrivés à la nation juive se retrouve à chaque page, et ces malheurs, l'auteur trouve que la nation les a mérités par le fait de n'avoir pas compris Jésus et la mission dont il était chargé pour Jérusalem[2]. Dans la généalogie, Luc évite de faire descendre Jésus des rois de Juda. De David à Salathiel, la descendance s'opère par des collatéraux.

D'autres signes plus cachés décèlent des intentions favorables à Paul. Ce n'est point sans doute par hasard que, après avoir rapporté comment Pierre fut le premier à reconnaître Jésus pour le Messie, l'auteur ne donne pas les fameuses paroles : « Tu es Pierre, et sur cette pierre je bâtirai mon Église, » paroles qui déjà prenaient place dans la tradition[3]. Le trait de la Chananéenne, que l'auteur avait certainement lu dans Marc, est omis[4], à cause des mots si durs qu'il contient et que la fin miséricordieuse ne compense pas suffisamment. La parabole de l'ivraie, qui semble avoir été imaginée contre Paul, ce semeur fâcheux, qui venait derrière les semeurs autorisés et faisait d'une moisson pure une

1. Luc, xiii, 24 et suiv.
2. Luc, xix, 43-44 ; xxi, 24 ; xxiii, 27 et suiv.
3. Matth., xvi, 17-19.
4. Marc, vii, 24-30. Cf. Matth., xv, 21-28.

moisson mêlée [1], est également négligée. Un autre passage où l'on croit voir une injure contre les chrétiens qui s'affranchissaient de la Loi est rétorqué et devient une sortie contre les judéo-chrétiens [2]. La rigueur des principes de Paul sur l'esprit apostolique est encore poussée plus loin que dans Matthieu [3], et ce qu'il y a de grave, c'est que des préceptes adressés ailleurs au petit groupe des missionnaires s'appliquent ici à l'universalité des fidèles. « Si quelqu'un vient à moi et ne hait pas son père et sa mère, sa femme et ses enfants, ses frères et ses sœurs, et même sa propre vie, il ne peut être mon disciple [4]. » « Quiconque ne renonce pas à tout ce qu'il a ne peut être mon disciple [5]. » Et, après ces sacrifices, il faut dire encore : « Nous n'avons fait que notre devoir; nous sommes des serviteurs inutiles [6]. » Entre l'apôtre et Jésus, du reste, nulle différence. Celui qui entend l'apôtre entend Jésus;

1. Voir ci-dessus, p. 108-109.
2. Luc, XIII, 27; comp. Matth., VII, 23. Voir ci-dessus, p. 108.
3. Luc, IX, 62. Luc, IX, 59-60, se retrouve dans Matth., VIII, 21-22; mais peut-être est-ce là un effet rétroactif de Luc sur Matthieu. Voir ci-dessus, p. 258, note 2.
4. Luc, XIV, 26. Matth., X, 37, est bien plus doux.
5. Luc, XIV, 33.
6. Luc, XVII, 10.

celui qui méprise l'apôtre méprise Jésus, et méprise celui qui l'a envoyé [1].

La même exaltation se remarque dans tout ce qui touche à la pauvreté [2]. Luc hait la richesse, regarde le simple attachement à la propriété comme un mal. Quand Jésus vient au monde, il n'y a pas de place pour lui dans l'hôtellerie [3] ; il naît au milieu des êtres les plus simples, des bœufs, des moutons. Ses premiers adorateurs sont des bergers [4]. Toute sa vie il fut pauvre [5]. L'épargne est une absurdité, puisque le riche n'emporte rien avec lui [6] ; le disciple de Jésus n'a rien à faire avec les biens de la terre ; il doit renoncer à ce qu'il possède [7]. L'homme heureux, c'est le pauvre [8] ; le riche est toujours coupable ; l'enfer est son lot assuré [9]. Aussi la pauvreté de Jésus fut-elle absolue [10]. Le royaume de Dieu sera le festin des pauvres; une substitution de

1. Luc, X, 16. Matth., X, 40, est moins fort.
2. Voir *Vie de Jésus*, p. LXXXVI.
3. Luc, II, 7. Cf. Justin, *Dial. cum Tryph.*, 78.
4. Luc, II, 8 et suiv.
5. Luc, II, 24.
6. Luc, XII, 16-21.
7. Luc, VI, 30; XII, 13-15, 22 et suiv., 33; XVI, 13; XVIII, 22.
8. Luc, VI, 20-21.
9. Luc, VI, 24-25; XVI, 19-25. Cf. *Vie de Jésus*, p. 181-182.
10. Luc, VIII, 2-3; IX, 58.

couches sociales, un avénement de nouvelles classes aura lieu. Chez les autres évangélistes, les gens que l'on substitue aux conviés primitifs sont des gens racolés sur les chemins, les premiers venus; chez Luc, ce sont les pauvres, les estropiés, les aveugles, les boiteux [1], tous les disgraciés du sort. Dans ce royaume nouveau, il vaudra mieux s'être fait des amis parmi les pauvres, même par l'injustice, que d'avoir été un économe correct [2]. Ce ne sont pas les riches qu'il faut inviter à ses dîners; ce sont les pauvres, pour que cela vous soit rendu dans la résurrection des justes [3], c'est-à-dire dans le règne de mille ans [4]. L'aumône est le précepte suprême; l'aumône a même la force de purifier les choses impures; elle est au-dessus de la Loi [5].

La doctrine de Luc est, on le voit, le pur *ébionisme*, la glorification de la pauvreté. Selon les ébionites, Satan, roi du monde, est le grand propriétaire du monde; il en donne les biens à ses suppôts [6]. Jésus est le prince du monde à venir. Participer aux biens du monde diabolique équivaut à s'exclure de l'autre.

1. Luc, XIV, 15 et suiv.
2. Luc, XVI, 1 et suiv.
3. Luc, XIV, 12-14.
4. Apoc., XX, 5.
5. Luc, XI, 41.
6. Luc, IV, 6.

Satan est l'ennemi juré des chrétiens et de Jésus; le monde, les princes, les riches sont ses alliés dans l'œuvre d'opposition au royaume de Jésus. La démonologie de Luc est matérielle et bizarre [1]. Sa thaumaturgie a aussi quelque chose de la crudité matérialiste de Marc; elle fait peur [2]. Luc ne connaît pas à cet égard les tons adoucis de Matthieu.

Un admirable sentiment populaire, une fine et touchante poésie, le son clair et pur d'une âme tout argentine, quelque chose de dégagé de la terre et d'exquis, empêchent de songer à ces taches, à plusieurs manques de logique, à des contradictions singulières. Le juge et la veuve importune [3], l'ami aux trois pains [4], l'économe infidèle, l'enfant prodigue, la pécheresse pardonnée, beaucoup de combinaisons propres à Luc, paraissent d'abord à des esprits positifs peu conformes à une raison scolastique et à une étroite moralité; mais ces apparentes faiblesses, qui ressemblent aux défaillances aimables de la pensée d'une femme, sont un trait de vérité de plus, et peuvent bien

1. Luc, IV, 1-13 (notez les particularités des versets 6, 13, en comparant Matthieu, IV, 1 et suiv.), 34-35; X, 18-19; XXII, 3, 53; XXII, 31-32.
2. Luc, V, 8 et suiv., 26; VII, 16; VIII, 25, 37, 45 et suiv.
3. Luc, XVIII, 1 et suiv.
4. Luc, XI, 5-8.

rappeler le ton ému, tantôt expirant, tantôt haletant, le mouvement tout féminin de la parole de Jésus, menée par l'image et le sentiment bien plus que par le raisonnement. C'est surtout dans les récits de l'enfance et de la Passion que l'on trouve un art divin. Ces épisodes délicieux de la crèche, des bergers, de l'ange qui annonce aux humbles la grande joie, du ciel descendant sur terre auprès de ces pauvres gens pour chanter le cantique de la paix aux hommes de bonne volonté ; puis ce vieillard Siméon, respectable personnification du vieil Israël, dont le rôle est fini, mais qui s'estime heureux d'avoir fait son temps, puisque ses yeux ont vu la gloire de son peuple et la lumière révélée aux nations ; et cette veuve de quatre-vingts ans qui meurt consolée ; et ces cantiques si purs, si doux, *Magnificat...*, *Gloria in excelsis...*, *Nunc dimittis...*, *Benedictus Dominus Deus Israël...*, qui vont servir de bases à une liturgie nouvelle; toute cette exquise pastorale, tracée d'un contour léger au fronton du christianisme, tout cela est bien l'œuvre de Luc. On n'inventa jamais plus douce cantilène pour endormir les douleurs de la pauvre humanité.

Le goût qui portait Luc vers les narrations pieuses l'amena par une pente naturelle à créer pour Jean-Baptiste des « enfances » analogues à celles de

Jésus [1]. Élisabeth et Zacharie longtemps stériles, la vision du prêtre à l'heure de l'encens, la visite des deux mères, le cantique du père de Jean-Baptiste, furent comme des propylées avant le portique, imités du portique lui-même et en reproduisant les lignes principales. On n'entend pas nier que Luc n'ait trouvé dans les documents dont il se servait le germe de ces jolis récits, qui ont été une des principales sources de l'art chrétien. En effet, le style des « enfances » de Luc, coupé, chargé d'hébraïsmes, n'est guère celui du prologue. De plus, cette partie de l'ouvrage est plus juive que le reste : Jean-Baptiste est d'origine sacerdotale ; les rites de la purification, de la circoncision, sont soigneusement accomplis; les parents de Jésus vont chaque année au pèlerinage [2] ; plusieurs anecdotes sont tout à fait dans le goût juif [3]. Un trait remarquable, c'est que le rôle de Marie, nul dans Marc, grandit peu à peu, à mesure qu'on s'éloigne de la Judée et que Joseph perd son rôle paternel. La légende a

1. Le Protévangile de Jacques et l'Évangile de la nativité de Marie appliquent les mêmes procédés d'amplification à la naissance de Marie, mère de Jésus.

2. Luc, II, 41.

3. Ainsi Luc, II, 42 et suiv. De tout temps, les juifs ont aimé les enfants prodiges, en remontrant pour la science de la Loi aux docteurs. Josèphe, *Vita*, 2.

besoin d'elle et se laisse entraîner à parler longuement d'elle. On ne peut se figurer que la femme que Dieu a choisie pour la féconder par l'Esprit soit une femme ordinaire ; c'est elle qui sert de garant à des parties entières de l'histoire évangélique [1]; on lui crée dans l'Église un rôle chaque jour plus considérable [2].

Très-beaux et tout aussi peu historiques sont les récits propres au troisième Évangile sur la Passion, la mort et la résurrection de Jésus. En cette partie de son livre, Luc a presque abandonné son exemplaire de Marc et a suivi d'autres textes. Il en résulte un récit plus légendaire encore que celui de Matthieu. Tout y est exagéré. A Gethsémani [3], Luc ajoute l'ange, la sueur de sang, la guérison de l'oreille coupée. La comparution devant Hérode Antipas est toute de son invention. Le bel épisode des filles de Jérusalem, destiné à présenter la foule comme innocente de la mort de Jésus et à en rejeter tout l'odieux sur les grands et les chefs [4], la conversion d'un des malfaiteurs [5], la prière de Jésus pour

1. Luc, II, 19, 51.
2. Luc, ch. I et II (comp. Matth., I et II); *Act.*, I, 14 ; Justin, *Dial. cum Tryph.*, 100.
3. Luc, XX, 36-46.
4. Luc, XXIII, 27-30.
5. Luc, XXIII, 39-43.

ses bourreaux [1], tirée d'Isaïe, LIII, 12, sont des additions réfléchies. Au sublime cri de désespoir : *Elohi, elohi lamma sabacthani,* qui n'était plus en rapport avec les idées qu'on se faisait de la divinité de Jésus, il substitue un texte plus calme : « Père, entre tes mains je remets mon esprit [2]. » Enfin la vie de Jésus ressuscité est racontée sur un plan tout à fait artificiel, conforme en partie à celui de l'Évangile des Hébreux [3], d'après lequel cette vie d'outre-tombe n'aurait duré qu'un jour et se serait terminée par une ascension que Marc et Matthieu ignorent tout à fait [4].

L'Évangile de Luc est donc un Évangile amendé, complété, fortement engagé déjà dans la voie de la légende. Comme pseudo-Matthieu, Luc corrige Marc, en prévenant des objections [5], en effaçant des contradictions réelles ou apparentes [6], en supprimant les traits plus ou moins choquants, les détails vul-

1. Luc, XXIII, 34. Ce verset manque dans le manuscrit du Vatican et dans quelques autres. Le *Sinaïticus* l'a; Irénée le connaît. Cf. *Act.*, VII, 60. Voir *l'Antechrist*, p. 60, note 1.
2. Luc, XXIII, 46.
3. Voir ci-dessus, p. 107.
4. Voir *les Apôtres*, p. 33, note; 36-37, note; 52, note 5; 54-55.
5. Addition de ὡς ἐνομίζετο. Luc, III, 23.
6. Οὗ ἦν τεθραμμένος. IV, 16.

gaires, exagérés ou insignifiants[1]. Ce qu'il ne comprend pas, il le supprime, ou le tourne avec art[2]. Il ajoute des traits touchants et délicats[3]. Il invente peu, mais modifie beaucoup. Les transformations esthétiques qu'il opère sont surprenantes. Le parti qu'il a tiré de Marie et de Marthe, sa sœur, est chose merveilleuse ; aucune plume n'a laissé tomber dix lignes plus charmantes[4]. Son arrangement de « la femme qui verse des parfums[5] » n'est pas moins exquis. L'épisode des disciples d'Emmaüs[6] est un des récits les plus fins, les plus nuancés qu'il y ait dans aucune langue.

L'Évangile de Luc est le plus littéraire des Évangiles. Tout y révèle un esprit large et doux, sage, modéré, sobre et raisonnable dans l'irrationnel. Ses exagérations, ses invraisemblances, ses inconsé-

1. Ainsi il supprime, dans Marc, la perpétuelle préoccupation du manger (Marc, III, 20; V, 43; VI, 31), l'oreiller sur lequel Jésus dormait sur le lac (Marc, IV, 38). Dans la description des vêtements blancs de la Transfiguration, il n'est plus dit « qu'il n'est pas de foulon sur la terre qui puisse en faire d'aussi blancs » (Marc, IX, 2).

2. Ainsi l'anecdote du figuier, inintelligible dans Marc, XI, 12-14, 20-21, et Matth., XXI, 18-20, est remplacée par la douce parabole, Luc, XIII, 6-9.

3. Par exemple, Luc, XXII, 61, le regard de Jésus.

4. Luc, X, 38-42.

5. Luc, VII, 37 et suiv.

6. Luc, XXIV, 13-35.

quences tiennent à la nature même de la parabole et en font le charme. Matthieu arrondit les contours un peu secs de Marc ; Luc fait bien plus ; il écrit, il montre une vraie entente de la composition. Son livre est un beau récit bien suivi, à la fois hébraïque et hellénique[1], joignant l'émotion du drame à la sérénité de l'idylle. Tout y rit, tout y pleure, tout y chante ; partout des larmes et des cantiques ; c'est l'hymne du peuple nouveau, l'*hosanna* des petits et des humbles introduits dans le royaume de Dieu. Un esprit de sainte enfance, de joie, de ferveur, le sentiment évangélique dans son originalité première répandent sur toute la légende une teinte d'une incomparable douceur. On ne fut jamais moins sectaire. Pas un reproche, pas un mot dur pour le vieux peuple exclu ; son exclusion ne le punit-elle pas assez? C'est le plus beau livre qu'il y ait. Le plaisir que l'auteur dut avoir à l'écrire ne sera jamais suffisamment compris.

La valeur historique du troisième Évangile est sûrement moindre que celles des deux premiers. Cependant, un fait remarquable, qui prouve bien que les Évangiles dits synoptiques contiennent vraiment un

1. Le préambule est d'un style tout hellénique (comparez, par exemple, le prologue du traité *De la matière médicale* de Dioscoride); dans le reste de l'ouvrage, ce sont les documents utilisés par l'auteur qui font la couleur hébraïque.

écho de la parole de Jésus, résulte de la comparaison de l'Évangile de Luc et des *Actes des apôtres*. De part et d'autre, l'auteur est le même. Or, que l'on rapproche les discours de Jésus dans l'Évangile et les discours des apôtres dans les *Actes;* la différence est complète: ici le charme du plus naïf abandon ; là (je veux dire dans les discours des *Actes,* surtout vers les derniers chapitres) une certaine rhétorique, par moments assez froide. D'où peut venir cette différence? Évidemment, de ce que, dans le second cas, Luc tire les discours de lui-même, tandis que, dans le premier cas, il suit une tradition. Les paroles de Jésus étaient écrites avant Luc ; celles des apôtres ne l'étaient pas. Une induction considérable, d'ailleurs, se tire du récit de la Cène dans la première épître de saint Paul aux Corinthiens[1]. Voilà le texte évangélique le plus anciennement écrit qu'il y ait (la première épître aux Corinthiens est de l'an 57) ; or ce texte coïncide bien avec celui de Luc[2]. Luc peut donc avoir sa valeur de fond, même quand il se sépare de Marc et de Matthieu.

Luc marque bien le dernier degré de rédaction réfléchie où pouvait arriver la tradition évangélique. Après lui, il n'y a plus que l'Évangile apocryphe, pro-

1. I Cor., XI, 23 et suiv.
2. V. ci-dessus, p. 78.

cédant par la pure amplification et la supposition *a priori,* sans user de documents nouveaux. Nous verrons plus tard comment les textes du genre de Marc, de Luc, de pseudo-Matthieu ne suffirent pourtant pas à la piété chrétienne, et comment il naquit un nouvel Évangile qui eut la prétention de les surpasser. Nous aurons surtout à expliquer comment aucun des textes évangéliques ne réussit à supprimer les autres, et comment l'Église chrétienne s'exposa, par sa bonne foi, aux formidables objections qui naissent de leur diversité.

CHAPITRE XIV.

PERSÉCUTION DE DOMITIEN.

Les monstruosités du « Néron chauve » suivaient une effrayante progression [1]. Il arrivait à la rage, mais à une rage sombre, réfléchie. Jusque-là, il y avait eu dans ses fureurs des intervalles; maintenant, c'était un accès continu [2]. La méchanceté, avec ce quelque chose de fiévreux, de colère, qui semble un des fruits du climat de Rome, le sentiment d'être ridicule par sa nullité militaire et par les triomphes menteurs qu'il se décernait, le remplissaient contre tout homme honnête ou sensé d'une haine implacable. On eût dit un vampire s'acharnant sur le cadavre de l'humanité expirante [3]; une guerre ouverte était

1. Tacite, *Agric.*, 44; Pline, *Panég.*, c. 95.
2. Tacite, *Agric.*, 44.
3. Juvénal, IV, 37.

déclarée à toute vertu. Faire la biographie d'un grand homme était un crime; il semblait que l'on voulût abolir l'esprit humain et enlever à la conscience sa voix. Tout ce qu'il y avait d'illustre tremblait; le monde était plein de meurtres et d'exils [1]. Il faut dire à l'honneur de notre pauvre espèce qu'elle traversa cette épreuve sans fléchir. La philosophie se reconnut et s'affirma plus que jamais dans sa lutte contre les tourments; il y eut des épouses héroïques, des maris dévoués, des gendres constants, des esclaves fidèles. La famille de Thrasea et de Barea Soranus était toujours au premier rang de l'opposition vertueuse. Helvidius Priscus (le fils), Arulenus Rusticus, Junius Mauricus, Sénécion, Pomponia Gratilla, Fannia, toute une société de grandes et fortes âmes, résistaient sans espérance. Épictète leur répétait chaque jour de sa voix grave : « Supporte et abstiens-toi. Douleur, tu ne me feras pas convenir que tu es un mal. Anytus et Melitus peuvent me tuer; ils ne peuvent me nuire [2]. »

C'est une chose bien honorable pour la philosophie et le christianisme que, sous Domitien de même

1. Tacite, *Agric.*, 2, 44, 45, 82; *Hist.*, I, 2; Pline, *Lettres*, I, 5; III, 11; VII, 19, 33; IX, 13; Suétone, *Dom.*, 10; Dion Cassius, LXVII, 3 et suiv., 13.
2. *Manuel*, c. 1, 5, 21, 53, etc.

que sous Néron, ils aient été persécutés de compagnie. Comme dit Tertullien[1], ce que de tels monstres condamnèrent dut être quelque chose d'excellent. Il est un comble de méchanceté dans le gouvernement qui ne permet pas au bien de vivre, même sous sa forme la plus résignée. Le nom de philosophe impliquait dès lors une profession de pratiques ascétiques, un genre de vie particulier, un manteau. Ces espèces de moines séculiers, protestant par leur renoncement contre les vanités du monde, furent, durant tout le Ier siècle, les plus grands ennemis du césarisme. La philosophie, disons-le à sa gloire, ne prend pas facilement son parti de la bassesse de l'humanité et des tristes conséquences que cette bassesse entraîne dans la politique. Héritiers de l'esprit libéral de la Grèce, les stoïciens de l'époque romaine rêvaient des démocraties vertueuses, dans un temps qui ne comportait que la tyrannie[2]. Les politiques, qui ont pour principe de se renfermer dans les bornes du possible, avaient naturellement une forte antipathie contre une telle manière de voir. Tibère a déjà les philosophes en aversion. Néron (en 66) chassa ces importuns, dont la présence était pour sa vie un per-

1. *Apolog.*, 5.
2. Exemple de Maternus. Dion Cass., LXVII, 12. Lire surtout Philostrate, *Vie d'Apollonius*.

pétuel reproche[1]. Vespasien (en 74) eut des raisons meilleures d'agir de même. Sa jeune dynastie était sapée chaque jour par l'esprit républicain que le stoïcisme entretenait; il ne fit que se défendre en prenant des précautions contre ses plus mortels ennemis.

Domitien, pour être porté à persécuter les sages, n'eut besoin que de sa propre méchanceté. Il avait de bonne heure eu la haine des gens de lettres[2]; toute pensée était une condamnation tacite de ses crimes et de sa médiocrité. Dans les derniers temps, il n'y put tenir. Un décret du sénat chassa les philosophes de Rome et de l'Italie[3]. Épictète, Dion Chrysostome, Artémidore partirent. La courageuse Sulpicia[4] osa élever la voix pour les bannis et adresser à Domitien des menaces prophétiques. Pline le jeune n'échappa que par mi-

1. Ce ne fut pas par un édit en règle, comme Philostrate le ferait croire.
2. Pline, *Panég.*, ch. 95; Tacite, *Agric.*, 2.
3. Dion Cassius, LXVII, 13; Tacite, *Agric.*, 2; Suétone, *Dom.*, 10; Pline, *Lettres*, III, 11; *Panég.*, 47; Aulu-Gelle, XV, 11; Arrien, *Mém. sur Épictète*, IV, I; Lucien, *Peregrinus*, 4, 18; Philostrate, *Apoll.*, VII, 1, 4; *Vie des soph.*, I, 7; Suidas, au mot Δομετιανός; Eusèbe, *Chron.*, aux années 9 et 13 de Dom. L'opinion qu'il y eut deux expulsions des philosophes ne repose que sur une erreur d'Eusèbe.
4. Satire, dans Wernsdorf, etc.

racle au supplice que méritaient sa distinction et sa vertu [1]. La pièce d'*Octavie*, composée vers ce temps, renferme de cruels accès d'indignation et de désespoir [2] :

Urbe est nostra mitior Aulis
Et Taurorum barbara tellus :
Hospitis illic cæde litatur
Numen superum ; civis gaudet
Roma cruore.

Il n'est pas surprenant que les juifs et les chrétiens aient subi le contre-coup de ces redoutables fureurs. Une circonstance rendait la guerre inévitable : c'est que Domitien, imitant la folie de Caligula, voulait recevoir les honneurs divins. Le chemin du Capitole était encombré de troupeaux qu'on menait à sa statue pour être immolés ; le formulaire des lettres de sa chancellerie commençait par : *Dominus et Deus noster* [3]. Il faut lire la monstrueuse préface que met en tête d'un de ses volumes l'un des meilleurs esprits du temps, Quintilien, le lendemain du jour où Domitien l'a chargé de l'éducation de ses héritiers adoptifs, les

1. Pline, *Lettres*, III, 11 ; VII, 27 ; *Panég.*, 95.
2. Derniers vers.
3. Suétone, *Dom.*, 13 ; Dion Cassius, LXVII, 13 ; Pline, *Panég.*, 11 ; saint Jérôme, *Chron.*, année 6 de Dom. ; Aurel. Victor, *Cæs.*, XI, 2 ; Orose, VII, 10 ; Philostrate, *Apoll.*, VII, 24, 32.

fils de Flavius Clemens [1] : « ... Et maintenant ce serait ne pas comprendre l'honneur des appréciations célestes que de rester au-dessous de ma tâche. Quels soins exigeront des mœurs qui doivent obtenir l'approbation du plus saint des censeurs ! Quelle attention je devrai donner aux études pour ne pas tromper l'attente d'un prince très-éminent dans l'éloquence comme en tout le reste ! On ne s'étonne pas que les poëtes, après avoir invoqué les muses au début, renouvellent leurs vœux quand ils arrivent aux passages difficiles de leur ouvrage... On me pardonnera de même d'appeler à mon secours tous les dieux et, en premier lieu, celui qui se montre plus qu'aucune autre divinité propice à nos études. Qu'il souffle en moi le génie que font attendre les fonctions qu'il m'a confiées ; qu'il m'assiste sans cesse ; qu'il me fasse ce qu'il m'a cru. »

Voilà le ton que prenait un homme « pieux » selon la nuance du temps. Domitien, comme tous les souverains hypocrites, se montrait sévère conservateur des vieux cultes [2]. Le mot d'*impietas*, surtout à

1. Quintil., *Inst. orat.*, IV, præf.
2. Suétone, *Dom.*, 4, 15 ; Martial, VI, 10 ; VIII, 80 ; Dion Cassius, LXVII, 1 ; Philostr., *Apoll.*, VII, 24 ; VIII, 25. De là vint, autant que de sa cruauté, sa sévérité pour les vestales. Suét., *Dom.*, 8 ; Pline, *Epist.*, IV, 11 ; Philostr., *Apoll.*, VII, 6.

partir de son règne, eut en général une signification politique[1], et fut synonyme de lèse-majesté. L'indifférence religieuse et la tyrannie en étaient venues à ce point que l'empereur était le seul dieu dont la majesté fût redoutée. Aimer l'empereur, voilà la piété ; être soupçonné d'opposition ou seulement de froideur, voilà l'impiété. Et l'on ne croyait pas que le mot eût perdu pour cela son sens religieux. L'amour de l'empereur, en effet, impliquait l'adoption respectueuse de toute une rhétorique sacrée qu'aucun esprit sensé ne pouvait plus prendre au sérieux. On était révolutionnaire, si on ne s'inclinait devant ces absurdités, dont on avait fait une routine d'État ; or le révolutionnaire, c'était l'impie. L'empire en venait à une sorte d'orthodoxie, à une pédagogie officielle, comme la Chine. Admettre ce que voulait l'empereur avec une sorte de *loyalisme* semblable à celui que les Anglais affectent envers leur souverain et leur Église établie, voilà ce qu'on appelait *religio*[2], ce qui valait à un comme le titre de *pius*.

1. Pline le jeune, *Épitres,* I, 5. *Pietas,* dans Quintilien (III, VII, 2), c'est le soin que Domitien a eu d'élever un temple à la *gens Flavia.* Cf. ἀσεβεία, dans Philostrate, *Apollonius,* IV, XLIV 4

2. Quintilien, *Instit.,* IV, præf. Lire surtout l. III, c. VII, pour prendre une idée des niaiseries incroyables que ce très-honnête homme veut que l'on conserve et respecte.

Dans un tel état du langage et des esprits, le monothéisme juif et chrétien devait paraître la suprême impiété. La religion du juif et du chrétien s'attachait à un dieu suprême, dont le culte était une sorte de larcin fait au dieu profane. Adorer Dieu, c'était donner un rival à l'empereur ; adorer d'autres dieux que ceux dont l'empereur était le patron légal constituait une injure pire encore. Les chrétiens, ou plutôt les juifs pieux, se croyaient obligés de faire un signe de protestation plus ou moins apparent en passant devant les temples[1] ; au moins s'interdisaient-ils absolument le baiser que les païens pieux envoyaient à l'édifice sacré en passant devant lui[2]. Le christianisme, par son principe cosmopolite et révolutionnaire, était bien « l'ennemi des dieux, des empereurs, des lois, des mœurs, de la nature tout entière »[3]. Les meilleurs empereurs ne sauront pas toujours démêler ce sophisme, et, sans le savoir, presque sans le vouloir, seront persécuteurs. Un esprit étroit et méchant comme celui de Domitien devait l'être avec pédantisme et avec une sorte de volupté.

La politique romaine avait toujours fait, dans la

1. Οἱ νηοὺς μὲν ἅπαντας ἀπαρνήσονται ἰδόντες. *Carm. sib.,* IV, 26 ; Minucius Felix, 8.

2. Apulée, *De magia,* 56. Cf. Pline, *Hist. nat.,* XVIII, 2.

3. Tertullien, *Apolog.,* 2.

législation religieuse, une différence fondamentale. Que le provincial pratiquât sa religion dans son pays, sans esprit de prosélytisme, les hommes d'État romains n'y voyaient aucun mal. Quand ce même provincial voulait exercer son culte en Italie et surtout à Rome, la chose devenait déjà plus délicate; les yeux du vrai Romain étaient choqués du spectacle de cérémonies bizarres, et de temps en temps des coups de police venaient balayer ce que ces aristocrates envisageaient comme des ignominies. Les religions étrangères avaient d'ailleurs un grand attrait pour la basse population, et on regardait comme une nécessité d'État d'y opposer des digues. Mais ce qu'on tenait pour tout à fait grave, c'est que des citoyens romains, des personnages de marque abandonnaient la religion de Rome pour ces superstitions orientales. Il y avait là crime d'État. Le Romain était encore la base de l'empire. Or le Romain n'était complet qu'avec la religion romaine; pour lui, passer à un culte étranger était une trahison de la patrie. Ainsi un citoyen romain ne pouvait être initié au druidisme[1]. Domitien, qui aspirait à passer pour un restaurateur du culte des dieux latins[2], ne devait pas

1. Suétone, *Claude*, 25.
2. Voir ci-dessus, p. 221.

manquer une si belle occasion de se livrer à sa joie suprême, qui était de punir.

Nous savons, en effet, avec certitude qu'un grand nombre de personnages ayant embrassé les mœurs juives (les chrétiens étaient fréquemment rangés dans cette catégorie) furent mis en jugement[1] sous l'accusation d'impiété ou d'athéisme[2]. Comme sous Néron, ce furent des calomnies venant peut-être de faux frères qui furent la cause du mal[3]. Les uns furent condamnés à mort, les autres exilés ou privés

1. Dion Cassius, LXVII, 14; Brettius ou Bruttius (?), cité par Eusèbe, *Chron.*, p. 160-163, édit. Schœne; Méliton, dans Eusèbe, *H. E.*, IV, XXVI, 9; Hégésippe, dans Eusèbe, *H. E.*, III, XX, 7; Tertullien, *Apolog.*, 5; Lactance, *De mort. persec.*, ch. 3; Eusèbe, *H. E.*, III, ch. 17, 18, 19, 20; Théodoret, *De cura græc. aff.*, serm. IX (t. IV, p. 611-612, Paris, 1642); Sulp. Sév., II, 31; Orose, VII, 10; *Chron. pasc.*, p. 250, Paris, 1688. Nous croyons que c'est à la persécution de Domitien que se rapportent les premiers mots de l'Épître de Clément Romain : Διὰ τὰς αἰφνιδίους καὶ ἐπαλλήλους γενομένας ἡμῖν συμφορὰς καὶ περιπτώσεις (*Ad Cor. I*, ch. 1). Comparez les passages nouvellement découverts, p. 104, 105, 107, de l'édition de Philothée Bryenne. Le passage de Pline (*Epist.*, X, XCVII, 6) sur des apostasies qui auraient eu lieu vingt ans avant la date où il écrivait, et les allusions du faux Hermas (Vis. II 3; IV, 3) se rapportent également à la persécution de Domitien.
2. Le synonyme légal d'*impietas* était ἀσεβεία; ἀθεότης s'en rapprochait beaucoup. Ailleurs (LXVIII, 1), Dion, racontant l'abolition par Nerva des lois de Domitien, rapproche encore ἀσεβεία et ἰουδαϊκὸς βίος. Évidemment ces deux délits n'en faisaient qu'un.
3. Méliton, dans Eus., *H. E.*, IV, XXVI, 9.

de leurs biens. Il y eut quelques apostasies[1]. En l'an 95, justement, Flavius Clemens était consul. Dans les derniers jours de son consulat[2], Domitien le fit mourir, sur les plus légers soupçons[3] venant de basses délations[4]. Ces soupçons étaient assurément politiques; mais le prétexte fut la religion. Clemens avait sans doute montré peu de zèle pour les formes païennes que revêtait chez les Romains tout acte civil; peut-être s'était-il abstenu de quelque cérémonie jugée capitale. Il n'en fallut pas davantage pour lancer contre lui et contre Flavie Domitille l'accusation d'impiété. Clemens fut mis à mort. Quant à Flavie Domitille, elle fut reléguée dans l'île de Pandatarie[5], qui avait déjà vu l'exil de Julie,

1. Pline, *l. c.;* Clem. Rom., *Epist.*, ch. 59, τοὺς πεπτωκότας (édit. Philothée Bryenne).

2. Dion dit ὑπατεύοντα; Suétone : *tantum non in ipso ejus consulatu.* Il était rare que l'on tînt alors le consulat plus de six mois.

3. Suétone, *Dom.*, 15; Dion Cassius, LXVIII, 14; Philostrate, *Apoll.*, VIII, 25; Syncelle, p. 650 (les mots αὐτός τε Κλήμης ὑπὲρ Χριστοῦ ἀναιρεῖται sont du Syncelle et non de la *Chron.* d'Eusèbe, comp. saint Jérôme et l'arménien). V. ci-dessus p. 229, note.

4. Méliton, *l. c.*

5. Dion Cass., LXVII, 14; cf. Tac., *Agric.*, 45. On a mal compris Philostr., *Apoll.*, VIII, 25. Domitien n'ordonne pas que Domitille, « trois ou quatre jours après la mort de Clemens, épouse un autre mari »; il ordonne « qu'elle aille rejoindre son mari » (κἀκείνην ἐς ἀνδρὸς φοιτᾶν); c'est-à-dire il la fait mettre à mort, assertion qui, n'avant pour elle que le romancier Philostrate, a peu de valeur.— Pandatarie est aujourd'hui Ventotene, entre le cap Circello et le cap Misène. Bruttius, cité par Eusèbe (*Chron.*, loc. cit.; *Hist. eccl.*, III, 18), assigne pour lieu de déportation à Flavie Domitille l'île Pontia, située près de Pandatarie, et qui fut le lieu d'exil de Néron, fils de Germanicus, et des sœurs de Caligula. Ce fut la version adoptée par l'Église (saint Jérôme, *Epit. Paulæ*, Opp., IV, 2, p. 672; martyrologes, légende des saints Nérée et Achillée, tradition actuelle).

fille d'Auguste, d'Agrippine, femme de Germanicus, d'Octavie, femme de Néron. Ce fut le crime que Domitien paya le plus cher[1]. Domitille, quel que fût le degré de son initiation au christianisme, était une Romaine. Venger son mari, sauver ses enfants, compromis par les caprices d'un monstre fantasque, lui parut un devoir. De Pandatarie, elle continua d'entretenir des relations avec le nombreux personnel d'esclaves et d'affranchis qu'elle avait à Rome et qui paraît lui avoir été fort dévoué.

De toutes les victimes de la persécution de Domitien, nous n'en connaissons qu'une par son nom; c'est Flavius Clemens. Le mauvais vouloir du gouvernement semble s'être porté bien plus sur les prosélytes romains entraînés vers le judaïsme ou le christianisme[2], que sur les juifs et les chrétiens orientaux

1. Suétone, *l. c.;* Philostrate, *Apoll.*, VIII, 25.

2. Ἄλλοι ἐς τὰ τῶν Ἰουδαίων ἔθη ἐξοκέλλοντες πολλοί. Dion Cassius, LXVII, 14.

établis à Rome. Il ne paraît pas qu'aucun des *presbyteri* ou *episcopi* de l'Église ait subi le martyre[1]. Parmi les chrétiens qui souffrirent, aucun ne paraît non plus avoir été livré aux bêtes dans l'amphithéâtre; car presque tous appartenaient aux classes relativement élevées de la société. Comme sous Néron, Rome fut le lieu principal de ces violences; il y eut cependant des vexations dans les provinces[2]. Quelques chrétiens faiblirent et quittèrent l'Église, où ils avaient un moment trouvé consolation pour leur âme, mais où il était trop dur de rester. D'autres, au contraire, furent héroïques de charité, dépensèrent leurs biens pour nourrir les confesseurs, et se mirent dans les fers pour délivrer des captifs qu'ils jugeaient plus précieux à l'Église qu'ils ne l'étaient eux-mêmes[3].

L'année 95 ne fut pas sûrement pour l'Église aussi solennelle que l'an 64; elle eut cependant son importance. Ce fut comme une seconde consécration de Rome. A trente et un ans d'intervalle, le plus

1. Inutile de faire remarquer que le système des Pères de l'Église sur le bannissement et les épreuves de saint Jean sous Domitien vient de la fausse idée que l'Apocalypse se rapporte à la persécution de ce prince. Il a été prouvé jusqu'à l'évidence qu'elle se rapporte à la persécution de Néron.

2. Cela résulte de Pline, *Lettres*, X, XCVII, 6, « non nemo etiam ante viginti ».

3. Clém. Rom., *Ad Cor. I*, ch. 55.

fou et le plus méchant des hommes semblèrent s'entendre pour détruire l'Église de Jésus, et, en réalité, la fortifièrent, si bien que les apologistes pourront faire cet argument spécieux : « Tous les monstres nous ont haïs; donc nous sommes le vrai. »

Ce furent probablement les renseignements que Domitien eut à ce propos sur le judéo-christianisme qui lui firent connaître les bruits qui circulaient sur l'existence de descendants encore vivants de l'ancienne dynastie de Juda. L'imagination des agadistes se donnait, en effet, carrière sur ce point, et l'attention qui, durant des siècles, ne s'était guère portée sur la famille de David, était maintenant fort attirée de ce côté[1]. Domitien en prit ombrage et ordonna de mettre à mort ceux qui lui furent désignés[2]; mais bientôt on lui signala, parmi ces descendants supposés de l'antique race royale de Jérusalem, des gens que leur caractère inoffensif aurait dû assurément mettre en dehors de ses soupçons. C'étaient les petits-fils de Jude, frère de Jésus, paisiblement retirés en Batanée[3]. Le

1. Derenbourg, *Pal.*, p. 348 et suiv. Voir ci-dessus, p. 60 et suiv.

2. Eusèbe, *H. E.*, III, 19; *Chron.*, an 14 ou 16 de Dom.

3. Hégésippe, dans Eus., *H. E.*, III, 19, 20 et 32. Eusèbe (ch. 19) veut que la dénonciation soit venue « de certains hérétiques »; mais le texte d'Hégésippe, qu'il cite (ch. 20), donne un sujet indéterminé à ἐδηλατόρευσαν. Les τῶν αἱρετικῶν τινες du ch. 19

défiant empereur avait d'ailleurs entendu parler de la venue triomphante de Christ; tout cela l'inquiétait. Un *evocatus*[1] vint chercher les saintes gens en Syrie; ils étaient deux; on les mena vers l'empereur. Domitien leur demanda d'abord s'il était vrai qu'ils fussent descendants de David. Ils répondirent que oui. L'empereur les questionna ensuite sur leurs moyens d'existence. « Entre nous deux, dirent-ils, nous possédons seulement neuf mille deniers, dont chacun de nous a la moitié. Et, cette valeur, nous la possédons non pas en argent, mais en la forme d'une terre de trente-neuf arpents, sur laquelle nous payons les impôts et nous vivons de notre propre travail[2]. » — Puis ils montrèrent leurs mains, couvertes de callosités et dont la peau rugueuse témoignait d'habitudes de travail. Domitien les interrogea sur le Christ et son royaume, sur sa future apparition, sur les temps et les lieux de cette apparition. Ils répondirent que le royaume dont il s'agissait n'était pas de ce monde, qu'il était céleste, angélique; qu'il se révélerait à la fin des siècles, quand Christ viendrait dans sa gloire

viennent d'une autre citation d'Hégésippe qu'il fait au ch. XXXII, §§ 3 et 6, et dont il force le sens. Comp. *Chron. pasc.*, p. 252.

1. Cf. Cæsar, *De bello gall.*, VII, LXV, 5; Suétone, *Galba*, 10; Dion Cassius, XLV, 12.

2. Cf. *Constit. apost.*, II, 63, titre.

juger les vivants et les morts, et rendre à chacun selon ses œuvres. Domitien n'eut que du mépris pour une telle simplicité; il fit remettre en liberté les deux petits-neveux de Jésus. Il paraît que cet idéalisme naïf le rassura complétement sur les dangers politiques du christianisme, et qu'il donna ordre de cesser la persécution contre des rêves[1].

Certains indices, en effet, portent à croire que Domitien, vers la fin de sa vie, se relâcha de ses rigueurs[2]. On ne peut cependant rien dire de certain à cet égard; car d'autres témoignages font penser que la situation de l'Église ne s'améliora que par l'avénement de Nerva[3]. Au moment où Clément écrit sa lettre, le feu paraît avoir diminué[4]. On est comme au lendemain d'une bataille; on compte ceux qui sont tombés; on s'apitoie sur ceux qui sont encore

1. Hégésippe, dans Eus., *H. E.*, III, XX, 7.

2. Hégésippe, *l. c.*; Tertullien, *Apol.*, 5.

3. Lactance (*De mort. persec.*, 3) et Eusèbe (*H. E.*, III, XX, 10, 11) le supposent, et Clément d'Alexandrie (dans Eus., *H. E.*, III, XXIII, 6) est avec eux. Ce qu'il y a de plus grave, c'est que Dion Cassius (LXVIII, 1) attribue l'acquittement de ceux qui étaient accusés d'ἀσεβεία, le rappel des exilés et l'édit de tolérance à Nerva. Si les *cerdones* de Juvénal (IV, 153) ont quelque chose à faire ici, ce serait là aussi une preuve que les sévérités contre les chrétiens ne finirent qu'avec la mort du tyran.

4. Au lieu de γενομένας (ch. I, init.), la traduction syriaque suppose la leçon γινομένας, comme si la persécution durait encore.

dans les fers; mais on est loin de croire que tout soit fini, on prie Dieu de détourner les desseins pervers des gentils [1] et de délivrer son peuple de ceux qui le haïssent injustement [2].

La persécution de Domitien frappa également les juifs et les chrétiens [3]. La maison flavienne mit ainsi le comble à ses crimes, et devint pour les deux branches d'Israël la plus hideuse représentation de l'impiété [4]. Il n'est pas impossible que Josèphe ait été victime des dernières fureurs de la dynastie qu'il avait adulée. Passé l'année 93 ou 94, il n'est plus question de lui. Les ouvrages qu'en 93 il comptait exécuter, il ne les a pas écrits. A la date de 93, sa vie avait déjà été mise en danger par le fléau du temps, les délateurs. Deux fois il échappa au péril; ceux qui l'avaient accusé furent même punis [5]; mais l'habitude abominable de Domitien était, en pareil cas, de revenir sur les acquittements qu'il avait prononcés, et, après avoir châtié le délateur, de faire périr l'accusé. L'effroyable rage de meurtre que Domitien montra en 95 et

1. Clem. Rom., *Epist.*, 59 (édit. Phil. Bryenne) : τοὺς ἐν θλίψει ἡμῶν σῶσον... τοὺς πεπτωκότας ἔγειρον... λύτρωσαι τοὺς δεσμίους ἡμῶν.
2. *Ibid.*, ch. 60.
3. Dion Cassius, *l. c.*
4. IV Esdr., XII, 23-25.
5. Jos., *Vita*, 76.

96 contre tout ce qui tenait au monde juif et à sa famille, permet à peine de supposer qu'il ait laissé sans le frapper un homme qui avait parlé de Titus sur le ton du panégyrique (crime, à ses yeux, le plus irrémissible de tous [1]), et ne l'avait loué lui-même qu'en passant [2]. La faveur de Domitia, qu'il détestait et qu il avait résolu de faire mourir [3], était d'ailleurs un grief suffisant. Josèphe, en 96, n'avait que cinquante-neuf ans. S'il avait vécu sous le règne tolérant de Nerva, il eût continué ses écrits et probablement expliqué quelques-uns des sous-entendus que la crainte du tyran lui avait imposés.

Aurions-nous un monument de ces sombres mois de terreur, où tous les adorateurs du vrai Dieu ne songèrent qu'au martyre, dans ce discours « Sur l'empire de la raison » qui porte dans les manuscrits le nom de Josèphe [4] ? Les pensées du moins sont bien

1. Dion Cassius, LXVII, 2.
2. Jos., *B. J.*, VII, IV, 2.
3. Dion Cassius, LXVII, 3.
4. Cf. Eusèbe, *H. E.*, III, X, 6; saint Jérôme, *De viris ill.*, 13. Le principal argument sur lequel on se fonde pour retirer l'ouvrage à Josèphe, contrairement au témoignage des manuscrits, n'est pas décisif. Josèphe, dit-on, énumère soigneusement les ouvrages qu'il a composés ou qu'il composera, et ne mentionne pas celui-ci. Mais il est possible que Josèphe ait conçu l'idée de cette exhortation au martyre durant la persécution de l'an 95-96, dont il fut peut-être victime, comme un ouvrage de

du temps où nous sommes. Une âme forte est maîtresse du corps qu'elle anime et ne se laisse pas vaincre par les plus cruels supplices. L'auteur prouve sa thèse par les exemples d'Éléazar et de la mère qui, dans la persécution d'Antiochus Épiphane, endura courageusement la mort avec ses sept fils, histoires racontées aussi aux chapitres VI et VII du deuxième livre des Macchabées[1].

Malgré le ton déclamatoire et certains hors-d'œuvre qui sentent trop la leçon de philosophie, le livre contient de belles doctrines. Dieu se confond avec l'ordre éternel qui se manifeste à l'homme par la raison; la raison est la loi de la vie; le devoir consiste à la préférer aux passions. Comme dans le second livre des Macchabées, les idées de récompenses futures sont d'un ordre tout spiritualiste[2]. Les

circonstance auquel il n'avait pas pensé auparavant. Une objection plus sérieuse est que très-rarement, dans les manuscrits, ce traité est réuni aux œuvres authentiques de Josèphe. Les preuves qu'on croit tirer des ch. 14, 4, 7 (p. 294, 28 et suiv., 277, 21 et suiv., 276, 28 et suiv., 283, 7 et suiv., édit. Bekker), pour établir que le livre a été composé avant 70, sont bien faibles.

1. L'auteur du discours ne paraît pas avoir consulté directement le deuxième livre des Macchabées. Les auteurs des deux ouvrages semblent puiser à une source commune, Jason de Cyrène. Dans les œuvres certaines de Josèphe, on ne trouve non plus aucune connaissance du deuxième livre des Macchabées.

2. Ch. 20 : ψυχὰς ἁγνὰς καὶ ἀθανάτους.

justes morts pour la justice vivent à Dieu, pour Dieu, au regard de Dieu, Ζῶσι τῷ Θεῷ[1]. Dieu, pour l'auteur, est en même temps le Dieu absolu de la philosophie et le dieu national d'Israël[2]. Le juif doit mourir pour sa loi, d'abord parce que c'est la loi de ses pères, puis parce qu'elle est divine et vraie[3]. Les viandes défendues par la Loi l'ont été parce qu'elles sont nuisibles à l'homme; en tout cas, violer les lois dans les petites choses est aussi coupable que de les violer dans les grandes, puisque, dans les deux cas, l'autorité de la raison est également méconnue[4]. On voit combien une telle manière de voir se rapproche de celle de Josèphe et des juifs philosophes. Par la colère qui éclate à chaque page contre les tyrans, par les images de tortures qui obsèdent l'esprit de l'auteur, le livre se rapporte bien au moment culminant des fureurs de Domitien[5].

1. Comparez Luc, XX, 38 : πάντες γὰρ αὐτῷ ζῶσιν. Se rappeler : *Animas prœlio aut suppliciis peremptorum æternas putant.* Tac., *Hist.*, V, 5. Voir *l'Antechrist*, p. 467.

2. Πατρῷος θεός, ch. 12, p. 292, 10.

3. Ch. 5, 6, 9.

4. Principe stoïcien.

5. Certains procédés d'amplification, surtout l'emploi des exemples de l'Ancien Testament, rappellent Clément Romain. On observe des ressemblances avec les Evangiles. Ainsi Matth., XXII, 31 et suiv., trouve un écho dans le ch. 16; Matth., X, 28, dans le ch. 13, et Luc, XVI, 22, aussi dans le ch. 13. — L'influence du

Nous ne voyons rien d'impossible à ce que la composition de ce bel écrit ait été la consolation des derniers jours de Josèphe, quand, à peu près sûr de mourir dans les supplices, il cherchait à recueillir toutes les raisons que le sage peut avoir de ne pas craindre la mort.

Le livre réussit chez les chrétiens[1]; sous le titre de *Quatrième livre des Macchabées*, il entra presque dans le canon[2]; beaucoup de manuscrits grecs du Vieux Testament le contiennent[3]. Moins heureux cependant que le livre de Judith, il ne sut pas y garder sa place; le second livre des Macchabées ne lui laissait pas une suffisante raison d'être à côté de lui. Ce qui en fait pour nous l'intérêt, c'est qu'on y peut voir le premier type d'un genre de littérature, plus tard

stoïcisme est sensible. Or, dans la première école des juifs hellénisés, chez Philon par exemple, c'est le platonisme, non le stoïcisme qui domine. Le stoïcisme ne pénétra chez les juifs qu'à Rome sous Domitien.

1. Eus., *H. E.*, III, x, 6; saint Jérôme, *De viris ill.*, 13. Saint Grégoire de Nazianze, saint Ambroise, saint Jean Chrysostome en font usage.

2. Philostorge, *Hist. eccl.*, I, 1 (abrégé fait par Photius); le Syncelle, p. 529 (Bonn); *Synopsis* de saint Athanase (mention douteuse); textes publiés par Cotelier, *Patres apost.*, I, p. 197, 452, note 4. Pour les manuscrits, voir Freudenthal, *Die Flav. Jos. beigelegte Schrift über die Herrschaft der Vernunft* (Breslau, 1869), p. 117 et suiv.

3. Fritzsche, *Libri apocr. Vet. Test.*, p. XXI

fort cultivé, des exhortations au martyre où l'orateur fait valoir, pour exciter à souffrir, l'exemple d'êtres faibles qui se sont montrés héroïques, ou, mieux encore, de ces *Acta martyrum* devenus des pièces de rhétorique, ayant pour but l'édification, procédant par l'amplification oratoire sans aucun souci de la vérité historique, et demandant aux hideux détails de la torture antique les ferments d'une volupté sombre et des moyens d'émotion.

Un écho indistinct de tous ces événements se retrouve dans les traditions juives[1]. Au mois de septembre ou d'octobre, quatre anciens de Judée, Rabbi Gamaliel, patriarche du tribunal de Iabné, Rabbi Éléazar ben Azaria, Rabbi Josué, Rabbi Aquiba, plus tard si célèbre, se rendent à Rome. Le voyage est décrit en détail : chaque soir, à cause de la saison, on relâche dans un port; au jour de la fête des Tabernacles, les rabbins trouvent moyen de dresser sur le

1. Mischna, *Érubin*, IV, 1; *Maaser schéni*, V, 9; *Aboda zara*, IV, 7; baraïta, *ibid.*, 54 *b*; *Debarim rabba*, c. II; *Midrasch Jalkout*, sur Ps. XVII, 10; *Bereschith rabba*, c. XX; *Schemoth rabba*, c. XXX; Talm. de Jér., *Succa*, 52 *d*; Tos., *ibid.*, c. II; *Érubin*, I, 7 (19 *b*); *Aboda zara*, 44 *a*; *Mechilta*, sur *Exode*, XX, ch. VI (p. 76, édit. Weiss); Talm. de Rab., *Aboda zara*, 10 *b*; *Maccoth*, 24 *b*; *Succa*, 23 *a*, 41 *b*; *Horaïoth*, 10 *a*; *Sifré*, sur *Deutér.*, § 43; *Sifra*, sur *Emor*, c. XVI, § 2; Grætz, *Monatsschrift*, I, p. 192 et suiv.; *Gesch. der Juden*, III, 435 et suiv.; Derenbourg, *Hist. de la Pal.*, p. 334 et suiv.

pont du navire une hutte de feuillage, que le vent emporte le lendemain; le temps de la navigation se passe à discuter sur la manière de payer la dîme et de suppléer au *loulab*[1], dans un pays où il n'y a pas de palmiers. A cent vingt milles de la ville, les voyageurs entendent un roulement sourd; c'est le bruit du Capitole qui vient jusqu'à eux. Tous alors versent des larmes; Aquiba seul éclate de rire. « Comment ne pas pleurer, disent les rabbins, en voyant heureux et tranquilles des idolâtres qui sacrifient aux faux dieux, tandis que le sanctuaire de notre Dieu a été consumé par le feu et sert de tanière aux bêtes des champs? — Eh bien, dit Aquiba, c'est cela même qui me fait rire. Si Dieu accorde tant de grâces à ceux qui l'offensent, quelle destinée attend ceux qui font sa volonté et à qui appartient le royaume? »

Pendant que ces quatre anciens sont à Rome, le sénat de l'empereur décrète qu'il n'y aura plus de juifs dans le monde entier. Un sénateur, homme pieux (Clemens?[2]), révèle à Gamaliel ce redoutable

1. Palme entourée de branches de saule et de myrte, qu'on porte à la main le jour de la fête des Tabernacles.

2. Cette identification et celles qui suivent, si problématiques en elles-mêmes, seraient encore infirmées si Clemens figurait déjà dans le Talmud sous le nom de Calonyme. Voir ci-dessus, p. 228, note 3.

secret. La femme du sénateur, plus pieuse encore que lui (Domitille??), lui conseille de se donner la mort en suçant un poison qu'il garde dans sa bague, ce qui sauvera les Juifs (on ne voit pas comment). Plus tard, on eut la conviction que ce sénateur était circoncis, ou, selon l'expression figurée, « que le vaisseau n'avait pas quitté le port sans avoir payé l'impôt ». Selon un autre récit, le César ennemi des juifs dit aux grands de son empire : « Si l'on a un ulcère au pied, faut-il amputer le pied ou garder son pied au risque de souffrir? » Tous furent pour l'amputation, excepté *Katia ben Schalom*[1]. Ce dernier fut mis à mort par ordre de l'empereur, et dit en mourant : « Je suis un vaisseau qui a payé son impôt; je puis me mettre en route. »

Ce sont là de bien vagues images et comme les souvenirs d'un hémiplégique. Quelques-unes des controverses que les quatre docteurs eurent à Rome sont rapportées. « Si Dieu désapprouve l'idolâtrie, leur demande-t-on, pourquoi ne la détruit-il pas? — Mais il faudrait alors que Dieu détruisît le soleil, la lune, les étoiles. — Non, il pourrait détruire les idoles inutiles et laisser subsister les idoles utiles. — Mais ce serait justement ériger en divinités les choses

1. Ce mot paraît signifier *curtus filius integri*.

nécessaires qui n'auraient pas été détruites. Le monde va son train. La semence volée germe comme toute autre ; la femme impudique n'est pas stérile parce que l'enfant qui naîtra d'elle sera un bâtard. » En prêchant, un des quatre voyageurs émit cette pensée : « Dieu n'est pas comme les rois terrestres, qui font des édits et ne les observent pas eux-mêmes. » Un *mîn* (un judéo-chrétien?) entendit ces paroles, et, au sortir de la salle, dit au docteur : « Pourtant Dieu n'observe pas le sabbat, puisque le monde marche le samedi. — N'est-il pas permis à chacun de remuer le jour du sabbat tout ce qu'il a dans sa cour? — Oui, dit le mîn. — Eh bien, le monde entier est la cour de Dieu [1]. »

1. *Schemoth rabba*, c. xxx. Ce dialogue est rapporté à Aquiba et à Tyrannus Rufus dans *Bereschith rabba*, c. xi, source meilleure que *Schemoth rabba*.

CHAPITRE XV.

CLÉMENT ROMAIN. — PROGRÈS DU PRESBYTÉRAT.

Les listes les plus correctes des évêques de Rome, forçant un peu [1] la signification du mot d'évêque pour des temps aussi reculés, placent après Anenclet un certain Clément [2], que la similitude de nom et le rapprochement des temps ont fait nombre de fois confondre avec Flavius Clemens. Ce nom n'était point rare dans le monde judéo-chrétien [3]. On peut, à la rigueur, supposer une relation de clientèle entre notre Clément et Flavius Clemens [4]. Mais il faut

1. Irénée, III, iii, 3; Épiphane. xxvii, 6, etc. Voir ci-dessus, p. 138, 156-158, 170.
2. C'est fautivement que certaines listes placent Clément entre Linus et Anenclet, ou bien entre le prétendu Clet et Anaclet. Voir ci-dessus, p. 137-139.
3. Phil., iv, 3. L'identification de Clément Romain avec le Clément de Phil., iv, 3, est tout à fait arbitraire.
4. C'est peu probable. Le *presbyteros*, en ce cas, se serait appelé *Flavius* et non pas *Clemens*.

écarter absolument et l'imagination de certains critiques modernes, qui ne veulent voir dans l'évêque Clément qu'un personnage fictif, un dédoublement de Flavius Clemens[1], et l'erreur qui, à diverses reprises, se fait jour dans la tradition ecclésiastique, d'après laquelle l'évêque Clément aurait été de la famille flavienne[2]. Clément Romain ne fut pas seulement un personnage réel, ce fut un personnage de premier ordre, un vrai chef d'Église, un évêque, avant que l'épiscopat fût nettement constitué, j'oserais presque dire un pape, si ce mot ne faisait ici un trop fort anachronisme. Son autorité passa pour la plus grande de toutes en Italie, en Grèce, en Macédoine, durant les dix dernières années du Ier siècle[3]. A la

1. L'épître ne saurait en aucune façon être de Flavius Clemens. Elle est beaucoup trop juive pour cela. Le ch. LXI de la partie nouvelle publiée par Philothée Bryenne détonnerait tout à fait dans la bouche d'un membre de la famille impériale.

2. *Récognitions*, VII, 8; IX, 35; Homélies pseudo-clém., V, 7; XII, 8; XIV, 10; saint Eucher, *De contemptu mundi*, 32 (*Max bibl. Patr.*, Lugd., VI, p. 859); légende des SS. Nérée et Achillée (*Acta SS. Maii*, III, p. 4 et suiv.); Nicéphore, II, 33; III, 18. L'évêque Clément n'est jamais appelé *Flavius*. Il est singulier, au contraire, que Clément d'Alexandrie porte les prénoms de *Titus Flavius* (Eus., *H. E.*, VI, XIII, 1; Photius, cod. CXI).

3. Pseudo-Hermas, vis. II, 4; Irénée, *Adv. hær.*, III, III, 3; Denys de Corinthe, dans Eus., *H. E.*, IV, XXIII, 11; Tertullien, *Præscr.*, 32.

limite de l'âge apostolique, il fut comme un apôtre[1], un épigone de la grande génération des disciples de Jésus, une des colonnes de cette Église de Rome, qui, depuis la destruction de Jérusalem, devenait de plus en plus le centre du christianisme.

Tout porte à croire que Clément était d'origine juive[2]. Sa familiarité avec la Bible, le tour du style de certains passages de son Épître[3], l'usage qu'il y fait du livre de Judith et des apocryphes tels que l'Assomption de Moïse ne conviennent pas à un païen converti. D'un autre côté il paraît peu hébraïsant[4]. Il semble donc qu'il était né à Rome d'une de ces

1. Ὁ ἀπόστολος Κλήμης. Clément d'Alexandrie, *Strom.*, IV, XVII, init. Saint Jérôme l'appelle « Vir apostolicus ». *In Is.*, LII, 13.

2. Notez surtout, dans son épître, l'expression ὁ πατὴρ ἡμῶν Ἰακώβ (ch. 4) et ce qu'il dit du temple de Jérusalem (ch. 40, 41). Le récit des Homél. pseudo-clém., XII, 8, est de pure invention, sauf un vague souvenir de ce fait qu'il y avait eu des chrétiens dans la branche des Clemens de la famille flavienne. Les noms de Mattidie, de Faustinus, de Faustinianus, trahissent une date postérieure aux Flavius. Le *Liber pontificalis* emprunte le nom du père de Clément aux Homélies et indique le quartier qu'il habitait d'après le site de l'église de saint Clément.

3. Par exemple, ch. III.

4. L'hébraïsme οὗ ἡ πνοὴ αὐτοῦ, ch. 21, fin, vient peut-être d'une citation tacite d'un texte biblique. Les hébraïsmes comme τοῖς υἱοῖς τῶν ἀνθρώπων (ch. 61, édit. Phil. Bry.), ἐνώπιόν σου (*ibid.*) ἐν τῷ ἀπολιπεῖν (ch. 3), τίς οὖν.... (ch. 54), l'emploi de ἐν dans le sens du *be* hébreu, etc., peuvent être des imitations de la traduction grecque de la Bible.

familles juives qui habitaient la capitale du monde depuis une ou plusieurs générations [1]. Ses connaissances en cosmographie [2] et en histoire profane [3] supposent une éducation soignée. On admit qu'il avait été en relation avec les apôtres, surtout avec Pierre [4], sans avoir peut-être à cet égard de preuve bien décisive. Ce qui est hors de doute, c'est le haut rang qu'il eut dans la hiérarchie toute spirituelle de l'Église de son temps et le crédit sans égal dont il jouit. Son approbation faisait loi [5]. Tous les partis se l'attribuèrent et voulurent se couvrir de son autorité. Un voile épais nous dérobe ses opinions particulières; son épître est un beau morceau neutre, dont les disciples de Pierre et ceux de Paul durent se contenter également. Il est probable qu'il fut un des agents les plus énergiques de la grande œuvre qui était en train de s'accomplir, je veux dire de

1. Ch. 40, 41, l'auteur de l'épître parle du temple comme existant, parce qu'il ne le connaissait que par les livres.
2. Voir surtout ch. 20 et en particulier le passage sur « les mondes situés derrière l'Océan ». Notez la comparaison du phénix, ch. 25.
3. Ch. 55.
4. Irénée, *l. c.* Irénée a besoin, pour sa thèse sur la tradition apostolique, que ces relations aient eu lieu. Tertullien, *Præscr.*, 32; Origène, *De princ.*, II, 6; Rufin, *De adult. libr. Orig.*, p. 50 (Delarue, t. IV, append.).
5. Pseudo-Hermas, vis. II, 4.

la réconciliation posthume de Pierre et de Paul et de la fusion des deux partis, sans l'union desquels l'œuvre du Christ ne pouvait que périr.

L'extrême importance à laquelle Clément était arrivé résulte surtout de la vaste littérature apocryphe qu'on lui attribua. Quand, vers l'an 140, on prétendit réunir en un corps d'écritures revêtues d'un caractère ecclésiastique les traditions judéo-chrétiennes sur Pierre et son apostolat, on choisit Clément pour auteur supposé de l'ouvrage. Quand on voulut codifier d'anciens usages ecclésiastiques et faire passer le recueil ainsi formé pour un *corpus* de « constitutions apostoliques », c'est Clément qui fut le garant de cette œuvre apocryphe. D'autres écrits, tous plus ou moins relatifs à l'établissement d'un droit canonique, lui furent également attribués [1]. Le fabricateur d'apocryphes cherche à donner du poids aux écrits qu'il fabrique. Le nom qu'il met en tête de ses compositions est toujours une célébrité. La sanction de Clément nous apparaît ainsi comme la plus haute qu'on imaginât au IIe siècle pour recommander un livre. Aussi, dans *le Pasteur* du faux Hermas, Clément a-t-il pour fonction spéciale d'envoyer les livres nouvellement éclos dans Rome aux

1. Les deux Épîtres sur la virginité, les Épîtres dites décrétales, etc. (Voir l'édit. de Cotelier.)

autres Églises et de les leur faire accepter[1]. Sa littérature supposée, bien qu'il n'en doive pas porter personnellement la responsabilité, est une littérature d'autorité, inculquant à chaque page la hiérarchie, l'obéissance aux prêtres, aux évêques. Toute phrase qu'on lui attribue est une loi, une décrétale. On lui accorde pleinement le droit de parler à l'Église universelle. C'est le premier type de « pape » que présente l'histoire ecclésiastique. Sa haute personnalité, grandie encore par la légende, fut, après celle de Pierre, la plus sainte image de la primitive Rome chrétienne. Sa face vénérable fut pour les siècles suivants celle d'un législateur doux et grave, une prédication perpétuelle de soumission et de respect.

Clément traversa la persécution de Domitien sans en souffrir[2]. Quand les rigueurs s'apaisèrent, l'Église de Rome reprit ses relations avec le dehors. Déjà l'idée d'une certaine primauté de cette Église commençait à se faire jour. On lui accordait le droit d'avertir les autres Églises, de régler leurs différends.

1. *Pasteur,* vis. II, 4. Ἐκείνῳ γὰρ ἐπιτέτραπται.

2. Épître, ch. I. Selon la traduction de saint Jérôme, Eusèbe (*Chron.,* p. 160-163, édit. Schœne) plaçait la mort de Clément en la deuxième année de Trajan. Selon la traduction arménienne, cette mort eut lieu en l'an 14 de Domitien. Irénée (III, III, 3) ne connaît qu'un seul évêque de Rome martyr : c'est saint Télesphore.

Pareils priviléges, on le croyait du moins[1], avaient été accordés à Pierre entre les disciples. Or un lien de plus en plus étroit s'établissait entre Pierre et Rome. Des dissensions graves déchiraient l'Église de Corinthe[2]. Cette Église n'avait guère changé depuis saint Paul[3]. C'était le même esprit d'orgueil, de dispute, de légèreté. On sent que la principale opposition contre la hiérarchie résidait en cet esprit grec, toujours mobile, frivole, indiscipliné, ne sachant pas réduire une foule à l'état de troupeau. Les femmes, les enfants étaient en pleine révolte. Des docteurs transcendants s'imaginaient posséder sur toute chose des sens profonds, des secrets mystiques, analogues à la glossolalie et au discernement des esprits. Ceux qui étaient honorés de ces dons surnaturels méprisaient les anciens et aspiraient à les remplacer. Corinthe avait un presbytérat respectable, mais qui ne visait pas à la haute mysticité. Les illuminés prétendaient le rejeter dans l'ombre et se mettre à sa place ; quelques anciens furent même destitués[4]. La lutte de la hiérarchie établie et des révélations

1. Luc, XXII, 32.

2. Hégésippe, dans Eus., *H. E.,* III, 16; IV, 22.

3. Voir *Saint Paul,* ch. XIV. Comp. Clément, *Ép.,* 1, 2, 3, 14, 46, 47, 54.

4. Clém. Rom., *Ad Cor. I,* ch. 44.

personnelles commençait, et cette lutte remplira toute l'histoire de l'Église, l'âme privilégiée trouvant mauvais que, malgré les faveurs dont elle est honorée, un clergé grossier, étranger à la vie spirituelle, la domine officiellement. Non sans analogie avec le protestantisme, les révoltés de Corinthe faisaient Église à part, ou du moins distribuaient l'eucharistie hors des lieux consacrés [1]. L'eucharistie avait toujours été l'écueil de l'Église de Corinthe [2]. Cette Église avait des riches et des pauvres ; elle s'accommodait difficilement du mystère d'égalité par excellence. Enfin les novateurs, fiers à l'excès de leur haute vertu, exaltaient la chasteté au point de déprécier le mariage [3]. C'était, on le voit, l'hérésie du mysticisme individuel, maintenant les droits de l'esprit contre l'autorité, prétendant s'élever au-dessus du commun des fidèles et du clergé ordinaire, au nom de ses rapports directs avec la divinité.

L'Église romaine, consultée sur ces troubles intérieurs, répondit avec un sens admirable. L'Église romaine était dès lors l'Église de l'ordre, de la subordination, de la règle. Son principe fondamental était que l'humilité, la soumission valent mieux que

1. Clém. Rom., *Ad Cor. I,* ch. 40 et suiv.
2. Voir *Saint Paul,* p. 381 et suiv.
3. Clém. Rom., *Ad Cor. I,* ch. 38, 48. Cf. ch. 1, 21.

les dons les plus sublimes [1]. L'épître adressée à l'Église de Corinthe était anonyme ; mais une tradition des plus anciennes veut que Clément ait tenu la plume pour l'écrire [2]. On chargea trois anciens des

1. Clém. Rom., *Ad Cor. I,* ch. 38, 48.
2. Peu d'écrits sont aussi authentiques : Denys de Corinthe (dans Eus., *H. E.,* IV, XXIII, 11), Hégésippe (dans Eus., *H. E.,* III, XVI ; IV, XXII, 1), Irénée (*Adv. hær.,* III, III, 3), Clément d'Alexandrie (*Strom.,* I, 7 ; IV, 17-19 ; V, 12 ; VI, 8), Origène (*De princ.,* II, 6 ; *Selecta in Ezech.*, VIII, 3, Opp., t. III, 422 ; *In Johann.,* I, 28, tom. VI, 36. Opp., t. IV, 153), Eusèbe (*H. E.,* III, XVI ; XXXVIII, 1 ; VI, XIII, 6). L'ouvrage n'était connu jusqu'à ces derniers temps que par le *Codex Alexandrinus.* Il s'y trouvait une lacune de deux pages. En 1875, Philothée Bryenne, métropolite de Serres, l'a publié complet d'après un manuscrit de la Bibliothèque du Saint-Sépulcre au Fanar (Constantinople, in-8°). Voir les nouvelles publications de M. Hilgenfeld, de MM. de Gebhardt et Harnack (Leipzig 1876), de M. Lightfoot (Londres 1877). Dans le *Codex Alexandrinus,* l'écrit est expressément attribué à Clément (catal. en tête du volume). Dans le manuscrit du Fanar, la même attribution fait partie du titre. La prétendue seconde lettre aux Corinthiens, gardée par les mêmes volumes, et complète seulement dans le second, n'est pas de Clément. Irénée (*l. c.*), Clément d'Alexandrie (*Strom.,* V, 12), Origène ne parlent que d'une seule lettre de Clément aux Corinthiens. Cf. Eusèbe, *H. E.,* III, 38 ; et Jérôme, *De viris ill.,* 16. Photius, CXII, CXIII. La prétendue seconde épître est plutôt un sermon qu'une lettre. Elle appartient au IIe siècle. V. *Journ. des savants,* janv. 1877. Il circula, du reste, d'autres épîtres supposées sous le nom de Clément. Epiph., hær., XXII, 6 ; XXX, 15 ; Hilgenfeld, *Nov. Test. extra can. rec.,* I, p. 61, 74-76. Cf. *Zeitschrift für Kirchengesch.,* I, p. 272 et suiv., 329 et suiv.

plus considérés, Claudius Ephebus, Valerius Biton et Fortunatus, de porter la lettre, et on leur donna les pleins pouvoirs de l'Église de Rome pour opérer la réconciliation[1].

L'Église de Dieu qui demeure a Rome a l'Église de Dieu qui demeure a Corinthe, aux élus sanctifiés par la volonté de Dieu en Notre-Seigneur Jésus-Christ, que la grace et la paix vous viennent en abondance du Dieu tout-puissant par Jésus-Christ.

Les malheurs, les catastrophes imprévues qui nous ont accablés coup sur coup, frères, ont été cause que nous nous sommes occupés tardivement des questions que vous nous avez adressées, chers amis, touchant l'impie et détestable révolte, maudite des élus de Dieu, qu'un petit nombre de personnages insolents et audacieux ont allumée et portée jusqu'à ce point d'extravagance, que votre nom si fameux, si vénérable et si aimable à tous, en a souffert un grand dommage. Quel était celui qui, ayant demeuré parmi vous, n'estimât votre vertu et la fermeté de votre foi? Qui n'admirait la sagesse et la modération chrétienne de votre piété? Qui ne publiait la largeur de votre hospitalité? Qui ne vous estimait heureux pour la perfection et la sûreté de votre science? Vous faisiez tout sans acception de personne, et vous marchiez suivant les lois de Dieu, soumis à vos chefs[2]. Vous rendiez l'honneur convenable à vos anciens[3]; vous

1. Ch. 63 et 65 de l'édition du métropolite Philothée.
2. Τοῖς ἡγουμένοις ὑμῶν. Ὑμῶν manque dans le ms. du Fanar.
3. Τοῖς παρ' ὑμῖν πρεσβυτέροις.

avertissiez les jeunes gens d'avoir des sentiments honnêtes et graves, et les femmes d'agir en tout avec une conscience pure et chaste, aimant leurs maris comme elles doivent, demeurant dans la règle de la soumission, s'appliquant à la conduite de leur maison avec une grande modestie.

Vous étiez tous dans des sentiments d'humilité, exempts de forfanterie, plutôt disposés à vous soumettre qu'à soumettre les autres, et à donner qu'à recevoir. Contents des viatiques du Christ[1], et vous appliquant soigneusement à sa parole, vous la gardiez dans votre cœur et aviez toujours ses souffrances[2] devant les yeux. Ainsi vous jouissiez de la douceur d'une profonde paix; vous aviez un désir insatiable de faire le bien et la pleine effusion du Saint-Esprit avait lieu sur tous. Remplis de bonne volonté, de zèle et d'une sainte confiance, vous étendiez vos mains vers le Dieu tout-puissant, le suppliant de vous pardonner les péchés involontaires. Vous luttiez jour et nuit pour toute la communauté, afin que le nombre des élus de Dieu fût sauvé à force de piété et de conscience. Vous étiez sincères et innocents, sans ressentiment des injures. Toute rébellion, toute division vous faisait horreur. Vous pleuriez les chutes du prochain; vous estimiez que ses fautes étaient les vôtres. Une conduite vertueuse et respectable était votre ornement, et vous faisiez tout dans la crainte de Dieu : ses commandements étaient écrits sur les

1. Τοῖς ἐφοδίοις τοῦ Χριστοῦ. Ms. du Fanar et traduction syriaque, et non τοῦ θεοῦ, comme porte l'*Alexandrinus*.
2. Παθήματα, comme portent les deux manuscrits et le syriaque. La nécessité de la correction μαθήματα disparaît dès qu'on lit ci-dessus τοῦ Χριστοῦ au lieu de τοῦ θεοῦ. Cf. Gal., III, 1.

tables de votre cœur. Vous étiez dans la gloire et l'abondance, et en vous s'est accompli ce qui est écrit : « Le bien-aimé a bu et mangé; il a été dans l'abondance, il s'est engraissé, et il a regimbé[1]. De là, en effet, sont venus la jalousie et la haine, les disputes et la sédition, la persécution et le désordre, la guerre, et la captivité. Ainsi les personnes les plus viles se sont élevées contre les plus considérables; les insensés contre les sages, les jeunes contre les anciens. Ainsi la justice et la paix se sont éloignées, depuis que la crainte de Dieu a fait défaut, que la foi s'est obscurcie, que tous veulent non suivre les lois, ni se gouverner suivant les maximes de Jésus-Christ, mais suivre leurs mauvais désirs, en s'abandonnant à la jalousie injuste et impie, par laquelle la mort est entrée dans le monde.

Après avoir rapporté plusieurs exemples funestes de jalousie, tirés de l'Ancien Testament, il ajoute[2] :

Mais laissons là les anciens exemples, et venons aux athlètes qui ont combattu depuis peu. Prenons les illustres exemples de notre génération. C'est par suite de la jalousie et de la discorde[3] que les hommes grands et justes qui furent les colonnes de l'Église[4] ont été persécutés et ont combattu jusqu'à la mort[5]. Mettons-nous devant les yeux les saints apôtres, Pierre, par exemple, qui, par suite d'une

1. Deutér., XXXII, 15.
2. Ch. 5 et 6.
3. Ms. du Fanar, διὰ ζῆλον καὶ ἔριν.
4. Comparez Gal., II, 9.
5. Ms. du Fanar, ἤθλησαν.

jalousie injuste, a souffert, non pas une ou deux fois, mais plusieurs fois, et qui, ayant ainsi accompli son martyre[1], est allé dans le lieu de gloire qui lui était dû. C'est par l'effet de la jalousie et de la discorde[2] que Paul a montré jusqu'où peut aller la patience, sept fois mis aux fers, banni, lapidé, et que, après avoir été le héraut de la vérité en Orient et en Occident, il a reçu la noble récompense de sa foi, après avoir enseigné la justice au monde entier et être venu jusqu'à l'extrémité de l'Occident. Ayant ainsi accompli son martyre devant les puissances terrestres, il a été délivré du monde, et est allé dans le saint lieu, nous donnant un grand exemple de patience. A ces hommes dont la vie a été sainte fut réunie en tas une grande multitude d'élus, qui, toujours par suite de la jalousie, ont enduré beaucoup d'affronts et de tourments, laissant parmi nous un illustre exemple. C'est enfin poursuivies par la jalousie que ces pauvres femmes, les Danaïdes et les Dircés, après avoir souffert de terribles et monstrueuses indignités, ont atteint le but dans la course sacrée de la foi et ont reçu la noble récompense, toutes faibles de corps qu'elles étaient[3].

L'ordre et l'obéissance, voilà la loi suprême de la famille et de l'Église.

Il vaut mieux déplaire à des hommes imprudents et insensés, qui s'élèvent et se glorifient par la vanité de leurs

1. Μαρτυρήσας n'implique la mort que d'une façon indirecte
2. Ms. du Fanar, διὰ ζῆλον καὶ ἔριν.
3. Voir *l'Antechrist*, ch. VII et VIII. Comp. ch. 62 (édition Bryenne).

discours, qu'à Dieu [1]... Respectons nos supérieurs, honorons les anciens, instruisons les jeunes gens dans la crainte de Dieu, corrigeons nos femmes pour le bien. Que les habitudes aimables de la chasteté éclatent dans leur conduite; qu'elles montrent une douceur simple et vraie; que leur silence fasse paraître comme elles gouvernent leur langue; qu'au lieu de laisser aller leur cœur au gré de leurs inclinations, elles témoignent saintement une égale amitié à tous ceux qui craignent Dieu...

Considérons les soldats qui servent sous nos souverains [2], avec quel ordre, quelle ponctualité, quelle soumission ils exécutent ce qui leur est commandé. Tous ne sont pas préfets, ni tribuns, ni centurions; mais chacun en son rang exécute les ordres de l'empereur ou des chefs. Les grands ne peuvent exister sans les petits, ni les petits sans les grands. En toute chose il y a mélange d'éléments divers, et c'est grâce à ce mélange que tout marche. Prenons pour exemple notre corps. La tête sans les pieds n'est rien; les pieds ne sont rien sans la tête. Les plus petits de nos organes sont nécessaires et servent au corps entier; tous conspirent et obéissent à un même principe de subordination pour la conservation du tout. Que chacun donc soit soumis à son prochain, suivant l'ordre où il a été placé par la grâce de Christ Jésus. Que le fort ne néglige pas le faible,

1. Ch. 21. Cf. ch. 34.

2. Ch. 37. On a proposé de lire τοῖς ἡγουμένοις αὐτῶν. Mais les deux manuscrits portent ἡμῶν; en outre, le passage ch. 61, perdu dans l'*Alexandrinus,* d'accord avec le syriaque, τοῖς τε ἄρχουσι καὶ ἡγουμένοις ἡμῶν (v. ci-après p. 330) justifie pleinement la leçon du ch. 37. Voir *Journal des Savants,* janv. 1877, p. 8-9.

que le faible respecte le fort; que le riche soit généreux envers le pauvre, et que le pauvre remercie Dieu de lui avoir donné quelqu'un pour subvenir à ses besoins. Que le sage montre sa sagesse, non par des discours, mais par des bonnes œuvres; que l'humble ne se rende pas témoignage à soi-même; qu'il laisse ce soin aux autres. Que celui qui garde la pureté de la chair n'en soit pas plus vain, reconnaissant qu'il tient d'un autre le don de continence.

Les offices doivent être célébrés dans les lieux, aux heures fixées, par les ministres désignés, comme dans le temple de Jérusalem [1]. Tout pouvoir, toute règle ecclésiastique vient de Dieu.

Les apôtres nous ont évangélisés de la part de Notre-Seigneur Jésus-Christ [2], et Jésus-Christ avait reçu sa mission de Dieu. Le Christ a été envoyé par Dieu, et les apôtres ont été envoyés par le Christ. Les deux choses ont donc été faites régulièrement par la volonté de Dieu. Munis des instructions de leur maître, persuadés par la résurrection de Notre-Seigneur Jésus-Christ, affermis dans la foi en la parole de Dieu par la confirmation du Saint-Esprit, les apôtres sont allés ensuite, annonçant l'approche du royaume de Dieu. Prêchant ainsi à travers les pays et les villes, ils choisissaient ceux qui avaient été les prémices de leur apostolat, et, après les avoir éprouvés par l'Esprit, ils les établissaient *episcopi* et *diaconi* [3] de ceux qui devaient

1. Ch. 40, 41. Voir ci-dessus, p. 314, note 1.

2. Ch. 42.

3. Sur la synonymie de *presbyteros* et d'*episcopos*, voir *saint Paul,* p. 238-239.

croire. Et ce ne fut pas là une nouveauté; il y avait longtemps que l'Écriture parlait d'*episcopi* et de *diaconi*, puisqu'elle dit quelque part : « J'établirai leurs *episcopi* sur les fondements de la justice, et leurs *diaconi* sur les bases de la foi[1]... » Nos apôtres, éclairés par Notre-Seigneur Jésus-Christ, connurent parfaitement qu'il y aurait des compétitions pour le titre d'*episcopos*[2]. C'est pourquoi ils conférèrent ce titre dans leur parfaite prescience, à ceux que nous avons dit, et ils prescrivirent qu'après leur mort d'autres hommes éprouvés prendraient leurs fonctions. Ceux donc qui ont été établis par les apôtres ou ensuite par d'autres hommes excellents, du consentement de toute l'Église, et qui ont servi sans reproches le troupeau de Jésus-Christ, humblement, paisiblement, honorablement, à qui tous ont rendu bon témoignage pendant longtemps, nous ne croyons pas juste de les rejeter du ministère; car nous ne saurions sans faute grave rejeter de l'épiscopat ceux qui présentent dignement les offrandes sacrées. Heureux les anciens qui ont achevé leur carrière avant nous et sont morts saintement et avec fruit[3]! Ceux-là du moins ne craignent pas que quelqu'un vienne les tirer de la place qui leur a été assignée. Nous voyons, en effet, que vous en avez destitué quelques-uns qui vivaient bien du ministère dont ils s'acquittaient sans reproches et avec honneur...

N'avons-nous pas un même Dieu, un même Christ, un

1. Citation par à peu près de la traduction grecque d'Isaïe, LX, 17.
2. Ch. 44.
3. Ressemblance avec II Tim., IV, 6.

même esprit de grâce répandu sur nous, une même vocation en Christ[1]? Pourquoi déchirons-nous, écartelons-nous les membres de Christ? Pourquoi faisons-nous la guerre à notre propre corps, et en venons-nous à ce point de folie d'oublier que nous sommes les membres les uns des autres?... Votre schisme a égaré plusieurs personnes, en a découragé d'autres, en a jeté certains dans le doute et nous a mis tous dans l'affliction; et néanmoins votre sédition persévère. Prenez l'épître du bienheureux Paul l'apôtre[2]. Quelle est la première chose dont il vous écrivit, au début de l'Évangile? Certes, l'esprit de vérité lui dictait ce qu'il vous manda touchant Cephas, Apollon et lui-même[3]. Dès lors vous aviez parmi vous des cabales; mais ces cabales étaient moins coupables qu'aujourd'hui. Vos préférences se partageaient entre des apôtres autorisés et un homme qu'ils avaient approuvé. Maintenant, considérez qui sont ceux qui vous ont dévoyés et ont porté atteinte à cette réputation de charité fraternelle qui vous rendait vénérables. Il est honteux, mes bien-aimés, il est très-honteux et indigne de la piété chrétienne d'entendre dire que cette Église de Corinthe, si ferme, si ancienne, est en révolte contre ses anciens, à cause d'un ou deux personnages. Et ce bruit est venu non-seulement jusqu'à nous, mais jusqu'à ceux qui nous sont peu bienveillants; en sorte que le nom du Seigneur est blasphémé par suite de votre imprudence[4], et que vous vous créez des périls... Tel fidèle est spécia-

1. Ch. 46.
2. Ch. 47.
3. I Cor., I.
4. Comp. Rom., II, 24.

lement doué pour expliquer les secrets de la gnose, il a la sagesse qu'il faut pour discerner les discours, il est pur en ses actions; qu'il s'humilie d'autant plus qu'il paraît plus grand, qu'il cherche l'utilité commune de tous avant la sienne propre.

Ce que les auteurs des troubles auraient de mieux à faire, c'est de s'expatrier.

Est-il parmi vous quelqu'un de généreux, de tendre, de charitable, qu'il dise : « Si je suis cause de la sédition, de la querelle, des schismes, je me retire, je m'en vais où vous voudrez, je fais ce qu'ordonne la majorité. Je ne demande qu'une seule chose, c'est que le troupeau du Christ soit en paix avec les anciens qui ont été établis. » Celui qui en usera ainsi s'acquerra une grande gloire dans le Seigneur et sera reçu partout où il voudra se rendre avec empressement. « La terre, avec tout ce qu'elle contient, est au Seigneur[1]. » Voilà ce qu'ont fait, ce que feront encore ceux qui pratiquent la politique de Dieu, qui n'amène jamais le repentir[2].

Des rois, des chefs païens sont allés au-devant de la mort en temps de peste pour sauver leurs concitoyens ; d'autres se sont exilés pour mettre fin à une guerre civile. « Nous savons que plusieurs parmi nous se sont livrés aux chaînes pour en délivrer

1. Ps. XXIII, 1.
2. Ch. 54.

d'autres. » Judith, Esther se sont dévouées pour leur peuple[1]. Si ceux qui ont été les causes de la révolte reconnaissent leurs torts, ce n'est pas à nous, c'est à Dieu qu'ils céderont. Tous doivent recevoir avec joie la correction de l'Église[2].

Vous donc qui avez commencé la sédition, soumettez-vous aux anciens, et recevez la correction en esprit de pénitence, fléchissant les genoux de vos cœurs[3]. Apprenez à vous soumettre, renonçant à la hardiesse vaine et insolente de votre langue; car il vaut mieux pour vous être petits mais estimés dans le troupeau du Christ que de garder vos apparences de supériorité et d'être mis au ban des espérances du Christ.

La soumission qu'on doit avoir envers les évêques et les anciens, le chrétien la doit aux puissances de la terre. Au moment des plus diaboliques atrocités de Néron, nous avons entendu Paul et Pierre déclarer que le pouvoir de ce monstre venait de Dieu[4]. Clément, dans les jours mêmes où Domitien sévissait le plus cruellement contre l'Église et le genre humain, le tient également pour le lieutenant de Dieu.

1. Ch. 55. Cf. ch. 59, édit. de Philothée Bryenne.
2. Ch. 56.
3. Expression empruntée peut-être à la *Prière de Manassé*, verset 11.
4. Rom., XIII, 1 et suiv.; I Petri, II, 13, 17. Cf. Tit., III, 1.

Dans une prière qu'il adresse à Dieu, il s'exprime ainsi :

C'est toi, maître suprême, qui, par ta grande et inénarrable puissance, as donné à nos souverains et à ceux qui nous gouvernent sur la terre le pouvoir de la royauté, pour que, connaissant la gloire et l'honneur que tu leur as départis, nous leur soyons soumis, évitant ainsi de nous mettre en contradiction avec ta volonté. Donne-leur, Seigneur, la santé, la paix, la concorde, la stabilité, pour qu'ils exercent sans obstacle la souveraineté que tu leur as confiée. Car c'est toi, maître céleste, roi des mondes, qui as donné aux enfants des hommes la gloire et l'honneur et le pouvoir sur tout ce qui est à la surface de la terre. Dirige, Seigneur, leur volonté selon le bien et selon ce qui t'est agréable, afin que, exerçant en paix, avec douceur, pieusement, le pouvoir que tu leur as donné, ils te trouvent propice.

Tel est cet écrit, monument insigne de la sagesse pratique de l'Église de Rome, de sa politique profonde, de son esprit de gouvernement. Pierre et Paul y sont de plus en plus réconciliés[1]; tous deux ont eu raison; le débat de la Loi et des œuvres est pacifié[2]; l'expression vague « nos apôtres », « nos colonnes »[3] masque le souvenir des luttes passées.

1. Ch. 5. Les deux apôtres sont nommés οἱ πατέρες ἡμῶν, au ch. 62 de la partie retrouvée par Philothée.
2. Ch. 31, 32, 33.
3. Ch. 5, 42, 44.

Quoique hautement admirateur de Paul[1], l'auteur est profondément juif. Jésus est simplement pour lui « l'enfant aimé de Dieu », « le grand prêtre, le chef des chrétiens »[2]. Loin de rompre avec le judaïsme, il conserve dans son intégrité le privilége d'Israël; seulement un nouveau peuple choisi parmi les gentils est adjoint à Israël. Toutes les prescriptions antiques gardent leur force, bien que détournées de leur sens primitif[3]. Tandis que Paul abroge, Clément conserve et transforme. Ce qu'il veut avant tout, c'est la concorde, l'uniformité, la règle, l'ordre dans l'Église comme dans la nature[4] et dans l'empire romain[5]. L'armée lui paraît le modèle de l'Église[6]. Obéir chacun dans son rang, voilà la loi du monde. Les petits ne peuvent exister sans les grands, ni les grands sans les petits; la vie du corps est la résultante de l'action commune de tous les membres. L'obéissance est donc le résumé, le synonyme du mot « devoir ». L'inégalité des hommes, la subordi-

1. Ch. 47.
2. Ch. 59, 61, 64 (édit. de Philothée). Ce sont probablement ces passages qui parurent à Photius (cod. CXXVI) renfermer une doctrine incomplète de la divinité de Jésus-Christ.
3. Ch. 40-44.
4. Ch. 20.
5. Ch. 37.
6. *Ibid.*

nation des uns aux autres est une loi de Dieu.

L'histoire de la hiérarchie ecclésiastique est l'histoire d'une triple abdication, la communauté des fidèles remettant d'abord tous ses pouvoirs entre les mains des anciens ou *presbyteri,* le corps presbytéral arrivant à se résumer en un seul personnage qui est l'*episcopos* ; puis les *episcopi* de l'Eglise latine arrivant à s'annuler devant un d'entre eux qui est le pape. Ce dernier progrès, si on peut l'appeler ainsi, ne s'est accompli que de nos jours. La création de l'épiscopat est l'œuvre du IIe siècle. L'absorption de l'Église par les *presbyteri* est un fait accompli avant la fin du premier. Dans l'épître de Clément Romain, ce n'est pas encore l'épiscopat, c'est le presbytérat qui est en cause [1]. On n'y trouve pas trace d'un *presbyteros* supérieur aux autres et devant détrôner les autres. Mais l'auteur proclame hautement que le presbytérat, le clergé, est antérieur au peuple. Les apôtres, en établissant des Églises, ont choisi, par l'inspiration de l'Esprit, « les évêques et les diacres des futurs croyants ». Les pouvoirs émanant des apôtres ont été transmis par une succession

1. Ch. 39. Les mots πρεσβύτεροι, ἐπίσκοποι (ch. 42, 44), sont synonymes dans notre épître, comme dans Phil., I, 1 ; *Act.*, XX, 17 et suiv., 28. Les mots ἡγούμενοι, προηγούμενοι ont le même sens. Cf. Hebr., XIII, 7, 17, 24. Voir *saint Paul,* p. 238-239.

régulière. Aucune Église n'a donc le droit de destituer ses anciens [1]. Le privilége des riches est nul dans l'Église. Pareillement ceux qui sont favorisés de dons mystiques, loin de se croire au-dessus de la hiérarchie, doivent être les plus soumis.

On touchait au grand problème : qui existe dans l'Église ? Est-ce le peuple ? Est-ce le clergé ? Est-ce l'inspiré ? La question s'était déjà posée du temps de saint Paul [2], qui la résolvait de la vraie manière, par la charité mutuelle. Notre Épître tranche la question dans le sens du pur catholicisme. Le titre apostolique est tout ; le droit du peuple est réduit à rien. On peut donc dire que le catholicisme a eu son origine à Rome, puisque l'Église de Rome en a tracé la première règle. La préséance n'appartient pas aux dons spirituels, à la science, à la distinction ; elle appartient à la hiérarchie, aux pouvoirs transmis par le canal de l'ordination canonique, laquelle se rattache aux apôtres par une chaîne non interrompue. On sentait que l'Église libre, comme l'avait conçue Jésus [3] et comme saint Paul l'admettait encore [4], était une utopie anarchique, dont il n'y avait rien à tirer pour l'avenir. Avec la liberté

1. Ch. 44.
2. *Saint Paul,* p. 405 et suiv.
3. Matth., XVIII, 20.
4. II Cor., I, 24.

évangélique on avait le désordre ; on ne voyait pas qu'avec la hiérarchie on aurait à la longue l'uniformité et la mort.

Au point de vue littéraire, l'épître de Clément a quelque chose de faible et de mou. C'est le premier monument de ce style prolixe, chargé de superlatifs, sentant le prédicateur, qui est resté jusqu'à nos jours celui des bulles papales. L'imitation de saint Paul y est sensible ; l'auteur est dominé par le souvenir des Écritures sacrées. Presque à chaque ligne, ce sont des allusions aux écrits de l'Ancien Testament. Quant à la nouvelle Bible en train de se former, Clément s'en montre singulièrement préoccupé. L'Épître aux Hébreux, qui était une sorte de patrimoine de l'Église de Rome[1], formait évidemment sa lecture habituelle[2] ; il en faut dire autant des grandes épîtres de saint Paul[3]. Ses allusions aux textes évangéliques semblent se partager entre Matthieu, Marc et Luc[4] ; on peut dire qu'il avait à peu près la même matière évangélique que nous[5], sans doute distribuée

1. Voir *l'Antechrist,* p. XVIII et suiv.
2. Ch. 9, 10, 12, 17, 27, 36, 43, 51, 56, 58.
3. Ch. 13, 24, 32, 34, 35, 37, 47, 49.
4. Ch. 13, 15, 16, 24, 46. Ἄγραφον, ch. 2. Cf. *Act.,* XX, 35.
5. Naturellement, il n'est pas question ici du quatrième Évangile.

autrement que nous ne l'avons. Les allusions aux épîtres de Jacques et de Pierre sont douteuses[1]. Mais ce qui frappe, c'est l'usage des apocryphes juifs, auxquels Clément accorde la même autorité qu'aux écrits de l'Ancien Testament[2], Judith[3], un apocryphe d'Ézéchiel[4], l'Assomption de Moïse[5], peut-être la prière de Manassé[6]. Comme l'apôtre Jude, Clément admettait dans sa Bible tous ces produits récents des passions ou de l'imagination juives, si inférieurs à la vieille littérature hébraïque, mais plus susceptibles que cette dernière de plaire au temps par un ton d'éloquence pathétique et de vive piété.

L'épître de Clément atteignit, du reste, le but qu'elle s'était proposé. L'ordre se rétablit dans l'Église de Corinthe[7]. Les hautes prétentions des docteurs spirituels s'abaissèrent. Telle était la foi ardente de ces petits conventicules, qu'on subissait les plus grandes humiliations plutôt que de quitter l'Église. Mais l'ouvrage eut un succès qui dépassa

1. Ch. 12, 30, 49.
2. Cf. Photius, cod. CXXVI.
3. Ch. 55.
4. Ch. 8.
5. Ch. 17, 23, 25, 26, 46 (Hilgenfeld).
6. Comp. ch. 57, κάμψαντες τὰ γόνατα τῆς καρδίας ὑμῶν. Manassé κλίνω γόνυ καρδίας μου.
7. Hégésippe, dans Eusèbe, *H. E.,* IV, XXII, 2.

de beaucoup les limites de l'Église de Corinthe. Il n'y eut pas d'écrit plus imité, plus cité. Polycarpe [1] ou celui qui a écrit l'épître qu'on lui attribue, l'auteur des épîtres apocryphes d'Ignace [2], l'auteur du morceau faussement appelé Deuxième Épître de saint Clément [3], y font des emprunts comme à un écrit presque su par cœur et qu'on s'était incorporé. La pièce fut lue dans les Églises comme une écriture inspirée [4]. Elle prit place parmi les annexes du canon du Nouveau Testament. C'est dans un des plus anciens manuscrits de la Bible (le *Codex Alexandrinus*) qu'elle a été retrouvée à la suite des livres de la nouvelle alliance et comme l'un d'eux [5].

La trace laissée à Rome par l'évêque Clément fut profonde [6]. Dès les temps les plus anciens, une église

1. Comp. Clém., 1, à Polyc., 4; Clém., 5, à Polyc., 9; Clém., 7, à Polyc., 7; Clém., 9, à Polyc., 2; Clém., 13, à Polyc., 2; Clém., 21, à Polyc., 4.

2. *Ad Polyc.*, 5. Cf. Clém., 38, 48.

3. Ch. 11. Comp. I Clém., 23. Les traces d'imitation de Clément qu'on croit trouver dans l'Épître dite de Barnabé sont peu caractérisées.

4. Denys de Cor., *l. c.;* Eusèbe, *H. E.*, III, 16, 38; IV, 23; saint Jérôme, *De viris ill.*, 15; *Canones apostol.*, 85 (Lagarde, *Rel. jur. eccl. ant.*, p. 35.)

5. Credner, *Gesch. des neut. Kan.*, p. 239, 244. Cf. *ibid.*, p. 247, 252, etc.

6. Irénée, III, III, 3.

consacra sa mémoire [1], dans la vallée entre le Cœlius et l'Esquilin, à un endroit où la tradition veut qu'ait été placée sa maison paternelle [2] et où d'autres, par suite d'une hésitation séculaire, voulurent rapporter le souvenir de Flavius Clemens [3]. Nous le verrons plus tard devenir le héros d'un roman à surprises, très-populaire à Rome et intitulé « les Reconnaissances », parce que son père, sa mère et ses frères, pleurés comme morts, se retrouvent et se reconnaissent. On lui associait une certaine Grapté, chargée à côté de lui du gouvernement et de l'enseignement des veuves et des orphelins [4]. Dans la pénombre où il reste. enveloppé et comme perdu dans la poussière lumineuse d'un beau lointain historique, Clément est une des grandes figures du christianisme naissant. Quelques rayons sortent seuls du mystère qui l'en-

1. Saint Jérôme, *De viris ill.*, 15; *Conc.* de Labbe, II, 1558 D. Voir *Bullettino* de Rossi, 1re série, 1863, p. 25 et suiv.; 2e série, 1870, p. 129 et suiv; *Revue archéologique*, juillet, août et sept. 1872.

2. Les curieuses substructions que l'on a découvertes sous l'église Saint-Clément n'éclaircissent pas la question, mais infirment plutôt l'opinion traditionnelle. Parmi ces substructions il y a un *mithræum*.

3. Voir ci-dessus, p. 229, note. Cf. *Journal des sav.*, janv. 1870, p. 24.

4. *Pasteur*, Vis. II, 4.

toure ; on dirait une tête sainte d'une vieille fresque effacée de Giotto, reconnaissable encore à son auréole d'or et à quelques vagues traits d'un éclat pur et doux.

CHAPITRE XVI.

FIN DES FLAVIUS. — NERVA. — RECRUDESCENCE D'APOCALYPSES.

La mort de Domitien suivit de près celle de Flavius Clemens et la persécution contre les chrétiens. Il y eut entre ces événements des relations qu'il ne nous est pas permis de préciser [1]. « Impunément, dit Juvénal, il put priver Rome de ses plus illustres âmes, sans que nul s'armât pour les venger ; mais il périt quand il s'avisa d'être redoutable aux savetiers. Voilà ce qui perdit un homme teint du sang des Lamia [2]. » Ce qui paraît probable, c'est que Domitille et les gens de Flavius Clemens entrèrent dans le complot [3]. Domitille pouvait avoir été rappelée

1. Suétone, *Domitien,* 15 ; Lactance, *De mort. persec.,* 3.
2. Juvénal, Sat. IV, 151-154.
3. Suétone, *Dom.,* 15, 17; Philostrate, *Apoll.,* VIII, 25. Philostrate est un romancier analogue à M. Alexandre Dumas père. Il arrange l'histoire; mais il l'avait fort bien étudiée. On peut user

de Pandatarie dans les derniers mois de Domitien [1]. C'était, du reste, autour du monstre une conspiration universelle. Domitien le sentait; comme tous les égoïstes, il était très-exigeant sur la fidélité des autres. Il fit mettre à mort Épaphrodite, qui avait aidé Néron à se tuer, pour montrer quel crime commet l'affranchi qui porte la main sur son maître, même à bonne intention [2]. Domitia, sa femme, tous les gens de son entourage tremblaient, et résolurent de prévenir le coup qui les menaçait. A eux se joignit Stéphanus [3], affranchi de Domitille et intendant de ses biens. Comme il était très-robuste, il s'offrit pour l'attaque corps à corps. Le 18 septembre, vers onze heures du matin [4], Stéphanus, le bras en écharpe, se présenta pour remettre à l'empereur un mémoire sur une prétendue conspiration qu'il avait découverte. Le chambellan Parthénius, qui était du complot, l'introduisit et ferma les portes. Pendant que Domitien lisait avec

de lui comme on userait de M. Alexandre Dumas pour l'histoire du XVIe et du XVIIe siècle, si tous les mémoires de ce temps avaient disparu.

1. Tertullien, *Apol.*, 5. Voyez cependant ci-dessus, p. 301.
2. Suétone, *Dom.*, 14; Dion Cassius, LXVII, 14.
3. Nom qui va bien à un chrétien.
4. Suétone, *Dom.*, 17; Dion Cassius, LXVII, 15 et suiv.; Philostrate, *Apollonius*, VIII, 25; Orose, VII, 10, 11; Aurelius Victor, *Epit.*, XI, 11-12.

attention, Stéphanus tire un poignard de son bandage, et frappe dans l'aîne. Domitien eut le temps de crier au petit valet qui soignait l'autel des Lares de lui donner la lame qu'il avait sous son chevet et d'appeler au secours. L'enfant court au chevet, ne trouve que la poignée. Parthénius avait tout prévu et intercepté les issues. La lutte fut assez longue. Tantôt Domitien cherchait à tirer le poignard de la plaie; tantôt, de ses doigts à moitié coupés, il arrachait les yeux du meurtrier; il réussit même à le terrasser et à le mettre sous lui. Parthénius alors fit entrer d'autres conjurés, qui achevèrent le misérable. Il était temps; les gardes arrivèrent un instant après et tuèrent Stéphanus.

Les soldats, que Domitien avait couverts de honte, mais dont il avait augmenté la paye, voulurent le venger et le proclamèrent *Divus*. Le sénat fut assez fort pour empêcher cette dernière ignominie. Il fit briser ou fondre toutes ses statues, effacer son nom dans les inscriptions, abattre ses arcs de triomphe. On décida qu'il serait enterré comme un gladiateur; mais sa nourrice réussit à enlever le corps et à réunir clandestinement les cendres à celles des autres membres de la famille dans le temple de la *gens Flavia* [1].

1. Suétone, *Dom.*, 17, 23; Pline, *Panég.*, 52; Dion Cassius,

Cette maison, élevée par le hasard des révolutions à de si étranges destinées, tomba dès lors dans un grand discrédit. Les personnes de mérite et de vertu qu'elle contenait encore furent oubliées. Les aristocrates fiers, honnêtes et de haute noblesse, qui vont régner, ne pouvaient avoir que de l'aversion pour les restes d'une famille bourgeoise dont le dernier chef était l'objet de leur juste exécration. Pendant tout le IIe siècle, on n'entend point parler d'un Flavius. Flavie Domitille acheva sa vie dans l'obscurité. On ne sait ce que devinrent ses deux fils, que Domitien avait destinés à l'empire. Un indice [1] porte à croire que la postérité de Domitille se continua jusqu'à la fin du IIIe siècle. Cette maison conserva toujours, ce semble, des attaches au christianisme. Sa sépulture de famille [2], située sur la voie Ardéatine, devint une

LXVII, 18; LXVIII, 1; Philostrate, *Vies des soph.*, I, VII, 4; Macrobe, *Saturn.*, I, 12; Lactance, *De mort. persec.*, 3; Procope, *Hist. secrète*, ch. VIII, 4; Orose, VII, 11; Aurelius Victor, *Cæs.*, XI, 13.

1. Trebell. Pollion, *Trig. tyr.*, ch. 11. Selon des conjectures ingénieuses, Petronilla, la prétendue fille de saint Pierre, aurait appartenu à cette famille. De Rossi, *Bull. di arch. crist.*, 1865, p. 22, 23, 46-47, 95; 1874, p. 5 et suiv., 68 et suiv., 122 et suiv., et 1875, p. 5 et suiv. Voyez la note suivante. Sur Plautille, voyez de Rossi, travaux cités.

2. C'est, selon toutes les apparences, la belle sépulture antique de la Tor Marancia, déblayée vers 1865. De Rossi, *Bull. di arch.*

des plus anciennes catacombes chrétiennes. Elle se distingue de toutes les autres par ses abords spacieux, son vestibule de style classique, ouvert en plein sur la voie publique, la largeur de son principal couloir, destiné à recevoir des sarcophages, l'élégance et le caractère tout profane des peintures décoratives de la voûte de ce couloir [1]. Si l'on s'en tient au frontispice, tout vous rappelle Pompéi, ou mieux encore la *villa* de Livie *ad gallinas albas*, sur la voie Fla-

crist., 1865, mars, mai, juin, décembre; *Roma sotterranea*, t. I, p. 131 et suiv., 186, 265 et suiv., 319-321. En 1873, les fouilles ont été reprises et ont amené la découverte du *cœmeterium Domitillæ Nerei et Achillei ad Sanctam Petronillam.* Voir de Rossi, *Bull.*, 1874 et 1875, loc. cit. *Revue archéol.*, juin 1874, août 1874, p. 128-129; janv. 1875, p. 70; mars 1875, p. 198-199; juill. 1875; mars 1876; *Comptes rendus de l'Acad. des inscr.*, 12 mars 1875. M. de Rossi n'a pas réussi à donner une valeur historique à ce qui concerne sainte Pétronille, Nérée, Achillée. Il a trouvé les traces matérielles, les titres brisés de l'ancienne légende; mais il n'a pas prouvé que cette légende, dépourvue de références vraiment antiques, doive faire exception entre tant d'autres que la critique a depuis longtemps repoussées. Si, comme on se le figure quelquefois, la maison flavienne eût traversé le IIe et le IIIe siècle en constituant un gros centre chrétien, il est impossible que Tertullien et tant d'autres n'en eussent rien su, qu'Eusèbe eût été réduit à la misérable bribe qu'il a trouvée dans Bruttius.

1. Vignes, oiseaux, fleurs, enfants vendangeurs, génies ailés, repas funèbres, Psyché, paysages. Il est bien douteux que les peintures tout à fait chrétiennes qui décorent les parois soient de l'époque de Domitille.

minienne. A mesure qu'on s'enfonce dans l'hypogée, l'aspect devient de plus en plus chrétien. Il est donc fort admissible que cette belle sépulture ait reçu sa première consécration de Domitille, dont la *familia* doit avoir été en grande partie chrétienne [1]. Au IIIe siècle, on élargit encore les abords, et l'on y construisit une *schola* collégiale, destinée probablement aux agapes ou festins sacrés.

Les circonstances qui amenèrent à l'empire le vieux Nerva sont obscures. Les conjurés qui tuèrent le tyran eurent sans doute dans ce choix un rôle prépondérant. Une réaction contre les abominations du règne précédent était inévitable; les conjurés cependant, ayant pris part aux actes principaux de ce règne, ne voulaient pas une réaction trop forte. Nerva était un homme excellent, mais réservé, timide, portant la modération et le goût des demi-mesures presque à

1. *Ex indulgentia Flaviæ Domitillæ*, ou *Flaviæ Domitillæ Cæsaris Vespasiani neptis beneficio* (de Rossi). Il y aurait grand intérêt à savoir si l'inscription 776 d'Orelli (948 du t. VI du *Corpus inscr. lat.*; *Bull.*, 1865, p. 61; voir ci-dessus, p. 227, note) porta primitivement la suscription D. M. Il reste un petit fragment de cette inscription à Saint-Clément, un autre fragment au Capitole. L'état de ces fragments ne permet de former à cet égard aucune conjecture. — Autres traces de christianisme ou de judaïsme dans la *familia* des Flavius dans Rossi, *Roma sott.*, I, 188, *Journ. des sav.*, janv. 1870, p. 23 et suiv.; *Revue archéol.*, octobre 1874. p. 271).

l'excès [1]. L'armée voulait le châtiment des meurtriers de Domitien; la partie honnête du Sénat voulait la punition de ceux qui avaient été les ministres des crimes du dernier gouvernement; tiraillé entre ces exigences opposées, Nerva parut souvent faible. Un jour, à sa table, se trouvèrent réunis l'illustre Junius Mauricus, qui avait risqué sa vie pour la liberté, et l'ignoble Veiento, l'un des hommes qui avaient fait le plus de mal sous Domitien. La conversation tomba sur Catullus Messalinus, le plus abhorré des délateurs : « Que ferait maintenant ce Catullus, s'il vivait? dit Nerva. — Ma foi! dit Mauricus, à bout de patience, il dînerait avec nous [2]. »

Tout le bien qu'on peut faire sans rompre avec le mal, Nerva le fit. On n'aima jamais plus sincèrement le progrès; un esprit remarquable d'humanité, de douceur entra dans le gouvernement et même dans la législation. Le sénat retrouva son autorité. Les bons esprits crurent le problème du temps, l'alliance

1. Dion Cassius, LXVIII, 1-4; Aurelius Victor, *Epit.*, XII; Eutrope, *Brev.*, VIII, 1; Zonaras, *Ann.*, XI, 20; *Chron. pasc.*, p. 251; Pline, *Panég.*, 7, 8, 35, 89, et *Lettres*, I, 5; II, 1; IV, 22, V, 3; VII, 33; IX, 13; X, 62, 63; Tacite, *Agricola*, 3; Henzen, *Inscr.*, nº 5436; Philostrate, *Apoll.*, VIII, VII, 34-36; XXVII Martial, VIII, 70; Eusèbe, *H. E.*, III, XX, 10, et *Chron.*, p. 162, 163, Schœne.

2. Pline, *Epist.*, IV, 22; Aur. Vict., *Epit.*

du principat et de la liberté, résolu définitivement [1]. La manie de persécution religieuse, qui avait été un des travers les plus funestes de Domitien, disparut tout à fait. Nerva fit absoudre ceux qui étaient sous le coup d'accusations de ce genre, et rappela les bannis [2]. Il fut interdit de poursuivre qui que ce soit pour le fait de pratiquer les mœurs juives ; les procès d'impiété furent supprimés [3]; les délateurs punis [4]. Le *fiscus judaïcus* comme nous l'avons vu, donnait lieu dans la perception à beaucoup d'injustices. On le faisait payer à des gens qui ne le devaient pas; on avait recours pour constater la qualité des personnes à des inquisitions choquantes. Des mesures furent prises pour empêcher le retour de semblables abus et un monnayage exprès (FISCI IVDAICI CALVMNIA SVBLATA) rappela le souvenir de cette mesure [5].

1. Tacite, *Agric.*, 3.
2. Eusèbe, *H. E.* III, xx, 10; *Chron.*, p. 162, 163, Schœne; Zonaras, XI, 20; Pline, *Epist.*, I, v, 16; IV, ix, 2; xi, 14. Plusieurs étaient peut-être rentrés avant la mort de Domitien. Voir ci-dessus, p. 301.
3. Οὔτ' ἀσεβείας, οὔτ' ἰουδαϊκοῦ βίου καταιτιᾶσθαί τινας συνεχώρησε. Dion Cass., LXVIII, 1. Voir ci-dessus, p. 295, note 2.
4. Dion, *l. c.*; Pline, *Panégyr.*, 35.
5. Eckhel, *Doctrina num. vet.*, II, vol. VI, p. 404 et suiv.; Cohen, *Méd. imp.*, I, pl. xix, 86; Madden, *Jewish coinage*, p. 199.

Toutes les familles d'Israël jouirent ainsi, après un cruel orage, d'un calme relatif. On respira. Durant quelques années, l'Église de Rome fut plus heureuse et plus florissante qu'elle n'avait jamais été [1]. Les idées apocalyptiques reprirent leur cours ; on croyait que Dieu avait fixé le temps de sa venue en terre pour le moment où le nombre des élus atteindrait un certain chiffre; chaque jour on voyait avec consolation croître ce nombre [2]. La croyance au retour de Néron n'avait pas disparu. Néron, s'il avait vécu, aurait eu soixante ans, ce qui était beaucoup pour le rôle qu'on lui prêtait ; mais l'imagination raisonne peu; d'ailleurs, Néron l'Antechrist devenait de jour en jour un personnage idéal, placé en dehors des conditions de la vie naturelle. On continua longtemps à parler de son retour, lorsqu'il était déjà clair qu'il ne pouvait plus vivre [3].

Quant aux Juifs, ils étaient plus ardents et plus sombres que jamais. Il semble que ce fût une loi de la conscience religieuse de ce peuple d'émettre, à chacune des grandes crises qui déchiraient l'empire romain, une de ces compositions allégoriques où il

1. Lactance, *De mort. persec.*, 3.
2. Clém. Rom., *Epist.*, ch. 2, 58, 59 (édit. Philothée). Cf. Apoc., vi, 11; IV Esdr., iv, 36.
3. Voir *l'Antechrist*, p. 317, 318, note 3. Comp. *Carm. sib.*, II, 167; III, 73.

donnait carrière à ses préoccupations d'avenir. La situation de l'an 97 ressemblait à beaucoup d'égards à celle de l'an 68. Les prodiges naturels semblaient redoubler [1]. La chute des Flavius fit presque autant d'impression que la disparition de la maison des Jules. Les juifs crurent que l'existence de l'empire était de nouveau mise en question. Les deux chutes avaient été précédées de sanglantes folies et furent suivies de troubles civils, qui firent douter de la vitalité d'un État aussi agité. Durant cette nouvelle éclipse de la puissance romaine, l'imagination des messianistes se remit en campagne; les supputations bizarres sur la fin de l'empire et sur la fin des temps reprirent leur cours.

L'Apocalypse du règne de Nerva parut, selon l'habitude de ces sortes de compositions, sous un nom supposé, celui d'Esdras [2]. Ce scribe commen-

1. Eusèbe, *Chron.*, p. 162, 163, Schœne; Suétone, *Dom.*, 15.

2. C'est le livre communément appelé « IVe livre d'Esdras », dégagé de ses deux premiers et de ses deux derniers chapitres, ainsi qu'on l'observe dans le manuscrit d'Amiens (IXe siècle), et dans la plupart des manuscrits latins. Cf. Garnier, *Catal. des mss. d'Amiens* (1843), no 10. Ces quatre chapitres sont des compositions chrétiennes, du IIIe siècle environ. Voir les éditions critiques d'Ewald (Gœttingue, 1863), Volkmar (Tubingue, 1863), Hilgenfeld, *Messias Jud.* (Leipzig, 1869), Fritzsche (Leipzig, 1871). M. Bensly a découvert, dans le susdit manuscrit d'Amiens, les soixante et dix versets qui manquaient à la version latine (ch. VII),

çait à devenir fort célèbre. On lui attribuait un rôle exagéré dans la reconstitution des livres sacrés [1]. Le

The missing fragment, etc. (Cambridge, 1875). La date du livre résulte des chap. XI et XII (voir ci-après, p. 365 et suiv.). Les combinaisons qui résultent de ces passages n'ont pas tout à fait la même certitude que celles qui fixent la date de l'Apocalypse de Jean. Les versets XII, 14, 20, 29, sont difficiles à expliquer; on peut supposer que, dans le texte primitif, il y avait ἓξ καὶ ἕξ, notation qui aura paru singulière et qu'on aura bien vite changée en δώδεκα. En tout cas, cela est moins invraisemblable que le système d'après lequel chaque aile représente individuellement un souverain; jamais, dans les combinaisons relatives aux ailes qu'imagine notre voyant, il n'y a de nombres impairs, comme cela a lieu dans les combinaisons relatives aux têtes, ce qui prouve qu'il faut toujours prendre les ailes deux à deux. Les deux ailes correspondantes composant une même force, il est naturel que l'auteur ait adopté la paire comme unité symbolique. Une aile seule, sans sa parallèle, eût été, pour désigner un souverain, une image peu conforme à l'espèce de logique qu'observent ces visionnaires au milieu de leurs plus étranges fantaisies. On peut dire, d'ailleurs, que, même abstraction faite de ces deux chapitres, l'Apocalypse d'Esdras devrait être rapportée au règne de Nerva, puisque le livre est postérieur à la ruine de la maison flavienne et antérieur à la restauration de l'empire par Trajan. Passé le mois de janvier 98, l'opinion de l'auteur sur la prochaine dissolution de l'empire ne se comprendrait plus. Les trente ans dont il est question, III, 1, 28; IX, 45; X, 46, montrent que trente ans s'étaient à peu près écoulés depuis la catastrophe de Jérusalem. Le verset III, 1, rapporté historiquement à Esdras, constituerait un anachronisme. L'allusion qu'on croit voir à la dynastie des Hérodes, ch. VI, 7 et suiv., est sans fondement. Édom, selon l'usage, doit désigner ici l'empire romain.

1. IV Esdr., XIV 36 et suiv.

faussaire, pour son but, avait besoin d'ailleurs d'un personnage qui eût été contemporain d'une situation du peuple juif analogue à celle qu'on traversait. L'ouvrage paraît avoir été écrit primitivement en ce grec rempli d'hébraïsmes qui avait déjà été la langue de l'Apocalypse de Jean[1]. L'original est perdu; mais sur le texte grec ont été faites des traductions latines, syriaques, arméniennes, éthiopiennes, arabes, qui nous ont conservé ce précieux document et ont permis de le rétablir en son premier état. C'est un assez bel écrit, d'un goût vraiment hébreu, composé par un pharisien[2], probablement à

1. Hilgenfeld, p. XLIII. Comp. IV Esdr., VI, 56, et Isaïe, XL, 15 (Septante). Quelques particularités feraient supposer un original hébreu. Derenbourg, *Revue critique,* 26 août 1876, p. 132, note 4.

2. Cf. ch. IX, 37; XII, 7. Les imitations qu'on a voulu y voir de l'Apocalypse de Jean (IV Esdr., VI, 20; VIII, 52; XIV, 13; XX, 12) sont douteuses. Beaucoup de ressemblances viennent du modèle commun qui a servi aux deux visions, le livre de Daniel, ou d'images qui couraient les rues, telles que l'appellation de lion appliquée au Messie (XII, 31; cf. Apoc., V, 5). Voyez cependant ci-après, p. 358, ce qui concerne l'ange Jérémiel. L'auteur a sur la prédestination et le péché originel des idées analogues à celles de Paul, sans qu'on puisse affirmer qu'il a lu les Épîtres de Paul. Les ressemblances avec certains passages de Matthieu (IV Esdr., V, 18, 42; VI, 26; VII, 6; VIII, 3, 41; XIII, 31) n'ont rien de concluant. Au contraire, les coïncidences avec l'Apocalypse de Baruch se remarquent très-fréquemment (Hilgenfeld, p. 38-113, presque à chaque page, 232-234). Voir ci-après, p. 517 et suiv.

Rome[1]. Les chrétiens le lurent avec avidité, l'adoptèrent, et n'eurent besoin que de retoucher légèrement un ou deux passages pour en faire un livre chrétien très-édifiant[2].

L'auteur peut à beaucoup d'égards être considéré comme le dernier prophète d'Israël. L'ouvrage se divise en sept visions, affectant pour la plupart la forme d'un dialogue entre Esdras, supposé exilé à Babylone, et l'ange Uriel; mais il est facile de voir, derrière le personnage biblique, le juif ardent de l'époque flavienne, plein de rage à cause de la destruction du temple par Titus. Le souvenir de ces jours sombres de l'an 70 monte dans son âme comme la fumée de l'abîme et la remplit de saintes fureurs. Que nous sommes loin avec ce zélote fougueux d'un Josèphe, traitant de scélérats les défenseurs de Jérusalem! Voici enfin un Juif véritable, qui regrette de n'avoir pas été avec ceux qui périrent dans l'incendie du temple. La révolution de Judée, selon lui, n'a

1. Ch. I, 1, etc., en tenant compte de l'emploi du mot « Babylone » pour « Rome », trait commun à toutes les Apocalypses.

2. Ces changements se firent principalement sur la version latine. Voir surtout VII, 28, où *Iesus* a été substitué à *christus,* leçon que supposent dans l'original toutes les versions orientales. Ce changement est antérieur à saint Ambroise, *Comment. in Luc.,* II, 31, t. I, fol. 1292, édit. Bénéd. Autres retouches, Volkmar, p. 175 et suiv., 186, 190, 294-295. Les versions orientales ont aussi modifié certains passages (Volkmar, p. 36 et suiv., 293 et suiv.).

pas été une folie. Ceux qui défendirent Jérusalem à outrance, ces sicaires que les modérés sacrifiaient et rendaient seuls responsables des malheurs de la nation, ces sicaires ont été des saints. Leur sort fut digne d'envie[1]. Ils seront les grands hommes de l'avenir.

Jamais israélite plus pieux, plus pénétré des malheurs de Sion[2], ne versa ses plaintes avec ses prières devant Jéhovah. Un doute profond le déchire, le grand doute juif par excellence, le même qui dévorait le Psalmiste, « quand il voyait la paix des pécheurs ». Israël est le peuple élu[3]. Dieu lui a promis le bonheur s'il observe la Loi. Sans avoir rempli cette condition dans toute sa rigueur, ce qui serait au-dessus des forces humaines, Israël vaut beaucoup mieux que les autres peuples. En tout cas, il n'a jamais observé la loi avec plus de scrupule que dans ces derniers temps. Pourquoi donc Israël est-il le plus malheureux des peuples, et d'autant plus malheureux qu'il est plus juste? L'auteur voit bien que les vieilles solutions matérialistes de ce problème[4] ne sont pas tolérables. Aussi son âme est-elle troublée jusqu'à la mort.

1. Ch. XII, 44-45.
2. Ch. X, 7-8.
3. Comparez Habacuc, ch. I et II.
4. Comparez, par exemple, *Assomption de Moïse,* ch. 9.

Seigneur, maître universel, s'écrie-t-il, de toutes les forêts de la terre et de tous les arbres qui s'y trouvent, tu t'étais choisi une vigne; de tous les pays de l'univers, tu avais élu un canton; de toutes les fleurs du monde, tu t'étais choisi un lis. Dans toute la masse des eaux, tu as préféré un petit torrent[1]: entre toutes les villes bâties, tu t'es sanctifié Sion; de tous les oiseaux, tu t'es dédié une colombe, et, de toutes les bêtes créées, tu n'as voulu pour toi qu'une brebis. Ainsi, parmi tous les peuples répandus sur la surface de la terre, tu en as adopté un seul, et à ce peuple aimé tu as donné une loi que tous admirent. Et maintenant, Seigneur, comment se fait-il que tu aies livré l'unique aux profanations, que sur la racine d'élection tu aies greffé d'autres plants, que tu aies dispersé le chéri au milieu des nations. Ceux qui te renient foulent aux pieds tes fidèles. Si tu en es venu à haïr ton peuple, à la bonne heure! Mais il fallait au moins alors le punir de tes propres mains et ne pas charger des infidèles de ce soin[2].

Tu as dit que c'est pour nous que tu as créé le monde[3], que les autres nations nées d'Adam ne sont à tes yeux qu'un vil crachat... Et maintenant, Seigneur, voilà que ces nations, ainsi traitées de néant, nous dominent, nous foulent aux pieds. Et nous, ton peuple, nous que tu as appelés ton premier-né, ton fils unique, nous l'objet de ta jalousie, nous sommes livrés entre leurs mains. Si le monde a été créé pour nous, pourquoi ne possédons-nous pas du moins

1. Celui de Cédron
2. Ch. V, 23-30.
3. Ch. VI, 55-59.

notre héritage? Jusqu'à quand cela durera-t-il, Seigneur?...

Sion est déserte, Babylone est heureuse. Est-ce bien juste? Sion a donc beaucoup péché? Soit; mais Babylone est-elle plus innocente? Je le croyais avant d'y être venu; mais, depuis que j'y suis, que vois-je? De telles impiétés, que j'admire vraiment que tu les supportes, après avoir détruit Sion pour beaucoup moins. Quelle nation t'a connu hors Israël? Quelle tribu a cru en toi si ce n'est Jacob? Et qui en a été moins récompensé? Passant à travers les nations, je les ai vues florissantes et parfaitement insoucieuses de tes commandements. Mets dans la balance ce que nous avons fait et ce qu'elles font. Chez nous, j'en conviens, il y a peu de fidèles; mais, chez elles, il n'y en a pas du tout. Or elles jouissent d'une paix profonde, et nous, notre vie est celle de la sauterelle fugitive; nous passons nos jours dans la crainte et l'angoisse. Il nous eût été plus avantageux de ne pas exister que d'être tourmentés de la sorte sans savoir en quoi a pu consister notre faute[1]...

Ah! que n'avons-nous été brûlés nous aussi dans l'incendie de Sion! Nous ne valons pas mieux que ceux qui y périrent[2].

L'ange Uriel, l'interlocuteur d'Esdras, élude le plus qu'il peut l'inflexible logique de cette protestation. Les mystères de Dieu sont si profonds! L'esprit de l'homme est si borné! Pressé de questions, Uriel

1. IV Esdr., ch. III, IV.
2. Ch. XII, 44-45. « Quanto erat nobis melius si essemus succensi et nos in incendio Sion; nec enim nos meliores sumus eorum qui ibi mortui sunt. »

se sauve par une théorie messianique analogue à celle des chrétiens[1]. Le Messie, fils de Dieu, mais simple homme[2], de la race de David[3], est sur le point de paraître au-dessus de Sion[4] dans sa gloire, accompagné des personnages qui n'ont pas goûté la mort, c'est-à-dire de Moïse, d'Hénoch, d'Élie, d'Esdras lui-même[5]. Il rappellera les dix tribus de la terre d'*Arzareth*[6]. Il livrera de grands combats contre les méchants. Après les avoir vaincus, il régnera quatre cents ans sur la terre, avec ses élus[7]. Au bout de ce temps, le Messie mourra[8] et tous les vivants avec lui. Le monde rentrera dans son silence primitif durant sept jours. Puis un monde nouveau apparaîtra; la résurrection générale aura lieu. Le

1. Ch. VII, 27 et suiv; VIII, XIII entiers.
2. Ch. XIII, 3 et suiv., 25 et suiv., 51-52. Cf. Justin, *Dial.*, 49.
3. XII, 32, selon les versions orientales (édit. Hilgenfeld).
4. Ch. XIII, 35 et suiv.
5. Ch. VI, 26; VII, 28; XIII, 52; XIV, 9, et l'épilogue des versions orientales, qui manque dans le latin (Hilg., p. 108-110; Fritzsche, p. 639). Cf. saint Ambroise, *De bono mortis*, c. 11. Voir ci-après, p. 529, idée analogue pour Baruch.
6. Ch. XII, 45. *Arzareth* est un nom fictif tiré de ארץ אחרת « terre étrangère ». *Deutér.*, XXIX, 27; Jérémie, XXII, 26. Cf. Mischna, *Sanhédrin*, X, 6. (Explic. Schiller-Szinessy.)
7. Ce chiffre venait de Gen., XV, 13, combiné avec Ps. XC, 15. Cf. Talm. de Bab., *Sanhédrin*, 99 *a*.
8. Ch. VII, 29.

Très-Haut se montrera sur son trône [1], et procédera au jugement définitif.

Le tour particulier que tendait à prendre le messianisme juif paraît ici avec clarté. Au lieu d'un règne éternel, que rêvaient les anciens prophètes pour la postérité de David, et que les messianistes, à partir de pseudo-Daniel, transfèrent à leur roi idéal [2], on arrive à concevoir le royaume messianique comme ayant une durée limitée. Nous avons vu l'auteur de l'Apocalypse chrétienne fixer cette durée à mille ans. Pseudo-Esdras se contente de quatre cents ans. Les opinions les plus diverses couraient à cet égard dans le judaïsme [3]. Pseudo-Baruch, sans préciser la limite, dit clairement que le règne messianique ne durera qu'autant que la terre périssable [4]. Le jugement du monde, dans cette manière de voir, est distingué de l'avénement du règne messianique, et la présidence en est attribuée au Très-Haut seul, non au Messie. La conscience chrétienne hésita quelque temps sur ce point, ainsi que le prouve l'Apocalypse de Jean. Puis la conception du

1. Le jugement, selon le faux Esdras, n'est nullement présidé par le Messie. Ch. v, 55; vi, 1-6. Cf. xii, 33-34.

2. Daniel, vii, 2; *Carm. sib.*, III, 49-50, 766 et suiv.; *Psalt Salom.*, xvii, 4; Henoch, lxii, 14.

3. Talm. de Bab., *Sanhédr.*, 99 *a*.

4. Ch. 40, déterminant le sens du ch. 73.

Messie éternel [1], inaugurant un règne sans fin [2] et jugeant le monde, l'emporta tout à fait, et devint le trait essentiel et distinctif du christianisme.

Une pareille théorie soulevait une question dont nous avons déjà vu saint Paul et ses fidèles fort préoccupés [3]. Dans une telle conception, énorme est la différence entre le sort de ceux qui vivront au moment de l'apparition du Messie et de ceux qui mourront auparavant [4]. Notre voyant arrive même à se poser une question bizarre, mais assez logique : Pourquoi Dieu n'a-t-il pas fait vivre tous les hommes en même temps [5]? Il sort d'embarras par l'hypothèse de dépôts provisoires [6], où sont tenues en réserve jusqu'au jugement les âmes des saints décédés. Au

1. Jean, xii, 34. Ce sont les juifs qui parlent à cet endroit; mais le peu de connaissance que le quatrième évangéliste a des doctrines intérieures du judaïsme ne laisse d'autorité au passage en question que comme témoignage de l'opinion chrétienne qui prévalait autour de l'auteur.

2. Évangiles synoptiques.

3. Voir *Saint Paul*, p. 249 et suiv.

4. Ch. iv, 25; v, 41 et suiv.; vii, 28; ix, 8; xii, 34; xiii, 16-24, 26. Cf. I Thess., iv, 15 et suiv.

5. IV Esdr., v, 43 et suiv.

6. Ch. iv, 35 et suiv.; vii, 32. Le mot grec était probablement ταμιεῖα, « magasins ». Latin : *promptuaria*. Ce sont les limbes de la future théologie chrétienne. Comp. la φυλακή, I Petri, iii, 19. Voir *l'Antechrist*, p. 58-59.

grand jour, les dépôts seront ouverts [1], en sorte que les contemporains de l'apparition du Messie n'auront qu'un avantage sur les autres, c'est d'avoir joui du règne de quatre cents ans [2]. En comparaison avec l'éternité, c'est peu de chose ; aussi l'auteur se croit-il autorisé à soutenir qu'il n'y aura point de privilége, les premiers et les derniers devant être absolument égaux au jour du jugement [3]. Naturellement les âmes des justes, ainsi tenues dans une sorte de prison, ressentent quelque impatience et disent souvent : « Jusqu'à quand cela durera-t-il ? Quand viendra l'heure de la moisson ? » L'ange Jérémiel leur répond : « Quand le nombre de vos semblables sera complété [4] . » Ces temps approchent. Comme les flancs de la femme, après neuf mois de grossesse, ne peuvent retenir le fruit qu'ils portent, ainsi les

1. Ch. VII, 32.
2. Ch. VII, 28-35.
3. Ch. V, 41 et suiv. Cf. Matth., XIX, 30 (XX, 16) ; Épître de Barnabé, ch. 6 ; Apocal. de Baruch, 51.
4. Ch. IV, 36 et suiv. Rapport frappant avec Apoc., VI, 10-11. On a supposé que *Jérémiel* était un équivalent de *Johanan*. Il est plus probable qu'il est fait ici allusion à une apocalypse perdue, qui ressemblait à celle de Jean, et où le personnage, innomé dans l'Apocalypse, qui fait patienter les justes, s'appelait Jérémiel. Les noms de Ramiel, d'Uriel, se retrouvent dans Hénoch, Fragm. grecs, dans le Syncelle, p. 12, 24 (Paris). Cf. Apoc. de Baruch, 55, 63.

dépôts du *scheol*, trop pleins en quelque sorte, ont hâte de rendre les âmes qui y sont renfermées [1]. La durée totale de l'univers se partage en douze parties [2] ; dix parties et demie de cette durée sont écoulées [3]. Le monde court à sa fin avec une rapidité incroyable [4]. L'espèce humaine est en pleine décadence ; la taille des hommes diminue ; comme des enfants nés de vieux parents, nos races n'ont plus la vigueur des premiers âges [5]. « Le siècle a perdu sa jeunesse, et les temps commencent à vieillir [6]. »

Les signes des derniers jours sont ceux dont nous avons trouvé vingt fois l'énumération. La trompette sonnera [7]. L'ordre de la nature sera renversé, le sang coulera du bois, la pierre parlera [8]. Hénoch et Élie apparaîtront pour convertir les hommes [9]. Il faut se hâter de mourir ; car les maux présents ne

1. Ch. IV.
2. Cette idée paraît d'origine persane. Comp. Apoc. de Baruch, c. 26-28.
3. Ch. XIV, 11.
4. IV Esdr., IV, 26.
5. IV Esdr., V, 52-55.
6. XIV, 10. « Seculum perdidit juventutem suam, et tempora appropinquant senescere. »
7. Ch. VI, 23.
8. Ch. V ; VI, 18 et suiv. ; IX, 3, 6.
9. Ch. VI, 26.

sont rien auprès de ceux qui viendront [1]. Plus le monde s'affaiblira par vieillesse, plus il deviendra méchant. La vérité se retirera de jour en jour de la terre; le bien semblera exilé.

Le petit nombre des élus est la pensée dominante de notre sombre rêveur [2]. L'entrée de la vie éternelle est comme le goulet resserré d'une mer, comme un passage étroit et glissant qui donne accès à une ville; à droite, il y a un précipice de feu; à gauche, une eau sans fond; un seul homme à peine y peut tenir. Mais la mer où l'on entre ainsi est immense, et la ville est pleine de toute sorte de biens [3]. Il y a dans le monde plus d'argent que d'or, plus de cuivre que d'argent, plus de fer que de cuivre. Les élus sont l'or; les choses sont d'autant plus rares qu'elles sont plus précieuses [4]. Les élus sont la parure de Dieu; cette parure n'aurait aucune valeur si elle était commune [5]. Dieu ne s'attriste pas de la multitude de ceux qui périssent. Les misérables! ils n'existent pas plus qu'une fumée, plus qu'une flamme; ils sont brû-

1. Comp. XIII, 23-24.
2. Fragment retrouvé par M. Bensly, verset 45 et suiv. Cf. IX, 15-16.
3. Ch. VII, 3-14. Comp. Matth., VII, 13-14.
4. Comp. VIII, 2-3.
5. Fragm. de M. Bensly, v. 49 et suiv.

lés, ils sont morts [1]... On voit quelles racines profondes avaient déjà dans le judaïsme les atroces doctrines d'élection et de prédestination qui devaient causer plus tard à tant d'âmes excellentes de si cruelles tortures. Ces effroyables duretés, dont toutes les écoles préoccupées de damnation sont coutumières, révoltent par moments le sentiment pieux de l'auteur. Il se laisse aller à s'écrier :

O terre, qu'as-tu fait en donnant la naissance à tant d'êtres destinés à la perdition? Qu'il eût mieux valu que la conscience ne nous eût pas été donnée, puisqu'elle n'aboutit qu'à nous faire torturer! Que l'humanité pleure; que les bêtes se réjouissent: la condition de ces dernières est préférable à la nôtre; elles n'attendent pas le jugement, elles n'ont pas de supplice à craindre, après la mort il n'y a plus rien pour elles. Que nous sert la vie, puisque nous lui devons un avenir de tourments? Mieux vaudrait le néant que la perspective du jugement.

L'Éternel répond que l'intelligence a été donnée à l'homme pour qu'il soit inexcusable au jour suprême et qu'il n'ait rien à répliquer [2].

L'auteur s'enfonce de plus en plus dans les questions bizarres que soulèvent ces dogmes redoutables [3]. Est-ce dès le moment où l'on a rendu le dernier

1. Fragm. de M. Bensly, v. 61.
2. Fragm. Bensly, v. 62-69.
3. Il n'y a pas de raison suffisante pour voir dans toute cette

soupir qu'on est damné et torturé, ou bien s'écoule-t-il un intervalle durant lequel on est gardé en repos jusqu'au jugement [1]. Selon l'auteur, le sort de chacun est fixé à la mort [2]. Les méchants, exclus des dépôts d'âmes, sont à l'état d'esprits errants, tourmentés provisoirement de sept supplices, dont les deux principaux sont de voir le bonheur dont on jouit dans l'asile des âmes justes et d'assister aux préparatifs du supplice qui leur est destiné à eux-mêmes [3]. Les justes, gardés dans les dépôts par des anges, jouissent de sept joies, dont la plus sensible est de voir les angoisses des méchants et les supplices qui les attendent [4]. L'âme, au fond miséricordieuse, de l'auteur proteste contre les monstruosités de sa théologie. « Les justes du moins, demande Esdras, ne pourront-ils pas prier pour les damnés, le fils pour son

partie une interpolation chrétienne. L'interpolation serait antérieure à saint Ambroise et à Vigilance (voir ci-après, p. 371); elle devrait être du IIIe siècle; or, à cette époque, la tendance de la théologie chrétienne n'était pas d'exagérer les doctrines de la damnation.

1. Fragm. Bensly, v. 75-76.

2. Fragm. Bensly, 78 et suiv. Comp. saint Luc (Lazare et le bon larron).

3. Comp. saint Hippolyte, édit. Lagarde, p. 68-69.

4. Fragm. Bensly, v. 93 et suiv. Comp. *Recogn.*, II, 13; saint Hippolyte, *l. c.*, et surtout l'horrible passage de Tertullien, *De spectaculis*, 30.

père, le frère pour son frère, l'ami pour son ami [1]? » La réponse est terrible. « De même que, dans la vie présente, le père ne saurait donner procuration à son fils, le fils à son père, le maître à son esclave, l'ami à son ami, pour être malade, pour dormir, pour manger, pour être guéri à sa place; de même ce jour-là personne ne pourra intervenir pour un autre; chacun portera sa propre justice ou sa propre injustice. » Esdras objecte en vain à Uriel les exemples d'Abraham et d'autres saints personnages qui ont prié pour leurs frères [2]. Le jour du jugement inaugurera un état définitif, où le triomphe de la justice sera tel que le juste lui-même ne pourra avoir pitié du damné [3]. Certes nous sommes avec l'auteur quand il s'écrie après ces réponses, censées divines :

Je l'ai déjà dit, et je le dirai encore : « Mieux eût valu

1. Fragm. Bensly, v. 102 et suiv. C'est ici certainement le motif pour lequel le feuillet contenant ce passage a été coupé dans le manuscrit de la traduction latine (Paris, fonds de Saint-Germain, maintenant n° 11505, écrit l'an 822) d'où sont provenus tous les autres manuscrits que l'on connaît, excepté celui d'Amiens. Le moyen âge tenait beaucoup à la prière pour les morts; or le passage dont il s'agit en était la négation directe et servait de base à l'erreur de Vigilance (saint Jérôme, *Ad Vigil.*, c. 10, Opp., IV, 2e part., col. 283, 284, Mart.). Cf. saint Ambroise (*De bono mortis*, c. 10, 11, 12; Épître 34, *ad Horontianum*, Opp., t. II, col. 921-924).

2. Ch. VII, 36 et suiv.

3. Ch. VII, 45 (versions syr. et éthiop.).

pour nous qu'Adam n'eût point été créé sur la terre. Du moins, après l'y avoir placé, Dieu devait-il l'empêcher de mal faire. Quel avantage y a-t-il pour l'homme à passer sa vie dans la tristesse et la misère, sans attendre après sa mort autre chose que des supplices et des tourments [1] ? O Adam, quelle a été l'énormité de ton crime! En péchant, tu t'es perdu toi-même et tu as entraîné dans ta chute tous les hommes dont tu étais le père. Et que nous sert l'immortalité, si nous avons fait des œuvres dignes de mort [2]?

Pseudo-Esdras admet bien la liberté [3] ; mais la liberté a peu de raison d'être dans un système où l'on se fait une idée aussi exaltée de la prédestination. C'est pour Israël que le monde a été créé, le reste du genre humain est damné [4].

Et maintenant, Seigneur, je ne vous prierai point pour tous les hommes (vous savez mieux que moi ce qui les regarde); mais je vous prierai en faveur de votre peuple, de votre héritage, sujet continuel de mes larmes [5]...

Interrogez la terre, et elle vous dira que c'est à elle qu'il appartient de pleurer. Tous ceux qui sont nés ou naîtront sortent de la terre; cependant ils courent presque

1. Ch. VII, v. 46-47.
2. Ch. VII, 48-49.
3. Ch. VII, 57 et suiv. Fragm. Bensly, v. 71 et suiv.; VIII, 56 et suiv.
4. Ch. VII, 10-11.
5. Ch. VIII, 15 et suiv.

tous à leur perte, et le plus grand nombre d'entre eux est destiné à périr [1]...

Ne t'inquiète pas du grand nombre de ceux qui doivent périr; car, ayant eux aussi reçu la liberté, ils ont dédaigné le Très-Haut, rejeté sa loi sainte, foulé aux pieds ses justes, dit dans leur cœur: « Il n'y a point de Dieu. » Aussi, pendant que vous jouirez des récompenses promises, ils auront en partage la soif et les tourments qui leur ont été préparés [2]. Ce n'est pas que Dieu ait voulu la perte de l'homme; mais ce sont les hommes formés de ses mains qui ont souillé le nom de celui qui les a faits et qui ont été ingrats envers celui qui leur a donné la vie [3]...

Je me suis réservé un grain de la grappe, une plante de toute une forêt. Périsse donc la multitude qui est née en vain [4], pourvu que me soit gardé mon grain de raisin, ma plante que j'ai élevée avec tant de soin [5] !...

Une vision spéciale [6] est destinée, comme dans presque toutes les apocalypses, à donner d'une façon énigmatique la philosophie de l'histoire contemporaine, et, comme d'ordinaire aussi, on en peut conclure la date du livre avec précision. Un aigle immense (l'aigle est le symbole de l'empire romain dans Da-

1. Ch. X, 9-10.
2. Comp. Matth., XXV, 34, 41, et IV Esdr., IX, 8.
3. Ch. VIII, 55-61.
4. « Multitudo quæ sine causa nata est. »
5. Ch. IX, 21-22.
6. Ch. XI et XII. Voir l'édition et les explications de M. Volkmar.

niel[1]) étend ses ailes sur toute la terre et la tient dans ses serres. Il a six paires de grandes ailes, quatre paires d'ailerons ou contre-ailes[2], et trois têtes. Les six paires de grandes ailes sont six empereurs. Le second d'entre eux règne si longtemps, qu'aucun de ceux qui lui succèdent n'arrive à la moitié du nombre d'années qui lui est départi. C'est notoirement Auguste, et les six empereurs dont il s'agit sont les six empereurs de la maison des Jules : César[3], Auguste[4], Tibère, Caligula, Claude, Néron, maîtres de l'Orient et de l'Occident. Les quatre ailerons ou contre-ailes sont les quatre usurpateurs, ou anticésars, Galba, Othon, Vitellius, Nerva, qui, selon l'auteur, ne doivent pas être considérés comme de vrais empereurs[5]. Le règne des trois premiers anticésars est une période de troubles, durant laquelle on croira que c'en est fait de l'empire; mais l'empire se relève, non cependant tel qu'il était à l'origine[6]. Les trois têtes

1. Dan., ch. XI. Comp. les monnaies de Domitien (aigle avec une palme).
2. Ἀντιπτερύγια.
3. Voir *l'Antechrist,* p. 407. Ajoutez comme exemples de cette manière de compter : *Carm. sib.*, V, 12-41 (écrit vers 118); Théophile, *Ad Autol.*, III, 25; Épiph., *De vond. et mens.*, c. 12.
4. Ch. XI, 13-17; XII, 15.
5. Ch. XI, 25-27; XII, 20.
6. Ch. XII, 18.

(les Flavius) représentent ce nouvel empire ressuscité. Ces trois têtes agissent toujours ensemble, innovent beaucoup, dépassent en tyrannie les Jules, mettent le comble aux impiétés de l'empire de l'aigle (par la destruction de Jérusalem), et en marquent la fin[1]. La tête du milieu (Vespasien) est la plus grande; toutes les trois dévorent les ailerons (Galba, Othon, Vitellius) qui aspiraient à régner. La tête du milieu meurt ; les deux autres (Titus et Domitien) règnent; mais la tête de droite dévore celle de gauche (allusion évidente à l'opinion populaire sur le fratricide de Domitien)[2]; la tête de droite, après avoir tué l'autre, est tuée à son tour ; seule la grande tête meurt dans son lit, mais non sans de cruels tourments (allusion aux fables rabbiniques sur les maladies par lesquelles Vespasien aurait expié son crime envers la nation juive[3]).

Alors vient le tour de la dernière paire d'ailerons, c'est-à-dire de Nerva, usurpateur qui succède à la tête de droite (Domitien), et est avec les Flavius dans la même relation que Galba, Othon, Vitellius furent avec les Jules. Ce dernier règne est court et plein de trouble[4];

1. Ch. XII, 23-25.
2. Ch. XI, 35; XII, 27-28. Voir ci-dessus, p. 153, 154.
3. Ch. XII, 26. Voir ci-dessus, p. 144, 145.
4. Ch. XII, 1-2, 29-30. Cf. XI, 24.

c'est moins un règne qu'un acheminement ménagé par Dieu pour amener la fin des temps [1]. En effet, au bout de quelques instants, selon notre visionnaire, le dernier anticésar (Nerva) disparaît; le corps de l'aigle prend feu, et toute la terre en est frappée d'étonnement. La fin du monde profane arrive, et le Messie vient accabler l'empire romain de reproches sanglants [2] :

Tu as régné sur le monde par la terreur et non par la vérité. Tu as écrasé les hommes doux [3], tu as persécuté les gens paisibles, tu as haï les justes, tu as aimé les menteurs, tu as humilié les murailles de ceux qui ne t'avaient fait aucun mal. Tes violences sont montées jusqu'au trône de l'Éternel, et ton orgueil est venu jusqu'au Tout-Puissant. Le Très-Haut a consulté alors sa table des temps, et a vu que la mesure était pleine, que son moment était venu. C'est pourquoi tu vas disparaître, toi, ô aigle et tes ailes horribles et tes ailerons maudits, et tes têtes perverses et tes ongles détestables [4], et tout ton corps sinistre, afin que la terre respire, qu'elle se ranime, délivrée de la tyrannie, et qu'elle recommence à espérer en la justice et en la pitié de celui qui l'a faite.

Les Romains seront jugés ensuite, jugés vivants

1. Ch. XII, 30.
2. Ch. XI, 40 et suiv.; XII, 32 et suiv.
3. *Anavim* ou *aniyyim*, synonyme d'*ébionim*.
4. Les ongles de l'aigle sont sans doute les légions, par lesquelles il tient l'Orient et l'Occident.

et exterminés sur place. Alors le peuple juif respirera. Dieu le conservera en joie jusqu'au jour du jugement [1].

On ne peut guère douter d'après cela que l'auteur n'ait écrit sous le règne de Nerva, règne qui parut sans solidité ni avenir, à cause de l'âge et de la faiblesse du souverain, jusqu'à l'adoption de Trajan (fin de 97). L'auteur de l'Apocalypse d'Esdras, comme l'auteur de l'Apocalypse de Jean [2], étranger à la vraie politique, croit que l'empire qu'il hait et dont il ne voit pas les ressources infinies, touche au terme de ses destinées. Les auteurs des deux révélations, juifs passionnés, battent des mains par avance sur la ruine de leur ennemie. Nous verrons les mêmes espérances se renouveler après les échecs de Trajan en Mésopotamie [3]. Toujours à l'affût des moments de faiblesse de l'empire, le parti juif, à chaque point noir à l'horizon, poussait d'avance des cris de triomphe et applaudissait par anticipation. L'espérance d'un empire juif, succédant à l'empire romain [4], remplissait encore ces brûlantes âmes, que les effroyables massacres de l'an 70 n'avaient pas abat-

1. Ch. XII, 33-34.
2. V. *L'Antechrist*, p. 434 et suiv.
3. Ci-après, p. 503 et suiv.
4. Cf. Ch. VI, 7 et suiv.

tues. L'auteur de l'Apocalypse d'Esdras avait peut être dans sa jeunesse combattu en Judée ; parfois il semble regretter de ne pas y avoir trouvé la mort[1]. On sent que le feu n'est pas éteint, qu'il couve sous la cendre et que, avant d'abdiquer ses espérances, Israël tentera encore plus d'une fois le sort. Les révoltes juives sous Trajan et sous Adrien répondront à ce cri enthousiaste. Il faudra l'extermination de Béther pour avoir raison de la nouvelle génération de révolutionnaires sortie des cendres des héros de 70.

La fortune de l'Apocalypse d'Esdras fut aussi étrange que l'ouvrage lui-même. Comme le livre de Judith et le discours sur l'*Empire de la raison*, elle fut négligée des juifs, aux yeux desquels tout livre écrit en grec devint bientôt un livre étranger ; mais, dès son apparition, elle fut adoptée avec empressement par les chrétiens et tenue pour un livre du canon du Vieux Testament, écrit réellement par Esdras. L'auteur de l'épître attribuée à saint Barnabé[2], l'auteur de l'épître apocryphe qu'on appelle la Deuxième de Pierre[3], l'ont certainement lue. Le faux

1. Ch. XII, 44-45.
2. Comp. surtout Barn., c. 6, et IV Esdr., V, 42 (rapprochement douteux); Barn., c. 12, et IV Esdr., V, 5; Barn., c. 4, et IV Esdr., VIII, 3 (confusion avec Matth., XX, 16; XXII, 14)
3. Comp. II Petri, I, 19, et IV Esdr., XII, 42.

Hermas paraît l'imiter pour le plan, l'ordre et l'agencement des visions, le tour du dialogue. Clément d'Alexandrie en fait grand cas encore [1]. L'Église grecque, s'éloignant de plus en plus du judéo-christianisme, l'abandonne et laisse se perdre l'original [2]. L'Église latine est partagée. Les docteurs instruits, tels que saint Jérôme[3], voient le caractère apocryphe de toute la composition et la repoussent avec mépris, tandis que saint Ambroise en fait plus d'usage que de n'importe quel livre saint, et ne la distingue en rien des Écritures révélées[4]. Vigilance y puise le germe de son hérésie sur l'inutilité de la prière pour les morts. La liturgie y fait des emprunts[5]. Roger Bacon l'allègue avec respect. Christophe Colomb[6] y trouve des arguments pour l'existence d'une autre terre.

1. *Strom.*, I, XXI, p. 330 édit. Paris; III, XVI, p. 468. Cf. IV Esdr., V 35.
2. Elle n'est pas dans la *Synopse* attribuée à saint Athanase. Nicéphore (canon 4) la rejette. Anastase le Sinaïte (§ 1) et le catalogue publié par Cotelier (*Patres apost.*, I, p. 197) la rangent parmi les apocryphes.
3. *Præf. in Esdr. et Neh., ad Domnionem et Rogatianum*, *Contre Vigilance*, c. 10.
4. *De bono mortis*, c. 10, 11, 12; *De Spir. sancto*, II, 6; *De excessu Satyri*, I, 66, 68, 69; *Epist.* 38, *ad Horontianum*; *Comment. sur Luc*, II, 31.
5. Hilg., *Mess. Jud.*, p. XXIV, 70, 147; Volkmar, *IV Buch Esra*, p. 273, 376; Le Hir, *Études bibl.*, I, p. 140, 141, 173.
6. Navarrete, *Colleccion*, I, p. 261.

Les enthousiastes du XVI[e] siècle s'en nourrirent. L'illuminée Antoinette Bourignon y voyait le plus beau des livres saints.

En réalité, peu de livres ont fourni autant d'éléments à la théologie chrétienne que cette œuvre antichrétienne. Les limbes [1], le péché originel [2], le petit nombre des élus [3], l'éternité des peines de l'enfer [4], le supplice du feu [5], les préférences libres de Dieu, y ont trouvé leur expression la moins adoucie ; si les terreurs de la mort ont été fort aggravées par le christianisme, c'est sur des livres comme celui-ci qu'il en faut faire peser la responsabilité. Ce sombre Office, si plein de rêves grandioses, que l'Église récite sur les cercueils, semble inspiré des visions ou, si l'on veut, des cauchemars de pseudo-Esdras. L'iconographie chrétienne elle-même emprunta beaucoup à ces pages bizarres pour tout ce qui touche à la représentation de l'état des morts. Les mosaïques byzantines [6] et les miniatures qui offrent l'image de la résurrection ou du jugement dernier semblent calquer la description que fait notre auteur des dépôts d'âmes. De ses assertions dérive principalement l'idée qu'Esdras recomposa les Écritures perdues [1]. L'ange Uriel lui doit son droit de cité dans l'art chrétien [2] ; l'adjonction de ce nouveau personnage céleste à Michel, Gabriel et Raphaël donna aux quatre angles du trône de Dieu, et par suite aux quatre points cardinaux, leurs gardiens respectifs [3]. Le concile de Trente, tout en excluant du canon latin le livre tant admiré des anciens Pères, n'empêcha pas de le réimprimer à la suite des éditions de la Vulgate, dans un caractère différent.

1. Voir ci-dessus, p. 357.
2. Ch. III, 10, 21-22 ; IV, 30 ; VII, 10-11, 46, 48 ; Frag. Bensly, v. 70 ; VIII, 34 et suiv.
3. Voir ci-dessus, p. 360-361.
4. Ch. IX, 9 et suiv.
5. Ch. XIII, 38.
6. Par exemple, celle de Torcello (photographiée par Naya, Venise).

Si quelque chose prouve la promptitude avec laquelle la fausse prophétie d'Esdras fut accueillie par les chrétiens, c'est l'emploi qui en est fait dans le petit traité d'exégèse alexandrine, imité de l'Épître aux Hébreux, auquel on attacha très-anciennement le nom de Barnabé [4]. L'auteur de ce traité cite le faux

1. Ch. XIV, 42 et suiv.
2. Il figurait déjà dans le livre d'Hénoch (Syncelle, p. 24 ; Cédrenus, p. 9 et 11).
3. *Bammidbar rabba,* sect. 2. Buxtorf, au mot אוריאל. Cf. Waddington, *Inscr. de Syrie,* n° 2068.
4. Barnabé étant l'auteur vraisemblable de l'Épître aux Hébreux, on comprend qu'une imitation de ce dernier écrit lui ait été attribuée. L'erreur vint peut-être aussi de ce que Barnabé passait pour avoir présidé l'Église d'Alexandrie. Le texte grec original de cet écrit n'est connu dans son intégrité que depuis

Esdras [1], comme il cite Daniel, Hénoch [2] et les anciens prophètes. Un trait d'Esdras l'a surtout frappé, c'est le bois d'où le sang découle [3] ; naturellement il y voit l'image de la croix. Or tout porte à croire que le traité attribué à Barnabé a été composé, comme l'Apocalypse d'Esdras, sous le règne de Nerva [4]. Celui qui l'a écrit applique ou plutôt altère pour l'appliquer à son temps une prophétie de Daniel sur dix règnes (César, Auguste, Tibère, Caligula, Claude, Néron, Galba, Othon [5], Vespasien, Titus) et

la découverte du *Codex Sinaïticus*. Le manuscrit du Fanar, déjà utilisé par le métropolite Philothée Bryenne pour les Épîtres de saint Clément, contient également l'Épître de Barnabé (Κλήμ. ἐπιστ., p. η'). La publication de ce dernier texte lèvera les doutes qui restent encore sur des passages importants, comme Barn., 4.

1. Barn., 12 (ἐν ἄλλῳ προφήτῃ) ; cf. 4, 16. Voir ci-dessus, p. 370, note 2.

2. Ch. 4, peut-être 16 (Cf. *Hénoch*, c. 89).

3. V. ci-dessus, p. 359. Tout cela vient peut-être de Habacuc, II, 1-12, mal lu et mal compris. Cf. Le Hir, *Études bibl., I, p.* 198-200.

4. Le prétendu Barnabé semble aussi faire usage de l'Épître de Clément, qui n'existait guère que depuis un an ou deux (Hilgenfeld, *Clém.,* p. XIX-XXI). Cela ne doit pas surprendre. Les écrits de ce temps étaient très-lus pendant les années qui suivaient leur publication. Dans l'ordre de recherches qui nous occupe, le moment où l'on commence à voir un livre cité est presque toujours celui où il venait de paraître.

5. Vitellius était supprimé en Égypte dans le canon des empereurs. Lepsius, *Das Kœnigsbuch der alten Ægypt.,* Berlin 1858, pl. 63 ; Volkmar, *IV Buch Esra,* p. 346, note.

sur un « petit roi » [1] (Nerva), qui viendra humilier les trois (Flavius), réduits à un (Domitien), qui l'ont précédé [2].

La facilité avec laquelle l'auteur a cru pouvoir adopter la prophétie du faux Esdras est d'autant plus singulière, que peu de docteurs chrétiens expriment aussi énergiquement que lui la nécessité de se séparer absolument du judaïsme. Les gnostiques, à cet égard, n'ont rien dit de plus fort. L'auteur se montre à nous comme un ex-juif très-versé dans le rituel, l'agada et les discussions rabbiniques, mais fort animé contre la religion qu'il a quittée. La circoncision lui paraît avoir été de tout temps une méprise des juifs, un malentendu qui leur a été inspiré par quelque génie pervers [3]. Le temple même fut une erreur ; le culte qu'on y pratiquait était presque idolâtrique ; il reposait tout entier sur l'idée païenne qu'on peut renfermer Dieu dans une maison. Le temple, détruit par la faute des Juifs, ne se relèvera plus ; le vrai temple est celui qui s'élève spirituel dans le cœur des chrétiens [4]. Le judaïsme en général n'a été qu'une

1. Comp. « Regnum exile ». IV Esdr., XII, 2.

2. Barn., 4. Cf. Daniel, VII, 7, 8, 24.

3. Barn., 9.

4. Barn., 16. Nous réfuterons dans notre livre suivant (chap. I) les fausses inductions qu'on a voulu tirer de ce passage.

aberration, l'ouvrage d'un mauvais ange [1], qui a fait prendre aux juifs tout de travers les ordres de Dieu. Ce que l'auteur craint le plus, c'est que le chrétien n'ait l'air d'un prosélyte juif [2]. Tout a été changé par Jésus, même le sabbat. Le sabbat représentait autrefois la fin d'un monde; maintenant, transféré au huitième jour, il marque, par la joie avec laquelle on le célèbre, le début d'un monde nouveau, inauguré par la résurrection et l'ascension de Jésus-Christ [3]. C'en est fait des sacrifices, c'en est fait de la Loi; tout l'Ancien Testament ne fut que symbole[4]. La croix de Jésus est le mot de toutes les énigmes[5]; l'auteur la retrouve partout au moyen de bizarres *ghematrioth*. La Passion de Jésus est le sacrifice propitiatoire dont les autres n'étaient que l'image[6]. Le goût que l'Égypte ancienne et l'Égypte juive eurent pour les allégories semble se retrouver dans ces explications, où il nous est impossible de voir autre chose que des jeux arbitraires. Comme tous les lecteurs des apocalypses[7], l'auteur croit que l'on

1. Ἄγγελος πονηρός.
2. Barn., 3.
3. Barn., 15.
4. Barn., 2, 7-12, 14.
5. Barn., 9, 11.
6. Barn., 5, 6.
7. Barn., 4, 16

est à la veille du jugement [1]. Les temps sont mauvais; Satan a tout pouvoir sur les affaires d'ici-bas[2]; mais le jour n'est pas loin où il périra ainsi que les siens; « Le Seigneur est proche, avec sa récompense [3]. »

Les scènes de désordre qui se succédaient de jour en jour dans l'empire ne donnaient, du reste, que trop raison aux sombres prédictions de pseudo-Esdras et du prétendu Barnabé. Le règne du faible vieillard que tous les partis s'étaient trouvés d'accord pour mettre au pouvoir, dans les heures de surprise qui suivirent la mort de Domitien, était une agonie [4]. La timidité qu'on lui reprochait n'était que de la sagesse. Nerva sentait que l'armée regrettait toujours Domitien, et ne supportait qu'impatiemment la domination de l'élément civil. Les honnêtes gens étaient au pouvoir; mais le règne des honnêtes gens, quand il n'est pas appuyé sur l'armée, est toujours faible. Un terrible incident montra la profondeur du mal. Vers le 27 octobre de l'an 97 [5], les prétoriens, ayant trouvé un chef dans Casperius Ælianus, viennent assiéger le palais, demandant à grand cris le châ-

1. Barn., 4, 21.
2. Barn., 2, 4, 8.
3. Barn., 21.
4. « Regnum exile et tumultu plenum ». IV Esdr., XII, 2.
5. Tillemont, *Hist. des emp.,* II, p. 487-488.

timent de ceux qui avaient tué Domitien. Le tempérament un peu mou de Nerva n'était pas fait pour de pareilles scènes. Il s'offrit vertueusement à la mort, mais ne put empêcher le massacre de Parthénius et de ceux qui l'avaient fait empereur. Ce jour fut décisif et sauva la république. Nerva, en véritable sage, comprit qu'il devait s'associer un jeune capitaine, dont l'énergie suppléât à ce qui lui manquait. Il avait des parents; mais, uniquement attentif au bien de l'État, il chercha le plus digne. Le parti libéral possédait dans son sein un admirable homme de guerre, Trajan, qui commandait alors sur le Rhin, à Cologne. Nerva le choisit. Ce grand acte de vertu politique assura la victoire des libéraux, qui était restée toujours douteuse depuis la mort de Domitien. La vraie loi du césarisme, l'adoption, était trouvée. La soldatesque est réfrénée. La logique voulait qu'un Septime Sévère, avec sa maxime détestable : « Contente le soldat; moque-toi du reste », succédât à Domitien. Grâce à Trajan, la fatalité de l'histoire fut ajournée et retardée d'un siècle. Le mal est vaincu, non pas pour mille ans, comme le croyait Jean, ni même pour quatre cents ans, comme rêvait pseudo-Esdras, mais pour cent ans, ce qui est beaucoup.

CHAPITRE XVII.

TRAJAN. — LES BONS ET GRANDS EMPEREURS

L'adoption de Trajan assurait à l'humanité civilisée, après de cruelles épreuves, un siècle de bonheur. L'empire était sauvé. Les haineuses prédictions des faiseurs d'apocalypses recevaient un complet démenti. Le monde voulait vivre encore; l'empire, malgré la chute des Jules et des Flavius, trouvait en sa forte organisation militaire des ressources que les provinciaux superficiels ne soupçonnaient pas. Trajan, que le choix de Nerva venait de porter à l'empire, était un très-grand homme, un vrai Romain, maître de lui-même, froid dans le commandement, d'une attitude digne et grave. Il avait sûrement moins de génie politique qu'un César, qu'un Auguste, qu'un Tibère; mais il leur était supérieur par la justice et par la bonté; pour les talents militaires, il ne le cédait qu'à César. Il ne faisait pas profession de philosophie, comme Marc-

Aurèle ; mais il l'égalait en sagesse pratique, en bienveillance[1]. Sa ferme croyance dans le libéralisme[2] ne se démentit jamais ; il montra par un illustre exemple que le parti héroïquement optimiste qui nous fait admettre que les hommes sont bons, quand il n'est pas prouvé qu'ils sont mauvais, peut se concilier avec la fermeté d'un souverain. Chose surprenante! ce monde d'idéologues et d'hommes d'opposition, que la mort de Domitien porta au pouvoir, sut gouverner. Il se réconcilia franchement avec la nécessité, et l'on vit alors quelle chose excellente est la monarchie faite par des républicains convertis. Le vieux Verginius Rufus, ce grand citoyen qui avait rêvé toute sa vie la république, et qui fit tout ce qu'il put pour qu'elle fût proclamée à la mort de Néron, comme elle l'avait été à la mort de Caligula, Verginius, illustre pour avoir plusieurs fois refusé l'empire[3], était complétement rallié et servait de centre à cette société d'élite[4]. Le parti radical renonçait à sa chimère, et reconnaissait que, si le principat

1. « Favorabilis, civilis animus. »
2. Notez ses phrases habituelles : *Non est ex justitia temporum nostrorum..., nec nostri seculi est* (Corresp. de Pline et de Trajan, lettres 55, 97).
3. Voir sa belle épitaphe républicaine, faite par lui-même. Pline, *Lettres*, VI, 10; IX, 19.
4. Pline, *Lettres*, II, 1; Dion Cassius, LXVIII, 2.

et la liberté avaient été jusque-là inconciliables[1], le bonheur des temps voulait que ce miracle fût devenu aisé.

Galba le premier avait entrevu un moment cette combinaison d'éléments en apparence contradictoires. Nerva et Trajan la réalisèrent. L'empire avec eux devient républicain, ou plutôt l'empereur est le premier et le seul républicain de l'empire. Les grands hommes qu'on vante dans le monde qui entoure le souverain sont Thraséa, Helvidius, Sénécion, Caton, Brutus, les héros grecs qui expulsèrent les tyrans de leur patrie[2]. Là est l'explication de ce fait que, à partir de l'an 98, il n'y a plus de protestation contre le principat. Les philosophes, qui avaient été jusque-là en quelque sorte l'âme de l'opposition radicale, et dont l'attitude avait été si hostile sous les Flavius, se taisent tout à coup; ils sont satisfaits. Entre le régime nouveau et la philosophie il y a une alliance intime. Il faut dire qu'on ne vit jamais au gouvernement des choses humaines un groupe d'hommes aussi dignes d'y présider. C'étaient Pline, Tacite, Verginius Rufus, Junius Mauricus, Gratilla, Fannia[3], nobles hommes, femmes pudiques,

1. Tacite, *Agricola*, 3.
2. Pline, *Lettres*, I, 17; Juvénal, *Sat.*, v, 36 et suiv.; Marc-Aurèle, *Pensées*, I, 14.
3. Voir la belle Lettre de Pline, III, 11. Comp. V, 1.

tous ayant été les persécutés de Domitien, tous pleurant quelque parent, quelque ami, victime du règne abhorré.

L'âge des monstres était passé. Cette haute race des Jules et des familles qui leur étaient alliées avait déroulé devant le monde le plus étrange spectacle de folie, de grandeur, de perversité. Désormais l'âcreté du sang romain semble épuisée. Rome a sué toute sa malice. C'est le propre d'une aristocratie qui a mené la vie sans frein de devenir sur ses vieux jours réglée, orthodoxe, puritaine. La noblesse romaine, la plus terrible qui ait jamais existé, n'a plus maintenant que des raffinements extrêmes de vertu, de délicatesse, de modestie.

Cette transformation fut en grande partie l'œuvre de la Grèce [1]. Le pédagogue grec avait réussi à se faire accepter de la noblesse romaine, à force de subir ses dédains, sa grossièreté, son mépris pour les choses de l'esprit. Dès le temps de Jules César, Sextius le père apportait d'Athènes à Rome la fière discipline morale du stoïcisme, l'examen de conscience, l'ascétisme, l'abstinence, l'amour de la pauvreté [2]. Après lui, Sextius fils, Sotion d'Alexandrie, Attale, Démétrius le cynique, Métronax, Claranus,

1. Livre Ier des *Pensées* de Marc-Aurèle, tout entier.
2. Fabianus, dans Sénèque le Rhéteur, *Controv.*, II, 9.

Fabianus [1], Sénèque, donnent le modèle d'une philosophie active et pratique, employant tous les moyens, la prédication, la direction des consciences, pour la propagande de la vertu [2]. La noble lutte des philosophes contre Néron et Domitien, leurs bannissements, leurs supplices achevèrent de les rendre chers à la meilleure société romaine. Leur crédit va toujours grandissant jusqu'à Marc-Aurèle, sous lequel ils règnent. La force d'un parti est toujours en proportion du nombre de ses martyrs. La philosophie avait eu les siens. Elle avait souffert, comme tout ce qui était noble, des abominables régimes qu'on avait traversés ; elle bénéficia de la réaction morale provoquée par l'excès du mal. Alors naît une idée, chère aux rhéteurs, le tyran ennemi-né du philosophe, le philosophe ennemi-né du tyran [3]. Tous les

1. Sénèque, *Epist.*, 52, 59, 62, 64, 66, 67, 73, 93, 98, 100, 108, 110; *De ira*, III, 36; *Quæst. nat.* VII, 32; *De provid.*, 3, 5. Sénèque le Rhét., *Controv.*, II, præf.
2. « Disserebat populo Fabianus. » Sén., *Épîtres*, 52. Cf. ép. 100.
3. Voir surtout, dans la *Vie d'Apollonius* de Philostrate, la façon dont l'auteur insiste sur le rôle brillant du philosophe, en lutte avec les mauvais empereurs, honoré de leur haine personnelle, persécuté nommément par eux, puis, à partir de Nerva, recherché, flatté, ayant ses entrées particulières au palais. Voir aussi du même *Vies des soph.*, I, VII; Lucien, *Nero seu de isthmo*; Arrien, *Dissert. Epict.*, I, VIII, 12; Spartien, *Adrien*, 16; Thémistius, Orat. 5, ad Jov. imp., p. 63, édit. Hardouin.

maîtres des Antonins sont pleins de cette idée ; le bon Marc-Aurèle passa sa jeunesse à déclamer contre les tyrans ; l'horreur pour Néron et pour ces empereurs que Pline l'Ancien appelait les « brandons incendiaires du genre humain »[1] remplit la littérature du temps[2]. Trajan eut toujours pour les philosophes les plus grands égards et les plus délicates attentions[3]. Entre la discipline grecque et la fierté romaine l'alliance est désormais intime. « Vivre comme il convient à un Romain, à un homme »[4], est le rêve de quiconque se respecte : Marc-Aurèle n'est pas au monde encore ; mais il est né moralement ; la maîtrise spirituelle d'où il sortira est complétement instituée.

Certes, la philosophie ancienne avait eu des jours de plus grande originalité ; elle n'avait jamais pénétré plus profondément la vie et la société. Les différences des écoles étaient à peu près effacées ; les systèmes généraux étaient abandonnés ; un éclectisme superficiel, comme celui qu'aiment les gens du monde soucieux de bien faire, était à la mode. La philosophie devenait oratoire, littéraire, prêcheuse, visant plus à l'amélioration morale qu'à la satisfaction de la curiosité. Une foule de personnes en faisaient leur règle et même la loi de leur vie extérieure. Musonius Rufus et Artémidore étaient de vrais confesseurs de leur foi, des héros de la vertu stoïque[1]. Euphrate de Tyr offrait l'idéal du philosophe galant homme ; sa personne avait un grand charme, ses manières étaient de la plus rare distinction[2]. Dion Chrysostome créait un genre de conférences voisin du sermon, et obtenait d'immenses succès sans sortir jamais du ton le plus élevé[3]. Le bon Plutarque écrivait pour l'avenir la *Morale en action* du bon sens, de l'honnêteté, et imaginait cette antiquité grecque, douce et paterne, peu ressemblante à la vraie (laquelle fut resplendissante de beauté, de liberté et de génie), mais mieux accommodée que la vraie aux besoins de l'éducation. Épictète, lui, avait les paroles de l'éternité, et prenait

1. Pline, *Hist. nat.*, VII, 45.
2. Voir, par exemple, la pièce d'*Octavie*, attribuée faussement à Sénèque. Remarquez l'aversion de Marc-Aurèle pour les Césars, *Pensées*, VI, 30 ; son opinion sur Néron, III, 16.
3. Pline, *Panégyr.*, 44.
4. Marc-Aurèle. *Pensées*, II, 5 ; III, 5.

1. Pline, *Lettres*, III, 11. Se défier de Philostrate, qui, surtout dans sa *Vie d'Apollonius*, a tout à fait faussé le caractère de ces grands hommes, et leur a donné un air de théosophie qu'ils n'eurent pas. Lucien, en ces matières, est aussi plus romancier qu'historien de la philosophie.
2. Pline, *Lettres*, I, 10. Cf. *Manuel* d'Epict., XXIX, 1 ; Arrien, *Dissert. Epict.*, IV, VIII, 15 ; Philostrate, *Soph.*, I, VII, 3 ; XXV, 11, Dion Cassius, LXIX, 8.
3. Voir ses œuvres et Philostrate, *Soph.*, I, VII.

place à côté de Jésus, non sur les montagnes d'or de Galilée, éclairées par le soleil du royaume de Dieu, mais dans le monde idéal de la vertu parfaite. Sans résurrection, sans Thabor chimérique, sans royaume de Dieu, il prêcha le sacrifice, le renoncement, l'abnégation. Il fut le pic de neige sublime que l'humanité contemple avec une sorte de terreur à son horizon; Jésus eut le rôle plus aimable de dieu parmi les hommes; le sourire, la gaieté, le pardon lui furent permis.

La littérature, de son côté, devenue tout à coup grave et digne, atteste un immense progrès dans les mœurs de la haute société. Déjà Quintilien, aux plus mauvais jours du règne de Domitien, avait tracé ce code de la probité oratoire, qui devait se trouver en un si parfait accord avec nos meilleurs esprits du XVII[e] et du XVIII[e] siècle, Rollin, MM. de Port-Royal; or l'honnêteté littéraire ne va jamais seule; il n'y a que les siècles sérieux qui puissent avoir une littérature sérieuse. Tacite écrivait l'histoire avec ce haut sentiment d'aristocrate qui ne le préservait pas des erreurs de détail, mais lui inspirait ces colères vertueuses qui ont fait de lui pour l'éternité le spectre des tyrans. Suétone se préparait par des travaux de solide érudition à son rôle d'exact et impartial biographe. Pline, homme bien élevé, libéral, humain, cha-

ritable [1], délicat, fonde des écoles, des bibliothèques publiques [2]; on dirait un Français de la plus aimable société du XVIII[e] siècle. Juvénal, sincère dans la déclamation et moral dans la peinture du vice, a de beaux accents d'humanité [3], et garde, malgré les taches de sa vie, un sentiment de fierté romaine. C'était comme une reflorescence tardive de la belle culture intellectuelle créée par la collaboration du génie grec et du génie italien. Cette culture était au fond déjà frappée à mort; mais elle produisait avant de mourir une dernière poussée de feuilles et de fleurs.

Le monde va donc enfin être gouverné par la raison. La philosophie va jouir, pendant cent ans, du droit qu'elle est censée avoir de rendre les peuples heureux. Une foule de lois excellentes, formant la meilleure partie du droit romain, sont de ce temps. L'assistance publique commence; les enfants surtout sont l'objet de la sollicitude de l'État [4]. Un vrai sentiment moral

1. Pline, *Epist.*, I, 19; IV, 22; VI, 3, 32; VII, 18

2. Inscr. (rétablie par Mommsen) dans Borghesi, *Œuvr. compl.*, IV, p. 119; *Bibl. de l'Éc. des hautes études*, 15[e] fascic., p. 86-87. Cf. Pline, *Lettres*, I, 8; IV, 13.

3. Sat. III entière; X, 78, 81; XIII, 190, 198; XIV, 15, 19, 44; XV, 131.

4. Voir *les Apôtres*, p. 323; Dion Cassius, LXVIII, 2; Pline, *Panég.*, c. 26-28; *Épîtres*, VII, 31; Spartien, *Hadr*, c. 7; Capitolin, *Anton. Pius*, c. 8; *Pertinax*, c. 9. Comparez la monnaie de

anime le gouvernement; jamais, avant le XVIII[e] siècle, on ne fit tant pour l'amélioration du sort de l'humanité. L'empereur est un dieu, accomplissant son voyage sur la terre et signalant son passage par des bienfaits.

Ce n'est pas qu'un tel régime ne différât beaucoup de ce que nous considérons comme l'essence d'un gouvernement libéral. On y chercherait vainement quelque trace d'institutions parlementaires ou représentatives [1]; l'état du monde ne comportait rien de semblable. L'opinion des politiques du temps est que le pouvoir appartient, par une sorte de délégation naturelle, aux hommes honnêtes, sensés, modérés. Cette désignation se fait par le *fatum* [2]; une fois qu'elle a eu lieu, l'empereur gouverne l'empire comme le bélier conduit son troupeau et le taureau le sien [3]. A côté de cela, un langage tout républi-

erva *Tutela Italiæ* (Cohen, I, p. 479) et celles de Trajan (Cohen, II, Traj., nos 13, 14, 299, 300-304, 373, p. 5, 48-49, 60), sans oublier l'arc de Bénévent. Il faut reconnaître que l'intention politique avait plus de part dans ces fondations que l'intention charitable. Il s'agissait avant tout de faciliter les mariages, d'empêcher la dépopulation et de se procurer des soldats dévoués (Pline, *l. c.*). Ce n'étaient là que des *congiaria* comme d'autres. Orelli-Henzen, n° 6664 (ou Henzen, *Tabula aliment. Bœb.*).

1. « Jubes esse liberos; erimus. » Pline.
2. « Fatis designatus »
3. Marc-Aurèle, *Pensées*, XI, XVIII, 1°.

cain. Avec la meilleure foi du monde, ces excellents souverains croient réaliser un État fondé sur l'égalité naturelle de tous les citoyens, une royauté ayant pour base le respect de la liberté [1]. Liberté, justice, respect de l'opposition, étaient leurs maximes fondamentales [2]. Mais ces mots, empruntés à l'histoire des républiques grecques, dont les lettrés étaient nourris, n'avaient pas beaucoup de sens dans la société réelle du temps. L'égalité civique n'existait pas. La différence du riche et du pauvre était écrite dans la loi; l'aristocratie romaine ou italiote conservait tous ses priviléges; le sénat, rétabli par Nerva dans ses droits et sa dignité, restait tout aussi muré qu'il l'avait jamais été; le *cursus honorum* était le privilége exclusif des nobles. Les bonnes familles romaines ont reconquis leur prédominance exclusive dans la politique; hors d'elles, on n'arrive pas.

La victoire de ces familles fut assurément une victoire juste; car, sous les règnes odieux de Néron et de Domitien, elles avaient été l'asile où s'étaient réfugiés la vertu, le respect de soi-même, l'instinct du commandement raisonnable, la bonne éducation littéraire et philosophique; mais ces mêmes familles, comme il arrive d'ordinaire, formaient un monde très-fermé. Œu-

1. Marc-Aurèle, *Pensées*, I, 14.
2. *Ibid.*, II, 5; VI, 55.

vre d'un parti conservateur libéral et aristocratique. l'avénement de Nerva et de Trajan mit fin à deux choses, aux troubles de la caserne et à l'importance des Orientaux, domestiques et favoris des empereurs. Il ne sera plus donné aux affranchis, aux gens d'Égypte et de Syrie, de faire trembler ce qu'il y a de meilleur dans Rome. Ces misérables, qui s'étaient rendus maîtres par leurs coupables complaisances des règnes de Caligula, de Claude, de Néron, qui avaient même été les conseillers et les confidents des débauches de Titus, avant son avénement [1], tombent dans le mépris. L'agacement qu'on voit les Romains éprouver devant les honneurs décernés à un Hérode Agrippa, à un Tibère Alexandre, ne se produit plus après la chute des Flavius [2]. Le sénat grandit d'autant; mais l'action des provinces fut amoindrie; les tentatives pour rompre la glace du monde officiel se trouvèrent à peu près réduites à l'impuissance.

L'hellénisme n'en souffrit pas; car il sut, par sa souplesse ou par sa haute distinction, se faire accepter du meilleur monde romain [3]. Mais le

1. Suétone, *Titus*, 7.
2. Juv., I, 129-131; III, 73-78.
3. La colère de Juvénal contre l'envahissement des Grecs (Sat. III, 80 et suiv.) ne signifie autre chose que la jalousie du parasite italien supplanté par le parasite grec.

judaïsme et le christianisme en souffrirent. Nous avons vu à deux reprises, au Ier siècle, sous Néron et sous les Flavius, les juifs et les chrétiens approcher de la maison de l'empereur et y exercer une influence considérable. De Nerva à Commode, ils en resteront à mille lieues. D'une part, les juifs n'ont plus de noblesse : les juifs mondains, comme les hérodiens, les Tibère Alexandre, sont morts; tout israélite est désormais un fanatique séparé du monde par un abîme de mépris. Un amas d'impuretés, d'inepties, d'absurdités, voilà ce qu'est le mosaïsme pour les hommes les plus éclairés du temps [1]. Les juifs semblent à la fois superstitieux et irréligieux, athées et voués aux plus grossières croyances [2]. Leur culte paraît un monde renversé, un défi à la raison, une gageure de contrarier en tout les coutumes des autres peuples [3]. Travestie d'une manière grotesque, leur histoire sert de thème à des plaisanteries sans fin [4]; on y voit généralement une forme du culte de Bacchus [5]. « Antiochus, disait-on, avait essayé

1. « Instituta sinistra, fœda, pravitate valuere... Pessimus quisque... Mos absurdus sordidusque... Teterrimam gentem... colluvie... pervicacissimus quisque... » Tac., *Hist.*, V, 5, 8, 12.
2. Tac., *Hist.*, V, 5, 8, 13.
3. Tac., *Hist.*, V, 4.
4. Tac., *Hist.*, V, 2-4.
5. Tac., *Hist.*, V, 5. Cf. Plutarque, *Quæst. conv.*, IV, 5 et 6.

vainement d'améliorer cette race détestable[1]... » Une accusation surtout, celle de haïr tout ce qui n'était pas eux[2], était meurtrière; car elle reposait sur des motifs spécieux et de nature à égarer l'opinion. Plus dangereuse encore était l'idée d'après laquelle le prosélyte qui s'attachait au mosaïsme recevait pour première leçon de mépriser les dieux, de dépouiller tout sentiment patriotique, d'oublier ses parents, ses enfants, ses frères[3]. Leur bienfaisance, disait-on, n'est qu'égoïsme; leur moralité n'est qu'apparente; entre eux tout est permis[4].

Trajan, Adrien, Antonin, Marc-Aurèle se tiennent ainsi, à l'égard du judaïsme et du christianisme, dans une sorte d'éloignement hautain. Ils ne les connaissent pas, ne se soucient pas de les étudier. Tacite, qui écrit pour le grand monde, parle des juifs comme d'une curiosité exotique, totalement ignorée de ceux à qui il s'adresse, et ses erreurs nous surprennent. La confiance exclusive de ces nobles esprits dans la discipline romaine les rendait insouciants d'une doctrine qui se présentait à eux

1. Tac., *Hist.*, V, 8.
2. Tac., *Hist.*, V, 5.
3. Tac., *Hist.*, V, 5. Voir le passage de Juvénal cité ci-dessus, p. 235.
4. « Inter se nihil inlicitum. » Tac., *Hist.*, V, 6.

comme étrangère et absurde. L'histoire ne doit parler qu'avec respect des politiques honnêtes et courageux qui tirèrent le monde de la boue où l'avaient jeté le dernier Jules et le dernier Flavius; mais ils eurent les imperfections qui étaient une suite naturelle de leurs qualités. C'étaient des aristocrates, des hommes à traditions, à préjugés, des espèces de torys anglais, tirant leur force de leurs préjugés mêmes. Ils furent profondément Romains. Persuadés que quiconque n'est pas riche ou bien né ne saurait être honnête homme, ils ne ressentaient pas pour les doctrines étrangères ces faiblesses dont les Flavius, bien plus bourgeois, ne savaient pas se défendre. Leur entourage, la société qui arrive au pouvoir avec eux, Tacite, Pline, ont le même mépris pour ces doctrines barbares. Un fossé semble creusé durant tout le IIe siècle entre le christianisme et le monde officiel. Les quatre grands et bons empereurs y sont nettement hostiles, et c'est sous le monstre Commode que nous retrouverons, comme sous Claude, sous Néron et sous les Flavius, des « chrétiens de la maison de César ». Les défauts de ces vertueux empereurs sont ceux des Romains eux-mêmes, trop de confiance en la tradition latine, une fâcheuse obstination à ne pas admettre d'honneur hors de Rome, beaucoup d'orgueil et de dureté

pour les petits, pour les pauvres, pour les étrangers, pour les Syriens, pour tous les gens qu'Auguste appelait dédaigneusement « les Grecs », et à qui il permettait des adulations interdites aux Italiotes [1]. Ces dédaignés prendront leur revanche, en montrant qu'eux aussi ont leur noblesse et sont capables de vertu.

La question de liberté se posait comme elle ne s'était posée dans aucune des républiques de l'antiquité. La cité antique, qui n'était que la famille agrandie, ne pouvait avoir qu'une religion, celle de la cité elle-même; cette religion était presque toujours le culte des fondateurs mythiques, de l'idée même de la cité. En ne la pratiquant pas, on s'excluait de la cité. Une telle religion était logique en se montrant intolérante; mais Alexandre eût été déraisonnable, Antiochus Épiphane le fut au plus haut degré, en voulant persécuter au profit d'un culte particulier, puisque leurs États, résultant de conquêtes, se formaient de cités diverses, dont l'existence politique avait été supprimée. César comprit cela avec sa merveilleuse lucidité d'esprit. Puis l'étroite idée de la cité romaine reprit le dessus, faiblement et par courtes intermittences au Ier siècle,

1. Dion Cassius, LI, 20. Cf. Suétone, *Aug.*, 98.

d'une manière beaucoup plus suivie au IIe siècle. Déjà, sous Tibère, un Valère Maxime, faiseur de livres médiocres, doublé d'un malhonnête homme, prêche la religion avec un air de conviction qui étonne. Nous avons vu de même Domitien exercer une forte protection en faveur du culte latin, essayer une sorte d'union « du trône et de l'autel ». Tout cela se faisait par un sentiment analogue à celui qui rattache de nos jours au catholicisme une foule de personnes peu croyantes, mais persuadées que ce culte est la religion de la France. Martial et Stace, gazetiers de la chronique scandaleuse du temps, qui regrettaient au fond les beaux jours de Néron, deviennent graves, religieux, applaudissent à la censure des mœurs, prêchent le respect de l'autorité. Les crises sociales et politiques ont d'ordinaire pour effet de provoquer ces sortes de réactions. Une société en péril se rattache à ce qu'elle peut. Un monde menacé se range; persuadé que toute pensée tourne à mal, il devient timide, retient en quelque sorte sa respiration; car il craint que tout mouvement ne fasse crouler le frêle édifice qui lui sert d'abri.

Trajan et ses successeurs n'eurent garde de renouveler les tristes excès d'hypocrisie sournoise qui caractérisèrent le règne de Domitien. Cependant ces princes et leur entourage se montrèrent en reli-

gion très-conservateurs [1]. On ne voyait de salut que dans le vieil esprit romain. Marc-Aurèle, si philosophe, n'est nullement exempt de superstitions. C'est un rigide observateur de la religion officielle [2]. La confrérie des saliens n'avait pas de membre plus exact. Il affectait de ressembler à Numa, dont il prétendait tirer son origine, et maintenait avec sévérité les lois qui interdisaient les religions étrangères [3]. Dévotions de l'avant-veille de la mort! Le jour où l'on tient le plus à ces souvenirs est celui où ils égarent. Combien n'a-t-il pas nui à la maison de Bourbon de trop penser à saint Louis et de prétendre se rattacher à Clovis et à Charlemagne!

A cette forte préférence pour le culte national se joignait, chez les grands empereurs du IIe siècle, la crainte des hétéries, *cœtus illiciti*, ou associations susceptibles de devenir des factions dans les villes [4]. Un simple corps de pompiers était suspect [5]. Trop de monde à une fête de famille inquiétait l'autorité.

1. Pline, *Panég.*, 52. Pline, *Epist.*, VIII, 24 : « Reverere conditores deos et numina deorum. » Comp. l'inscription, *Corp. inscr. lat.*, vol. III, n° 567, et les *additamenta; Mém. des sav. étr. de l'Acad. des insc.*, VIII, 1re partie, p. 1 et suiv.
2. Marc-Aurèle, *Pensées*, II, 11; VI, 30; IX, 11; XII, 28.
3. Capitolin, *Marc-Aurèle*, 4, 13, 15, 20, 26, 27, 28, 29
4. Pline, *Epist.*, X, 34 (43), 93 (94), 96 (97), édit. Keim
5. *Epist.*, X, 33 (42), 34 (43).

Trajan veut que les invitations soient limitées et nominatives [1]. Même les associations *ad sustinendam tenuiorum inopiam* [2] ne sont permises qu'aux villes qui ont à cet égard des chartes particulières. En cela, Trajan était dans la tradition de tous les grands empereurs depuis César [3]. Il est impossible que de telles mesures eussent paru nécessaires à de si grands hommes si elles n'avaient été à quelques égards justifiées. Mais l'esprit administratif du IIe siècle alla aux excès. Au lieu de pratiquer la bienfaisance publique, ainsi que l'État commençait à le faire, combien il eût mieux valu laisser les associations libres l'exercer! Ces associations aspiraient à naître de toutes parts; l'État fut pour elles plein d'injustice et de dureté. Il voulait le repos à tout prix [4]; mais le repos, quand l'autorité le fonde sur la suppression des efforts privés, est plus préjudiciable à une société que les troubles mêmes auxquels on prétend obvier par le sacrifice de toute liberté.

Là est la cause de ce phénomène, en apparence singulier, que le christianisme s'est en réalité trouvé plus mal de la sage administration des grands em-

1. Livre X, 116 (117), 117 (118).
2. Livre X, epist. 93 (94).
3. Suetone, *César*, 42; *Aug.*, 32.
4. Pline, *Lettres*, X, 117 (118).

pereurs du IIe siècle que des coups de fureur que lui portèrent les scélérats du Ier. Les violences de Néron, de Domitien, ne durèrent que quelques semaines, quelques mois; elles furent ou des actes de brutalité passagère ou des vexations, fruit d'une politique fantasque et ombrageuse. Dans l'intervalle qui s'écoule depuis l'apparition du christianisme jusqu'à l'avénement de Trajan, on ne voit pas une seule fois invoquer contre les chrétiens une loi qui les constitue à l'état de délinquants. La législation sur les colléges illicites existait déjà en partie ; mais on ne l'appliquait pas avec autant de rigueur que l'on fit plus tard. Au contraire, le régime très-légal, mais très-gouvernemental (comme on dit aujourd'hui) des Trajan, des Antonins, sera plus oppressif pour le christianisme que la férocité et la méchanceté des tyrans[1]. Ces grands conservateurs de la chose romaine aper-

1. Les apologistes, il est vrai, ne sont pas de cet avis. Pour Tertullien, c'est Néron, c'est Domitien qui ont été les seuls persécuteurs dans toute la force du terme; les bons empereurs se sont montrés relativement favorables au christianisme (*Apol.*, 5). Méliton exprime la même pensée (Fragm. dans Eus., *H. E.*, IV, XXVI, 9 et suiv., μόνοι πάντων). Lactance présente les choses de la même façon (*De mort. persec.*, c. 3). Comp. Théodoret, *De cura græc. aff.*, serm. IX, p. 612, Paris, 1642. On sent là une petite habileté oratoire et le parti systématique de présenter les alternatives de paix ou de persécution de l'Église comme répondant aux alternatives de splendeur ou de misère de l'empire.

cevront, non sans raison, un danger sérieux pour l'empire dans cette foi trop ferme en un royaume de Dieu qui est l'inverse de la société existante. L'élément de théocratie qui est au fond du judaïsme et du christianisme les effraye. Ils voient vaguement, mais sûrement, ce que verront plus clairement après eux les Dèce, les Aurélien, les Dioclétien, tous les restaurateurs de l'empire croulant au IIIe siècle, qu'il faut choisir entre l'empire et l'Église; que la pleine liberté de l'Église, c'est la fin de l'empire. Ils luttent par devoir; ils laissent appliquer une loi dure, qui est la condition de l'existence de la société de leur temps. On était ainsi bien plus loin de s'entendre avec le christianisme que sous Néron ou sous les Flavius. Les politiques avaient senti le danger et se tenaient en garde. Le stoïcisme s'était roidi ; le monde n'était plus aux âmes tendres, pleines de sentiments féminins, comme Virgile. Les disciples de Jésus ont maintenant affaire à des hommes fermes, doctrinaires inflexibles, sûrs d'avoir raison, capables d'être durs systématiquement, car ils se rendent témoignage de n'agir qu'en vue du bien de l'État, et se disant avec une douceur imperturbable : « Ce qui n'est pas utile à l'essaim n'est pas non plus utile à l'abeille[1]. »

1. Marc-Aurèle, *Pensées*, VI, 54.

Certes, d'après nos idées, Trajan, Marc-Aurèle eussent mieux fait d'être tout à fait libéraux, de concéder pleinement le droit d'association, de reconnaître les corporations comme capables de posséder, sauf, en cas de schisme, à partager les propriétés de la corporation entre les membres, en proportion du nombre des adhérents de chaque parti. Ce dernier point eût suffi pour écarter tous les dangers. Déjà, dès le IIIe siècle, c'est l'empire qui maintient l'unité de l'Église en posant en règle que l'évêque véritable d'une ville est celui qui correspond avec l'évêque de Rome et est reconnu par ce dernier [1]. Que serait-il arrivé au IVe, au milieu de ces luttes ardentes de l'arianisme? Des scissions sans nombre et irrémédiables. Les empereurs, puis les rois barbares purent seuls y mettre fin, en tranchant la question de savoir qui était le vrai orthodoxe, qui était l'évêque canonique. Les corporations sans lien avec l'État ne sont jamais bien redoutables à l'État, quand l'État reste réellement neutre, ne se fait pas juge des dénominations, et, dans les procès qu'on porte devant lui pour la possession des biens, observe le règle de partager le capital social au prorata du nombre. De la sorte, toutes les associations dangereuses pour la

1. Affaire de Paul de Samosate.

paix du monde seront facilement dissoutes; la division les réduira en poussière. L'autorité de l'État peut seule faire cesser les schismes dans les corps de ce genre; la neutralité de l'État les rend incurables. Le système libéral est le plus sûr dissolvant des associations trop puissantes. Voilà ce que de nombreuses expériences nous ont appris. Mais Trajan et Marc-Aurèle ne pouvaient pas le savoir. Leur erreur en ceci, comme sur tant d'autres points où nous trouvons leur œuvre législative défectueuse, était de celles que les siècles seuls pouvaient corriger.

La persécution à l'état permanent, tel est donc le résumé de l'ère qui s'ouvre pour le christianisme [1]. On a pensé qu'il y eut un édit spécial ainsi conçu : *Non licet esse christianos* [2], lequel aurait servi de base à toutes les poursuites contre les chrétiens. Cela est possible; mais cela n'est point nécessaire à supposer. Les chrétiens étaient, par le seul fait de leur existence, en contravention avec les lois sur les associations [3]. Ils étaient coupables de sacrilége, de lèse-ma-

1. Cf. Lactance, *Instit. div.*, V, 11. Pour Porphyre (dans Eus., *H. E.*, VI, XIX, 7), χριστιανῶς et παρανόμως sont synonymes.

2. Justin, *Apol. I*, 11; Sulp. Sév., *Chron.*, II, 29; Tertullien, *Apol.*, 4; Origène, Homel. x *In Josue*, § 10; Lampride, *Alex. Sév.*, 22; Lactance, *De mort. persec.*, 34. Voir Boissier, *Revue archéol.*, juin 1876.

3. Voir les textes dans *les Apôtres*, p. 354 et suiv.

jesté [1], de réunions nocturnes [2]. Ils ne pouvaient rendre à l'empereur les honneurs que lui devait un sujet loyal [3]. Or le crime de lèse-majesté était puni des plus cruels supplices ; aucune personne accusée de ce crime n'était exempte de la torture [4]. Et puis il y avait cette sombre catégorie des *flagitia nomini cohærentia*, crimes qui n'avaient pas besoin d'être prouvés, que le nom seul de chrétien faisait supposer *a priori*, et qui entraînaient la qualification d'*hostis publicus*. Contre de pareils crimes la poursuite se faisait d'office [5]. Telle était en particulier l'accusation d'incendie, sans cesse ravivée par les souvenirs de 64 et aussi par l'insistance avec laquelle

1. Tertullien, *Apol.*, 10, 35; *Ad Scap.*, 2.
2. Cic., *De legibus*, II, 9; Paul, *Sentent.*, V, XXIII, 15; Porcius Latro, *Declam. in Catil.*, c. 19; Pline, *Epist.*, X, 96 (97); Minucius Félix, *Oct.*, 8; Tertullien, *Ad uxorem*, II, 4; *De corona mil.*, 3; *De fuga in persec.*, 14.
3. Ruinart, *Acta sinc.*, p. 82, 87, 150, 217, 463 (édit. de 1713).
4. Voir *l'Antechrist*, p. 163; Paul, *Sentent.*, V, XXIX, 2; Suét., *Aug.*, 27, Ammien Marc., XIX, 12; Cod. Just., l. 4, *Ad legem Juliam maj.* (IX, 8); l. 16, *De quæst.* (IX, 41)
5. « In reos majestatis et publicos hostes omnis homo miles est; ad socios, ad conscios usque inquisitio extenditur. » Tertullien, *Apol.*, 2, 35, 37; Ruinart, *Acta sinc.*, p. 82, 217. Comp. Digeste, l. 7, *De re militari* (XLIX, 16); Cod. Just., l. 1, *De bonis libert.* (VI, 4); Code Théodos., l. 6 et 11, *De malef. et mathem.* (IX, 16). Cf. *l'Antechrist*, p. 185. Voir aussi Vulc. Gall., *Avid. Cass.*, 7; Spartien, *Sev.*, 14; Lampride, *Comm.*, 18; Aurel. Victor, *Cæs.*, XVII

les apocalypses revenaient sur l'idée de conflagrations finales. Il s'y joignait le soupçon permanent d'infamies secrètes, de réunions nocturnes, de séductions coupables sur des femmes, des jeunes filles, des enfants [1]. De là pour en venir à juger les chrétiens capables de tous les crimes et à leur attribuer tous les méfaits, il n'y avait qu'un pas à faire, et ce pas, la foule plus encore que la magistrature le franchissait tous les jours.

Qu'on ajoute à cela l'arbitraire terrible qui était laissé aux juges, surtout dans le choix de la peine [2], et l'on comprendra comment, sans lois d'exception, sans législation spéciale [3], a pu se produire ce désolant spectacle que nous présente l'histoire de l'empire romain à ses meilleures époques. La loi sera appliquée avec plus ou moins de rigueur ; mais elle reste la loi. Cet état durera comme une petite fièvre lente durant le IIᵉ siècle, avec des intervalles d'exaspération et de rémission au IIIᵉ siècle. Il se terminera par l'accès terrible des premières années du IVᵉ siècle, et sera clos définitivement par l'édit de Milan de 313.

1. Tatien, *Adv. gentes*, 33; Min. Félix, *Octav.*, 8, 9, 28.
2. Digeste, l. 6, *Ad leg. Jul. pecul.* (XLVIII, 13) ; cf. l. 4, § 2.
3. Voir cependant Lactance, *Inst. div.*, V, 11, et l'essai de M. Le Blant pour rétablir le *De officio proconsulis* d'Ulpien (*Comptes rendus de l'Acad. des inscr.*, 1866, p. 358 et suiv.).

Chaque renaissance de l'esprit romain sera un redoublement de persécution. Les empereurs qui, à diverses reprises au IIIe siècle, entreprennent de relever l'empire, sont des persécuteurs. Les empereurs tolérants, Alexandre Sévère, Philippe, sont ceux qui n'ont pas de sang romain dans les veines et qui sacrifient les traditions latines au cosmopolitisme de l'Orient.

« Vénère la divinité en tout et partout, conformément aux usages de la patrie, et force les autres à l'honorer. Hais et punis les partisans des cérémonies étrangères, non-seulement par respect pour les dieux, mais surtout parce que ceux qui introduisent des divinités nouvelles [1] répandent par là le goût des coutumes étrangères, ce qui mène aux conjurations, aux coalitions, aux associations, choses que ne comporte en aucune façon la monarchie. Ne permets non plus à personne de faire profession d'athéisme ni de magie. La divination est nécessaire; nomme donc officiellement des aruspices et des augures, à qui s'adresseront ceux qui veulent les consulter; mais qu'il n'y ait pas de magiciens libres; car de telles gens, en mêlant quelques vérités à beaucoup de

1. Καινά τινα δαιμόνια. Comp. *Act.*, XVII, 18; Lettre de l'Égl. de Vienne, dans Eus., *H. E.*, V, I (ξένη καὶ καινὴ θρησκεία); Arnobe, *Adv. nat.*, II, 66.

mensonges, peuvent pousser les citoyens à la révolte. Il en faut dire autant de plusieurs de ceux qui se disent philosophes; garde-toi d'eux; il n'est pas de maux qu'ils ne fassent aux particuliers et aux peuples [1]. »

Voilà en quels termes un homme d'État de la génération qui suivit les Antonins résume leur politique religieuse. Comme en un temps plus rapproché de nous, l'État crut faire acte d'habileté en s'emparant de la superstition pour la régler. Les municipes jouirent par délégation du même droit [2]. La religion ne fut plus qu'une simple affaire de police. Un système d'annulation absolue, où tout mouvement est comprimé, où toute personnalité passe pour dangereuse, où l'individu isolé, sans lien religieux avec les autres hommes, n'est plus qu'un être purement officiel, placé entre une famille réduite à de mesquines proportions et un État trop grand pour être une patrie, pour former l'esprit, pour faire battre le cœur; tel était l'idéal qu'on rêvait. Tout ce qui paraissait susceptible de frapper les hommes, de produire une émotion, était un crime [3], que

1. Dion Cassius, discours fictif mis dans la bouche de Mécène (LII, 36).
2. Bronzes d'Ossuna. *Journ. des sav.*, nov. 1876, p. 707-710.
3. « Qui novas et usu vel ratione incognitas religiones indu-

l'on prévenait par la mort ou l'exil. C'est ainsi que l'empire romain tua la vie antique, tua l'âme, tua la science, forma cette école d'esprits lourds et bornés, de politiques étroits qui, sous prétexte d'arrêter la superstition, amenèrent en réalité le triomphe de la théocratie.

Un grand affaiblissement intellectuel était la conséquence de ces efforts pour revenir à une foi que personne n'avait plus. Une sorte de banalité se répandit sur les croyances et leur enleva tout sérieux. Les libres penseurs, innombrables au Ier siècle avant et au Ier siècle après Jésus-Christ[1], diminuent peu à peu et disparaissent. Le ton dégagé de la grande littérature latine se perd et fait place à une pesante crédulité. La science s'éteint de jour en jour. Depuis la mort de Sénèque, on peut dire qu'il n'y a plus un seul savant tout à fait rationaliste.

cunt, ex quibus animi hominum moveantur, honestiores deportantur, humiliores capite puniuntur. » Paul, *Sentent.*, V, XXI, 2. Cf. Digeste, l. 30, *De pœnis* (XLVIII, 19) : « Si quis aliquid fecerit quo leves hominum animi superstitione numinis terrerentur, Divus Marcus hujusmodi homines in insulam relegari rescripsit. » Ce rescrit se rapportait sans doute à des faits comme celui qui est rapporté dans Jules Capitolin, *Ant. Phil.*, 13.

1. Qu'on se rappelle César, Lucrèce, Cicéron, Horace, etc. Voir, par exemple, Cicéron, *De nat. deorum*, II, 2. Juvénal seul continue, dans la société romaine, jusqu'aux temps d'Adrien l'expression d'une franche incrédulité.

Pline l'ancien est curieux, mais n'a aucune critique. Tacite, Pline le jeune, Suétone, évitent de se prononcer sur l'inanité des plus ridicules imaginations. Pline le jeune croit à de puériles histoires de revenants[1]. Épictète veut que l'on pratique le culte établi[2]. Même un écrivain aussi frivole qu'Apulée se croit obligé de prendre, quand il s'agit des dieux, le ton d'un conservateur rigide[3]. Un seul homme, vers le milieu de ce siècle, paraît tout à fait exempt de croyances surnaturelles, c'est Lucien. L'esprit scientifique, qui est la négation du surnaturel, n'existait plus que chez un très-petit nombre ; la superstition envahissait tout, énervait toute raison.

En même temps que la religion corrompait la philosophie, la philosophie cherchait des conciliations apparentes avec le surnaturel[4]. Une théosophie niaise et creuse, mêlée d'imposture, devenait à la mode. Apulée appellera bientôt les philosophes « les prêtres de tous les dieux »[5]; Alexandre d'Abonotique fondera un culte avec des prestiges de jongleur. Le charlatanisme religieux, la thaumaturgie, relevée par un faux vernis de philoso-

1. *Epist.*, VII, 27.
2. *Manuel*, XXXI, 5.
3. *Florida*, I, 1 ; *De magia*, 41, 55, 56, 63.
4. Apulée, *De Deo Socratis*, 17.
5. *De magia*, 41.

phie, devenaient à la mode. Apollonius de Tyane en donnait le premier exemple, quoiqu'il soit difficile de dire ce que fut en réalité ce singulier personnage. C'est plus tard qu'on prétendit en faire un révélateur religieux, une sorte de demi-dieu philosophe [1]. Telle était la promptitude de la décadence de l'esprit humain qu'un théurge misérable qui, à l'époque de Trajan, n'eut de vogue que parmi les badauds de l'Asie Mineure, devenait cent ans après, grâce à des écrivains sans vergogne, qui s'emparèrent de lui pour amuser un public devenu totalement crédule, un personnage de premier ordre, une incarnation divine, que l'on osa comparer à Jésus [2].

L'instruction publique obtenait des empereurs bien plus d'attention que sous les Césars et même que sous les Flavius [3]; mais il n'y était question que

1. Si Apollonius de Tyane avait été un homme sérieux, nous le connaîtrions par Pline, Suétone, Aulu-Gelle, etc., comme nous connaissons Euphrate, Musonius et d'autres philosophes, dont Philostrate a changé la physionomie véritable pour les accommoder au goût de son public. Lucien (*Alexander,* 5) et Apulée (*De magia,* 90) parlent déjà d'Apollonius d'après des récits romanesques, probablement d'après l'écrit du prétendu Mœragène (Philostr., *Apoll.,* I, III, 2; Origène, *Contre Celse,* VI, 41). Dans ces écrits, Apollonius avait simplement le caractère d'un magicien, d'un charlatan visant à l'effet.

2. Lampride, *Alex. Sev.,* 29.

3. Voir *les Apôtres,* p. 329. Pour Adrien, voir Spartien, *Adr.,* 16; Aurelius Victor, *Cæs.* XIV, 2, 3.

de littérature; la grande discipline de l'esprit, qui vient surtout de la science, tirait de ces chaires peu de profit. La philosophie fut spécialement favorisée par Antonin et Marc-Aurèle [1]; mais la philosophie, but suprême de la vie, résumé de tout le reste, ne peut guère être enseignée par l'État. En tout cas, cette instruction atteignait bien peu le peuple. C'était quelque chose d'abstrait et d'élevé, qui passait pardessus sa tête, et, comme d'un autre côté le temple ne donnait rien de cet enseignement moral que l'église a dispensé plus tard, les classes inférieures croupissaient dans un déplorable abandon. Il ne résulte de tout cela aucun reproche contre les grands empereurs qui ne réussirent pas dans la tâche impossible de sauver la civilisation antique. Le temps leur manqua. Un soir, après avoir subi dans la journée l'assaut de déclamateurs qui lui promettaient une gloire infinie, s'il convertissait le monde à la philosophie, Marc-Aurèle écrivait sur son carnet ces réflexions destinées à lui seul [2] : « La cause universelle est un torrent qui entraîne toutes choses. Qu'ils sont naïfs, ces prétendus politiques qui s'imaginent régler les affaires sur les maximes de la philosophie ! Ce sont des enfants qui ont encore la morve

1. Capitolin, *Anton. Pius,* 2; Philostrate, *Vitæ soph.,* II, II.

2. Marc-Aurèle, *Pensées,* IX, 29.

au nez... N'espère pas qu'il y ait jamais une république de Platon; contente-toi des petites améliorations, et, si tu y réussis, ne crois pas que ce soit peu de chose. Qui peut en effet changer les dispositions intérieures des hommes? Et sans le changement des cœurs et des opinions, que sert le reste? Tu n'aboutirais qu'à faire des esclaves et des hypocrites... L'œuvre de la philosophie est chose simple et modeste; loin de nous ce galimatias prétentieux. » Ah! l'honnête homme!

En résumé, malgré tous ses défauts, cette société du IIe siècle était en progrès. Il y avait décadence intellectuelle, mais amélioration morale, comme cela semble avoir lieu de nos jours dans les classes supérieures de la société française. Les idées de charité, d'assistance des pauvres, le dégoût des spectacles[1] se développaient de toutes parts[2]. Tant que cet excellent esprit présida aux destinées de l'empire, c'est-à-dire jusqu'à la mort de Marc-Aurèle, le christianisme sembla enrayé. Il s'élança au contraire d'un mouvement irrésistible quand, au IIIe siècle, les belles maximes des Antonins furent oubliées. Nous l'avons dit : Nerva, Trajan, Adrien, Antonin, Marc-

1. Épictète, *Manuel*, XXXIII, 10; Marc-Aurèle, *Pensées*, VII, 3.
2. Pline, *Epist.*, X, 94. Cf. Mommsen, *Inscr. regni Neap.*, 4546; Orelli, 114, 6042, 6669. Voir *les Apôtres*, p. 320.

Aurèle prolongèrent la vie de l'empire de cent ans; on peut dire aussi qu'ils retardèrent l'avénement du christianisme de cent ans. Les progrès que le christianisme fit au Ier et au IIIe siècle sont des pas de géant, comparés à ceux qu'il fit au IIe siècle. Au IIe siècle, le christianisme avait en présence de lui une forte concurrence, celle de la philosophie pratique, travaillant rationnellement à l'amélioration de la société humaine. A partir de Commode, l'égoïsme individuel et ce qu'on peut appeler l'égoïsme de l'État ne laissent plus de place aux aspirations idéales que dans l'Église. L'Église devient alors l'asile de toute la vie du cœur et de l'âme; bientôt après, la vie civile et la vie politique s'y concentreront également.

CHAPITRE XVIII.

ÉPHÈSE. — VIEILLESSE DE JEAN. — CÉRINTHE. — DOCÉTISME.

Le doute, qui n'est jamais absent de cette histoire, devient toujours un nuage opaque quand il s'agit d'Éphèse et des sourdes passions qui s'y agitaient. Nous avons admis comme probable[1] l'opinion traditionnelle d'après laquelle l'apôtre Jean, survivant à la plupart des disciples de Jésus, échappé successivement aux orages de Rome et de la Judée, vint se réfugier à Éphèse, et y vécut jusqu'à un âge avancé, entouré du respect de toutes les Églises d'Asie. Irénée affirmant, sans doute d'après Polycarpe, que le vieil apôtre vécut jusqu'au règne de Trajan[2], nous paraît même devoir être écouté[3]. Si ces faits

1. *L'Antechrist*, p. 551 et suiv.

2. Irénée, *Adv. hær.*, II, xxii, 5; III, iii, 4. Cf. Origène, *In Gen.*, Opp., II, p. 24; Eusèbe, *Hist. eccl.*, III, 23; *Chron.*, p. 162-163, Schœne ; *Chron. pasc.*, p. 251-252; Épiph., hær. xxx, 24; saint Jérôme, *In Gal.*, vi, 10; *De viris ill.*, 9.

3. Jean pouvait avoir dix ou douze ans de moins que Jésus. Il

sont véritables, ils durent avoir de graves conséquences. Le souvenir du supplice que Jean avait failli subir à Rome le faisait de son vivant classer parmi les martyrs[1] et assimiler sous ce rapport à Jacques, son frère[2]. En rapprochant les paroles où Jésus avait annoncé que la génération de ceux qui l'écoutaient ne passerait pas, sans qu'il reparût dans les nues[3], du grand âge où était parvenu le seul apôtre de Jésus qui vécût encore, on arriva logiquement à cette idée que ce disciple-là ne mourrait pas, c'est-à-dire verrait l'inauguration du royaume de Dieu sans avoir préalablement traversé la mort. Jean racontait ou laissait croire que Jésus ressuscité avait eu à cet égard une conversation énigmatique avec Pierre[4]. De là résultait pour Jean, de son vivant même, une sorte d'auréole merveilleuse. La légende commençait pour lui bien avant le tombeau.

Le vieil apôtre, en ces dernières années voilées

aurait donc eu quatre-vingt-six ou quatre-vingt-huit ans lors de l'avénement de Trajan.

1. Le titre de confesseur équivalait alors à celui de martyr. Hégésippe, dans Eusèbe, *H. E.*, III, xx, 8.

2. Voir *l'Antechrist*, p. 209, 562-563. Cf. Marc, x, 39; Matth., xx, 23; Apoc., i, 9. Le passage de Marc a dû être écrit avant la mort de Jean.

3. Marc, ix, 39; Matth., xvii, 28.

4. Jean, xxi, 20 et suiv.

de mystère, paraît avoir été fort entouré. On lui attribuait des miracles et jusqu'à des résurrections de morts [1]. Un cercle de disciples se pressait autour de lui. Que se passa-t-il dans ce cénacle intime ? Quelles traditions s'y élaborèrent ? Quels récits faisait le vieillard ? N'adoucit-il point, dans ses derniers jours, la forte antipathie qu'il avait toujours montrée contre les disciples de Paul ? Dans ses récits, ne cherchait-il pas, comme cela lui arriva plus d'une fois du vivant de Jésus, à s'attribuer la première place à côté de son maître, à se mettre le plus près possible de son cœur ? Quelques-unes des doctrines qu'on donna plus tard pour johanniques commençaient-elles à s'agiter déjà entre un maître âgé, fatigué, et de jeunes esprits, tournés vers les nouveautés, cherchant peut-être à persuader au vieillard qu'il avait toujours eu pour son compte les idées qu'ils lui suggéraient ? Nous l'ignorons, et c'est ici l'une des plus graves difficultés qui planent sur les origines du christianisme. Cette fois, en effet, ce n'est pas seulement l'incertitude et l'exagération des légendes qu'il faut accuser [2]. Il y eut probablement au sein de cette décevante Église d'Éphèse un parti pris de dissimulation et de fraude pieuse, qui a rendu singulièrement délicate la tâche du critique appelé à débrouiller de telles confusions.

1. Apollonius, dans Eus., *H. E.*, V, XVIII, 14.

2. Les anecdotes sur la vieillesse de Jean ont peu d'autorité; elles ont été pour la plupart conçues d'après le caractère qui résulte des prétendues épîtres johanniques. Clément d'Alex., dans Eus., *H. E.*, III, 23; Apollonius, dans Eus., *H. E.*, V, 18; Jean Cassien, *Coll.*, XXIV, 21; saint Épiphane, XXX, 24; Sozomène, VII, 26; saint Jérôme, *De viris ill.*, 9; *In Gal.*, VI, 10; Isidore de Séville (?), *De ortu et obitu patrum*, c. 43; Actes de saint Jean [par Leucius], publiés par Tischendorf (*Acta apost. apocr.*), §§ 10-14 (cf. Migne, *Dict. des apocr.*, II, 557), trait conçu d'après Marc, XVI, 18. Cf. *l'Antechrist*, p. 347 et suiv.

Philon, vers le temps même où vivait Jésus, avait développé une philosophie du judaïsme qui, bien que préparée par les spéculations antérieures des penseurs d'Israël, ne prit que sous sa plume une forme arrêtée. La base de cette philosophie était une sorte de métaphysique abstraite, introduisant dans la Divinité unique des hypostases diverses et faisant de la Raison divine (en grec *logos*, en syro-chaldaïque *mémera*) une sorte de principe distinct du Père éternel [1]. L'Égypte [2], la Phénicie [3] avaient déjà connu de pareils dédoublements d'un même Dieu. Les livres hermétiques devaient plus tard ériger la

1. Voir *Vie de Jésus*, p. 257 et suiv.

2. De Rougé, *Revue arch.*, juin 1860, p. 357; Mariette, *Mém. sur la mère d'Apis* (Paris, 1856).

3. Divinités appelées « Face de Baal », « Nom de Baal », etc. Voir *Journal asiatique*, août-sept. et déc. 1876.

théologie des hypostases en une philosophie parallèle à celle du christianisme[1]. Jésus paraît être resté en dehors de ces spéculations, qui, s'il les connut, durent offrir peu de charme à son imagination poétique et à son cœur aimant. Son école, au contraire, en fut pour ainsi dire assiégée : Apollos n'y demeura peut-être pas étranger; saint Paul, dans les derniers temps de sa vie, paraît s'en être laissé fortement préoccuper[2]. L'Apocalypse donne pour nom mystérieux à son Messie triomphant : Λόγος τοῦ θεοῦ[3]. Le judéo-christianisme, fidèle à l'esprit du judaïsme orthodoxe, ne laissait entrer dans son sein de telles idées qu'en une mesure assez restreinte. Mais, quand les Églises hors de Syrie se furent détachées de plus en plus du judaïsme, l'invasion de ce nouvel esprit s'accomplit avec une force irrésistible. Jésus, qui n'avait été d'abord pour la plupart de ses adhérents qu'un prophète, un fils de Dieu, en qui les plus exaltés avaient vu le Messie ou bien ce Fils de l'homme que pseudo-Daniel avait montré comme le centre brillant des apparitions futures, devient maintenant le *Logos*, la Raison, le Verbe de Dieu. Éphèse paraît l'endroit où cette

1. L. Ménard, *Hermès Trismégiste* (Paris, 1866).
2. Voir *l'Antechrist*, p. 74 et suiv.
3. Voir *l'Antechrist*, p. 443.

façon d'envisager le rôle de Jésus prit le plus fortement racine, et d'où elle se répandit sur le monde chrétien.

Ce n'est pas, en effet, au seul apôtre Jean que la tradition rapporte la solennelle promulgation de ce dogme nouveau. Autour de Jean, la tradition nous montre cette doctrine soulevant des orages, troublant les consciences, provoquant des schismes et des anathèmes. Vers le temps où nous sommes arrivés, commença de se montrer à Éphèse[1], venant d'Alexandrie, comme un autre Apollos, un homme qui paraît, à une génération de distance, avoir eu avec ce dernier beaucoup de rapports. Il s'agit de Cérinthe[2], que d'autres appelaient *Mérinthe*, sans qu'on puisse savoir quel jeu se cache sous cette asso-

1. On peut supposer que c'est à Cérinthe qu'il est fait allusion dans *Act.*, XX, 29-30. Cf. *Saint Paul*, p. XXXII.
2. Irénée, *Adv. hær.*, I, XXVI, 1; III, XI, 1, 7; *Philosophumena*, VII, 7, 9, 33, 34, 35; X, 21, 22; Caïus, dans Eus., *H. E.*, III, XXVIII, 2-3; Denys d'Alexandrie, dans Eus., *H. E.*, III, XXVIII, 4-5, et VII, XXV, 2-5; Tertullien, *Præscr.*, c. 48; saint Épiphane, hær. XXVIII entier; XXX, 3, 26; LI, 3, 4, 6; *Traité contre toutes les hérésies*, attribué à Tertullien (édit. Œhler), c. 3; Théodoret, *Hæret. fab.*, II, 3; Philastre, c. 36, 60; saint Jérôme, *De viris ill.*, 9; *Adv. luciferianos*, c. 9, p. 304, 305, Mart., IV, 2e part.; Epist. 89 (74), col. 623, t. IV, 2e part.; saint Augustin [ut fertur], *De hæresibus*, 8 (Opp., t. VIII); saint Grég. de Nazianze, *Orat.*, XV, 8, p. 460 (Paris, 1778).

nance [1]. Comme Apollos, Cérinthe était né juif, et, avant de connaître le christianisme, avait été imbu de philosophie judéo-alexandrine. Il embrassa la foi de Jésus d'une manière toute différente des bons Israélites qui croyaient le royaume de Dieu réalisé en l'idylle de Nazareth, et des païens pieux qu'un instinct secret attirait vers cette forme mitigée du judaïsme. Son esprit d'ailleurs paraît avoir eu peu de fixité et s'être volontiers porté d'un extrême à l'autre. Tantôt ses conceptions se rapprochent de celles des ébionites [2]; tantôt elles inclinent au millénarisme [3]; tantôt elles flottent en plein gnosticisme, ou offrent de l'analogie avec celles de Philon. Le créateur du monde et l'auteur de la loi juive, le Dieu d'Israël enfin, n'a pas été le Dieu éternel ; ce fut un ange, une sorte de démiurge subordonné au grand Dieu tout-puissant. L'esprit de ce grand Dieu, longtemps inconnu au monde, n'a été révélé qu'en Jésus. L'Évangile de Cérinthe était l'Évangile des Hébreux [4],

1. Cérinthe et Mérinthe sont distingués dans Épiph., hær. LI, 6.
2. Philastre, ch. 37.
3. Caïus et Denys d'Alexandrie (*l. c.;* cf. Pseudo-Aug., hær. 8) présentent seuls la chose sous ce jour. Il semble résulter de ces deux singuliers passages que l'Apocalypse fut par quelques-uns attribuée à Cérinthe, lequel aurait voulu se couvrir de l'autorité de Jean. Cf. Épiph., hær. LI, 3-4; Théodoret, *Hæret. fab.,* II, 3.
4. Comp. Épiph., XXVIII, 5; XXX, 3, 14, 26; LI, 6; Philastre,

sans doute traduit en grec. Un des traits caractéristiques de cet Évangile était le récit du baptême de Jésus, d'après lequel un esprit divin, l'esprit prophétique, était à ce moment solennel descendu en Jésus, et l'avait élevé à une dignité qu'il n'avait pas auparavant. Cérinthe pensait de même que, jusqu'à son baptême, Jésus avait été simplement un homme, il est vrai le plus juste et le plus sage des hommes ; par le baptême, l'esprit du Dieu tout-puissant vint demeurer en lui. La mission de Jésus, ainsi devenu Christ, fut de révéler le Dieu suprême par sa prédication et ses miracles; mais il n'était pas vrai, dans cette manière de voir, que le Christ eût souffert sur la croix ; avant la Passion, le Christ, impassible par nature, se sépara de l'homme Jésus; celui-ci seul fut crucifié, mourut, ressuscita. D'autres fois, Cérinthe niait même la résurrection, et prétendait que Jésus ressusciterait avec tout le monde au jour du jugement.

Cette doctrine, que nous avons déjà trouvée au moins en germe chez plusieurs des familles d'*ébionim* [1] dont la propagande s'exerçait d'au delà du Jourdain en Asie [2], et que, dans cinquante ans,

c. 36. Irénée, III, XI, 7, paraît se tromper en attribuant les erreurs de Cérinthe à une fausse interprétation de l'Évangile de Marc.
1. Voir ci-dessus, p. 50 et suiv.
2. Épiph., hær. XXX, 18.

Marcion et les gnostiques reprendront avec plus de vigueur, parut un affreux scandale à la conscience chrétienne. En séparant de Jésus l'être fantastique appelé *Christos*, elle n'allait pas à moins que scinder la personne de Jésus, à enlever toute personnalité à la plus belle partie de sa vie active, puisque le Christ se trouvait ainsi n'avoir été en lui que comme quelque chose d'étranger à lui et d'impersonnel. On conçoit, en particulier, que les amis de Jésus, ceux qui l'avaient vu et chéri, enfant, jeune homme, martyr, cadavre, en fussent indignés. Leurs souvenirs représentaient Jésus aussi aimable, aussi dieu, à un moment qu'à un autre; ils voulaient qu'on l'adoptât, qu'on le révérât tout entier. Jean, à ce qu'il paraît, repoussait les doctrines de Cérinthe avec colère. Sa fidélité à une affection d'enfance pourrait seule excuser certains traits de fanatisme qu'on lui attribue, et qui, du reste, semblent n'avoir pas été en dehors de son caractère habituel[1]. Un jour, entrant dans un établissement de bains à Éphèse, et apercevant Cérinthe: « Fuyons, dit-il, l'édifice va s'écrouler, puisque Cérinthe y est, l'ennemi de la vérité[2]. » Ces

1. Voir *l'Antechrist*, p. 347 et suiv.
2. Irénée, III, III, 4 (anecdote de Polycarpe); Eusèbe, *H. E.*, III, XXVIII, 6; IV, XIV, 6. Épiphane, hær. XXX, 24, met *Ebion* en place de *Cérinthe*, par *lapsus*. L'anecdote a peut-être été inventée d'après le passage II Joh., 10, 11, censé authentique.

haines violentes sont le fait des sectaires. Qui aime beaucoup hait beaucoup.

De tous les côtés, la difficulté de concilier les deux rôles de Jésus, de faire cohabiter dans une même existence l'homme sage et le Christ produisait des imaginations analogues à celles qui excitaient la colère de Jean. Le *docétisme* était, si on peut s'exprimer ainsi, l'hérésie de ce temps. Beaucoup ne pouvaient admettre que le Christ eût été crucifié, mis au tombeau[1]. Les uns, comme Cérinthe, admettaient une sorte d'intermittence dans le rôle divin de Jésus; les autres supposaient que le corps de Jésus avait été fantastique, que toute sa vie matérielle, surtout sa vie souffrante, ne fut qu'une apparence[2]. Ces imaginations venaient de l'opinion, fort répandue à cette époque, que la matière est une chute, une dégradation de l'esprit, que la manifestation matérielle est un abaissement de l'idée. L'histoire évangélique se volatilisait ainsi en quelque chose d'impalpable. Il est curieux que l'islamisme, qui n'est qu'une sorte de prolongation arabe du

1. « Qui Jesum separant a Christo, et impassibilem perseverasse Christum passum vero Jesum dicunt. » Irénée, III, XI, 7.
2. Le désir de combattre cette erreur se sent dans les Épîtres de Jean, I Joh., I, 1, 3; IV, 2, 3; II Joh., 7; Polycarpe, *Epist. ad Phil.*, c. 7; pseudo-Ignace, *Éph.*, 7-8; *Trall.*, 9, 10; *Smyrn.*, 1-8; *Magn.*, 8, 9, 10, 11; saint Jérôme, *Adv. luciferianos*, 8.

judéo-christianisme [1], ait adopté cette idée sur Jésus. A Jérusalem, en particulier, les musulmans ont toujours nié absolument qu'Isa soit mort sur le Golgotha ; ils prétendent que l'on crucifia en sa place quelqu'un qui lui ressemblait [2]. Le lieu supposé de l'ascension, sur le mont des Oliviers, est pour les scheikhs le vrai lieu saint de Jérusalem se rapportant à Isa ; car c'est là que le Messie impassible, né du souffle sacré, non de la chair, parut pour la dernière fois uni à l'apparence qu'il avait choisie.

Quoi qu'il en soit, Cérinthe devint dans la tradition chrétienne une sorte de Simon le Magicien, un personnage presque fabuleux, le représentant typique du christianisme docète, frère du christianisme ébionite et judéo-chrétien. Comme Simon le Magicien était l'ennemi juré de Pierre, Cérinthe fut censé l'adversaire acharné de Paul. On le mit sur le

1. Et non de l'arianisme, comme on dit quelquefois.

2. Coran, IV, 156; voir les commentaires de Zamakhschari (I, p. 198-199, édit. de Boulaq) et de Beidhavi (I, p. 240, édit. Fleischer) sur ce passage; cf. Maracci. Modjir eddîn, *Hist. de Jérus.*, p. 149, édit. du Caire; cf. p. 152; Tabari, I, p. 563, édit. Zotenberg; Weil, *Bibl. Legenden der Muselm.*, p. 296; Jean de Damas, *De hæres.*, 101, p. 111, Lequien; Euthymius Zigabenus, etc., dans Sylburg, *Saracenica sive Moamethica* (Heidelberg, 1595), p. 5, 61. Comp. le *Livre d'Adam* des mendaïtes, 1re partie, ch. I, vers la fin.

3. Voir, dans notre tome VIe, ce qui concerne le gnosticisme.

même pied qu'*Ébion ;* on s'habitua bientôt à ne les pas séparer [1], et comme *Ébion* était la personnification abstraite du judéo-christianisme parlant hébreu, *Cérinthe* devint une sorte de mot générique pour désigner le judéo-christianisme parlant grec. On fit des phrases comme celles-ci : « Qui osa reprocher à Pierre d'avoir admis les païens dans l'Église ? Qui abreuva Paul d'injures ? Qui provoqua une sédition contre Tite l'incirconcis ? Ce fut *Ébion,* ce fut *Cérinthe* » [2], phrases qui, prises à la lettre, firent supposer contre toute vérité que Cérinthe avait eu un rôle à Jérusalem, dès les premières années de l'Église. Comme Cérinthe ne laissa pas d'écrits, la tradition ecclésiastique roula, en ce qui le touchait, d'inexactitudes en inexactitudes. Dans ce tissu de contradictions [3], il n'y a qu'un mot de vrai. Cérinthe fut bien le premier hérétique, l'auteur d'une doctrine destinée à rester une branche morte dans le grand arbre de

1. Chez les hérésiologues, la secte de Cérinthe suit toujours celle d'Ébion, et ce rapprochement contribua sans doute à faire prendre Ébion pour un personnage réel.

2. Épiph., XXVIII, 2-5, 8.

3. En réalité, la tradition ecclésiastique nous a légué deux portraits de Cérinthe, fort différents l'un de l'autre : 1° le Cérinthe millénaire, disciple ou auteur de l'Apocalypse, qui résulte de ce que disent Caïus et Denys d'Alexandrie ; 2° le Cérinthe gnostique et antijuif, qui résulte de la notice d'Irénée et de celle des *Philosophumena,* laquelle découle presque tout entière d'Irénée.

la doctrine chrétienne. En s'opposant à lui, en le niant, l'Église chrétienne fit le plus grand pas qu'elle eût encore fait vers la constitution d'une orthodoxie.

Par ces luttes et ces contradictions, en effet, la théologie chrétienne se développait. La personne de Jésus et les combinaisons singulières de l'homme et de la Divinité qu'on était amené à supposer en lui formaient la base de ces spéculations. Nous verrons le gnosticisme naître d'un courant d'idées toutes semblables, et chercher à son tour à décomposer l'unité du Christ; mais l'Église orthodoxe sera constante à repousser de telles conceptions; l'existence du christianisme, fondé sur la réalité de l'action personnelle de Jésus, était à ce prix.

Jean se consolait sans doute de ces aberrations, fruits d'un esprit étranger à la tradition galiléenne, par la fidélité et l'affection dont l'environnaient ses disciples [1]. En première ligne [2] était un jeune Asiate, nommé Polycarpe, qui devait avoir trente ans lors

1. L'impression de tristesse causée par la multiplication des sectes et des schismes vers l'an 100 se retrouve peut-être dans les discours prêtés à Jésus, Jean, XVII, etc. Cf. I Joh., I, 17.

2. C'est gratuitement qu'on a rattaché Ignace et Papias à l'école de Jean. Irénée, V, XXXIII, 4 (cf. Eus., H. E., III, XXXIX, 1, 2); Eus. et saint Jérôme, *Chron.*, p. 162-163, Schœne; *Mart. Ign.*, 3; Cureton, *Corp. ign.*, p. 221, 252.

de l'extrême vieillesse de Jean, et qui paraît s'être converti à la foi du Christ dès son enfance [1]. Le respect extrême qu'il avait pour l'apôtre le lui faisait regarder avec l'œil curieux de l'adolescent, où tout s'agrandit et se transforme. La vive image de ce vieillard se fixa dans son esprit, et toute sa vie il en parla comme d'une vision qu'il aurait eue du monde divin [2]. C'est à Smyrne qu'il exerça sa principale activité, et il n'est pas impossible qu'il eût été détaché par Jean pour présider l'Église déjà ancienne [3] de cette ville, comme le veut Irénée [4].

1. *Mart. Polyc.*, 9; comp. *l'Antechrist*, p. 566-567. Le chiffre 86 paraît devoir s'appliquer à la durée de la vie de Polycarpe et non au temps qui se serait écoulé depuis sa conversion. Le *nos* de l'Épître de Polycarpe, § 11, se rapporte à l'Église de Smyrne, opposée à celle de Philippes. Le martyre de Polycarpe eut lieu le 23 février 155. Voir *Mém. de l'Acad. des inscr.*, nouv. série, t. XXVI, 1re part., p. 232 et suiv; *Zeitschrift für die histor. Theologie*, 1875, p. 377-395.

2. Irénée, *Adv. hær.*, III, III, 4, surtout la lettre à Florinus, dont on a vainement attaqué l'authenticité, et la lettre à Victor. Irénée, esprit si peu solide, si dénué de tout jugement, est en général une faible autorité; mais il s'agit ici de faits personnels; il s'en entretient avec des gens qui les savaient aussi bien que lui. Un mensonge de sa part est donc impossible à supposer. Nous avouons pourtant qu'il est surprenant qu'il ne soit pas question de Jean dans l'Épître ni dans le *Martyre* de Polycarpe.

3. Apoc., II, 8.

4. Irénée, *Adv. hær.*, III, III, 4; Tertullien, *Præscr.*, c. 32; Eusèbe, *Chron.*, p. 162-163, Schœne; *Chron. pasc.*, p. 257.

Grâce à Polycarpe, le souvenir de Jean resta en Asie et, par suite, à Lyon et dans les Gaules[1], une tradition vivante. Tout ce que Polycarpe disait du Seigneur, de sa doctrine, de ses miracles, il le rapportait comme l'ayant reçu des témoins oculaires de la vie de Jésus. Il avait coutume de s'exprimer ainsi : « Ceci, je le tiens des apôtres »... « Moi qui ai été instruit par les apôtres et qui ai vécu avec plusieurs de ceux qui ont vu Christ..., etc. [2]» Ces manières de parler feraient supposer que Polycarpe avait connu, outre Jean, d'autres apôtres, par exemple saint Philippe [3]. Il est plus probable cependant qu'il y a là quelque hyperbole. L'expression « les apôtres » voulait sans doute dire Jean, qui pouvait d'ailleurs être accompagné de plusieurs disciples galiléens inconnus. On peut aussi entendre par là, si l'on veut, *Presbytéros Joannes* et Aristion, qui, selon certains textes, auraient été disciples immédiats du Seigneur[4]. Quant à Caïus, Diotréphès, Démétrius, et à la pieuse Cyria, que les épîtres du *Presbytéros* nous montrent comme faisant partie du cercle éphésien [5], on risquerait, en

1. Voir le tome VIe de cet ouvrage.
2. Irénée, III, III, 4, et Lettre à Florinus.
3. Irénée, *Adv. hær.* III, III, 4, et dans Eus., *H. E.*, V, XXIV, 16.
4. Voir *l'Antechrist*, p. 344, 345.
5. II Joh., 1, 5; III Joh., 1, 9, 12. Ce qui concerne cette singulière correspondance sera discuté dans notre tome VIe.

appuyant trop sur ces noms, de discuter des êtres qui, comme dit le Talmud, « n'ont jamais été créés », et ne doivent l'existence qu'à des artifices de faussaires ou même, comme Cyria, à des malentendus.

Rien enfin de plus douteux que tout ce qui regarde cet homonyme de l'apôtre, ce *Presbytéros Joannes*, qui paraît auprès de Jean dans ses dernières années, et qui, selon certaines traditions, lui aurait succédé dans la présidence de l'Église d'Éphèse[1]. Son existence paraît probable cependant. Le titre de *presbytéros* put être l'appellation par laquelle on le distinguait de l'*apostolos* [2]. Après la mort de l'apôtre, il se peut qu'on ait longtemps continué à l'appeler *Presbytéros*, en omettant son nom [3]. Aristion, que de très-anciens renseignements placent à côté du *Presbytéros* comme un traditioniste de première autorité [4], et qui paraît avoir été revendiqué

1. Voir *l'Antechrist*, p. XXIII-XXVI, 345, 567-568. Voir les objections, *Vie de Jésus*, p. LXXII-LXXIII. On craint d'être dupe ici du désir qu'eurent les Pères du IIIe siècle d'avoir deux Jean, pour attribuer à l'un l'Apocalypse, à l'autre l'Évangile, voyant bien que ces deux ouvrages ne pouvaient être d'un même auteur.
2. Sur l'équivoque du mot *presbytéros*, voir Papias, dans Eus., *H. E.*, III, XXXIX, 3-4, et les observations d'Eusèbe, *ibid.*
3. Papias, dans Eus., *H. E.*, III, XXIX, 15; II Joh. et III Joh., init.
4. Papias, dans Eusèbe, III, XXXIX, 4, 5, 7, 14. Voir *l'Antechrist, l. c.*

par l'Église de Smyrne[1], est également une énigme. Tout ce qu'on peut dire, c'est qu'il y eut à Éphèse un groupe d'hommes qui, vers la fin du Ier siècle, se donnèrent pour les derniers témoins oculaires de la vie de Jésus. Papias les connut ou du moins les toucha de très-près et recueillit leurs traditions[2].

Nous verrons plus tard une rédaction évangélique d'un caractère tout particulier sortir de ce petit comité, qui paraît avoir obtenu l'entière confiance du vieil apôtre, et qui se crut peut-être autorisé à parler en son nom. Dès l'époque où nous sommes, et avant la mort de Jean, quelqu'un de ces disciples qui semblent avoir entouré et comme accaparé la vieillesse du dernier survivant des apôtres, ne chercha-t-il pas à exploiter le riche trésor qu'il avait à sa disposition? On a pu le supposer[3]; nous-mêmes y avons autrefois incliné. Nous pensons maintenant qu'il est plus probable qu'aucune partie de l'Évangile qui porte le nom de Jean n'a été écrite soit par lui, soit par tel ou tel de ses disciples de son vivant. Mais nous persistons à croire que Jean avait bien une manière à lui de raconter la vie de Jésus, manière très-différente des récits originaires de Batanée, supérieure à quelques égards, et où en parti-

1. *Constit. apost.*, VII, 46.
2. Dans Eus., *H. E.*, III, 39.
3. Voir *Vie de Jésus*, p. LXXII et suiv.

culier les parties de la vie de Jésus qui s'étaient passées à Jérusalem offraient plus de développement[1]. Nous croyons que l'apôtre Jean, dont le caractère paraît avoir été assez personnel, et qui, dès le vivant de Jésus, aspirait, avec son frère, à la première place dans le royaume de Dieu, se donnait assez naïvement cette place, dans ses récits. S'il lut les Évangiles de Marc ou de Luc, ce qui est possible, il dut trouver qu'il n'y était pas assez question de lui, que l'importance qu'on lui attribuait n'était pas en rapport avec celle qu'il avait eue. Il tenait à ce qu'on sût qu'il avait été le disciple particulièrement aimé de Jésus; il voulait qu'on crût qu'il avait joué le premier rôle dans le drame évangélique. Avec sa vanité de vieillard, il tirait à lui toute l'importance, et ses longues histoires avaient souvent pour but de montrer qu'il avait été le disciple favori de Jésus, qu'aux moments solennels lui seul avait reposé sur son cœur, que Jésus lui avait confié sa mère, que, dans une foule de circonstances où l'on attribuait le premier rôle à Pierre, ce rôle lui avait appartenu, à lui Jean. Son grand âge prêtait à toute sorte de réflexions; sa longévité passait pour un signe du Ciel. Comme d'ailleurs une parfaite bonne foi ne distinguait pas

1. Voir *Vie de Jésus*, 13e édit. [et suiv.], appendice.

son entourage, et que même un peu de charlatanisme pouvait s'y mêler, on conçoit quels produits étranges devaient germer dans ce nid d'intrigues pieuses, autour d'un vieillard dont la tête était peut-être affaiblie, et qui se trouvait à la disposition de ceux qui le soignaient.

Jean resta jusqu'à la fin un juif exact, observant la Loi dans toute sa rigueur[1]; il est douteux que les théories transcendantes qui commençaient à se répandre sur l'identité de Jésus et du *Logos* aient jamais été comprises de lui; mais, comme il arrive dans les écoles où le maître atteint un grand âge, l'école marchait sans lui et hors de lui, tout en prétendant s'appuyer de lui. Jean semblait prédestiné à être exploité par les auteurs de pièces supposées. Nous avons vu tout ce qu'il y a de louche dans l'origine de l'Apocalypse; les objections sont presque également graves et contre l'authenticité de ce livre singulier et contre l'hypothèse qui le déclare apocryphe. Que dire de cette autre bizarrerie, qu'une branche entière de la tradition

1. Irénée, *Adv. hær.*, III, xii, 15; Lettre à Victor, dans Eus., *H. E.*, V, 24. Au IIe siècle, l'exemple de l'apôtre Jean est la grande autorité qu'invoquent les Asiates qui restent le plus attachés aux coutumes juives, surtout en ce qui touche la pâque. Polycrate, dans Eus., *H. E.*, V, 24.

ecclésiastique, l'école d'Alexandrie, a voulu, non-seulement que l'Apocalypse ne soit pas de Jean, mais qu'elle soit de l'adversaire de Jean, de Cérinthe[1]? Nous verrons les mêmes équivoques entourer la seconde classe d'écrits johanniques qui se produira bientôt, et une seule chose rester claire, c'est que Jean ne peut être à la fois l'auteur des deux séries d'ouvrages qu'on lui attribue. Aucune des deux séries n'est peut-être de lui; mais certainement les deux séries ne sont pas de lui.

L'émotion fut grande, le jour où l'on vit expirer l'apôtre[2] en qui depuis des années se résumait toute la tradition chrétienne, et par lequel on croyait tenir encore à Jésus et aux origines de la parole nouvelle. Toutes les colonnes[3] de l'Église avaient disparu. Celui à qui Jésus avait promis, selon l'opinion commune, de ne pas le laisser mourir jusqu'à ce qu'il revînt, descendait à son tour au tombeau. Ce fut une

1. Voir ci-dessus, p. 418, note 3.
2. Sur le prétendu meurtre de Jean par les juifs, voir *l'Antechrist*, p. 562-563. Des persécutions opérées directement à cette date par les juifs sur des compatriotes dissidents sont en Asie un fait inacceptable. L'assertion de Justin (*Apol. I*, 31) n'a pu être vraie qu'en Syrie du temps de Bar-Coziba. Si Eusèbe et les anciens avaient lu dans Papias ce que dit Hamartolus, ils l'eussent adopté ou du moins cité.
3. Gal., II 9.

déception cruelle, et il fallut, pour justifier la prophétie de Jésus, recourir à des subtilités. Il n'était pas vrai, disaient les amis de Jean, que Jésus eût annoncé que son apôtre chéri resterait en vie jusqu'à sa réapparition. Il avait dit seulement à Pierre : « Si je veux qu'il reste jusqu'à ce que je vienne, que t'importe [1] ? » Formule vague, qui laissait le champ ouvert à toute sorte d'explications et permettait de croire que Jean, comme Hénoch, Élie, Esdras, était tenu en réserve jusqu'au retour du Christ [2]. C'était ici, en tout cas, un moment solennel. Personne ne pouvait plus dire : « Je l'ai vu. » Jésus et les premières années de l'Église de Jérusalem se perdirent dans un lointain obscur. L'importance passa dès lors à ceux qui avaient connu les apôtres, à Marc et à Luc, disciples de Pierre et de Paul, aux filles de Philippe, continuatrices de ses dons merveilleux. Polycarpe, toute sa vie, allégua les rapports qu'il

1. Jean, xxi, 21-23 Une partie de la tradition voulut qu'il fût descendu vivant dans le tombeau, où il dort jusqu'à la résurrection. Saint Ambroise, *In Psalm. CXVIII*, serm. xx, 12 (Opp., I, col. 1225); saint Jérôme, *Adv. Jovin.*, I, c. 26, p. 168, IV, 2ᵉ part., édit. Martianay; saint Augustin, *Tract. in Joh. Evang.*, 124; Isidore de Séville, *De ortu et obitu patrum*, c. 43, Migne, t. III, p. 1288-1289 (voir *Revue critique*, 6 avril 1872, p. 211-212); Grég. de Tours, I, 24.

2. Cf. Saint Hippolyte, *De consumm. mundi*, § 21 ; Muspilli, dans les *Berichte* de la Soc. de Saxe, t. XVIII (1866), p. 216-217.

avait eus avec Jean. Aristion et *Presbyteros Johannes* vécurent des mêmes souvenirs [1]. Avoir vu Pierre, André, Thomas, Philippe, devint le titre capital aux yeux de ceux qui voulaient savoir la vérité sur l'apparition du Christ [2]. Les livres, comme nous l'avons dit vingt fois, comptaient pour peu de chose ; la tradition orale était tout. La transmission de la doctrine et la transmission des pouvoirs apostoliques furent conçus comme attachés à une sorte de délégation, d'ordination, de consécration, dont la source première était le collége apostolique. Bientôt chaque Église voulut montrer la succession des hommes qui faisaient la chaîne en remontant depuis le temps où l'on vivait jusqu'aux apôtres. La préséance ecclésiastique fut conçue comme une sorte d'inoculation de pouvoirs spirituels, ne souffrant pas d'interruption. Les idées de hiérarchie sacerdotale faisaient ainsi de rapides progrès; l'épiscopat se constituait chaque jour.

Le tombeau de Jean était montré à Éphèse, quatre-vingt-dix ans plus tard [3] ; il est probable que

1. Papias, dans Eus., *H. E.*, III, xxxix, 4.
2. Papias, *ibid.*
3. Polycrate, dans Eus., *H. E.*, III, xxxi, 3, et V, xxiv, 3; Denys d'Alexandrie, dans Eus., *H. E.*, VII, xxv, 16; Eus., *H. E.*, III. xxxix, 6.

c'est sur ce monument vénéré que s'éleva la basilique qui devint célèbre, et dont l'emplacement paraît avoir été à l'endroit de la citadelle actuelle d'Aïa-Solouk [1]. A côté du tombeau de l'apôtre se voyait, au IIIe siècle, un second tombeau, que l'on attribuait aussi à un personnage nommé Jean, et qui dut occasionner bien des confusions [2]. Nous en reparlerons encore.

1. Voir *Saint Paul,* p. 343, note 1.
2. Voir *l'Antechrist,* p. XXIII-XXIV, note.

CHAPITRE XIX.

LUC, PREMIER HISTORIEN DU CHRISTIANISME.

Avec Jean disparaissait le dernier homme de la génération étrange qui s'était imaginé voir Dieu sur la terre et avait espéré ne pas mourir. C'est vers le même temps que parut le livre charmant qui nous a conservé, à travers le nuage de la légende, l'image de cet âge d'or. Luc, ou l'auteur quel qu'il soit du troisième Évangile, se donna cette tâche, qui allait si bien à son âme délicate, à son talent pur et doux. Les préfaces qu'on lit en tête du troisième Évangile et en tête des *Actes* semblent au premier coup d'œil indiquer que Luc conçut son ouvrage comme composé de deux livres [1], l'un renfermant la vie de Jésus, l'autre l'histoire des apôtres telle qu'il la connaissait. De fortes raisons cependant font croire que la rédaction des deux ouvrages fut séparée par quelque inter-

1. *Act.,* I, 1. Πρῶτον λόγον.

valle [1]. La préface de l'Évangile ne suppose pas nécessairement l'intention de composer les *Actes*. Il se peut que Luc n'ait ajouté ce second livre à son œuvre qu'au bout de quelques années [2] et à la demande des personnes auprès desquelles le premier livre avait eu tant de succès [3].

Ce qui porte vers cette hypothèse, c'est le parti que l'auteur a pris, dès les premières lignes des *Actes* [4], relativement à l'ascension de Jésus. Dans les

1. *Les Apôtres*, p. XX et suiv. L'auteur des Épîtres à Timothée cite l'Évangile de Luc comme γραφή (I Tim., V, 18), et pourtant cet auteur ne connaît pas les *Actes*.

2. Les efforts qu'on a faits pour prouver que le troisième Évangile et les *Actes* ne sont pas du même auteur sont restés tout à fait infructueux. Voir la liste des idiotismes communs aux deux écrits dans Zeller, *Die Apostelgesch.*, p. 414 et suiv. Le livre a une parfaite unité de rédaction (Zeller, p. 387 et suiv.), et c'est là ce qui nous décide à l'attribuer au personnage qui dit ἡμεῖς à partir de XVI, 10. Car admettre que cet ἡμεῖς vienne d'un document inséré par l'auteur dans sa narration est souverainement invraisemblable. Les exemples qu'on cite d'une telle négligence appartiennent à des livres sans valeur littéraire, à peine rédigés : or les *Actes* sont un livre composé avec beaucoup d'art. Les locutions favorites des morceaux où il y a ἡμεῖς sont les mêmes que celles du reste des *Actes* et du troisième Évangile. Voir Klostermann, *Vindiciæ Lucanæ*, p. 48 et suiv. (Gœtt., 1866).

3. *Les Apôtres*, p. XXII et suiv.

4. Voir *les Apôtres*, p. XX-XXI, 54-55. L'auteur de l'Épître de Barnabé croit encore que la résurrection et l'ascension ont eu lieu le même jour (Barn., c. 15).

autres Evangiles, la période des apparitions de Jésus ressuscité s'évanouit peu à peu, sans clôture définitive. L'imagination en vint à désirer un coup de théâtre final, une façon nette de sortir d'un état qui ne pouvait se continuer indéfiniment. Ce mythe, complément de la légende de Jésus, se forma d'une manière lente et pénible. L'auteur de l'Apocalypse, en 69, croyait sûrement à l'Ascension. Jésus, selon lui, est enlevé au ciel et porté au trône de Dieu [1]. Dans le même livre, les deux prophètes, calqués sur Jésus, tués comme lui, ressuscitent au bout de trois jours et demi; après leur résurrection, ils montent au ciel sur une nuée, à la vue de leurs ennemis [2]. Luc, dans l'Évangile, laisse la chose en suspens; mais, au début des *Actes*, il raconte, avec la mise en scène voulue, l'événement sans lequel la vie de Jésus n'avait pas de couronnement. Il sait même combien a duré la vie d'outre-tombe de Jésus. Elle a été de quarante jours, par une remarquable coïncidence avec l'Apocalypse d'Esdras [3]. Luc put être à Rome un des premiers lecteurs de cet écrit, qui dut faire sur lui une vive impression.

L'esprit des *Actes* est le même que celui du

1. Ch. XII, 5.
2. Ch. XI, 11.
3. IV Esdr., XIV, 23 et suiv. (vulg.).

troisième Évangile[1] : douceur, tolérance, conciliation, sympathie pour les humbles, aversion pour les superbes. L'auteur est bien celui qui a écrit : « Paix aux hommes de bonne volonté ! » Nous avons exposé ailleurs les singulières tortures que ces excellentes intentions lui ont fait donner à l'exactitude historique, et comment son livre est le premier document de l'esprit de l'Église romaine indifférent à la vérité des choses, dominé en tout par des tendances officielles. Luc est le fondateur de cette éternelle fiction qu'on appelle l'histoire ecclésiastique, avec sa fadeur, son habitude d'adoucir tous les angles, ses tours niaisement béats[2]. Le dogme *a priori* d'une Église toujours sage, toujours modérée est la base de son récit. L'essentiel pour lui est de montrer que les disciples de Paul sont les disciples non pas d'un intrus, mais d'un apôtre comme les autres, qui a été en communion parfaite avec les autres. Le reste lui importe peu. Tout s'est passé comme dans une idylle. Pierre au fond était de l'avis de Paul, Paul de l'avis de Pierre. Une assemblée inspirée a vu tous les membres du collége apostolique réunis dans une même pensée. Le premier païen baptisé l'a été par Pierre ; Paul, d'un autre côté, s'est soumis aux pre-

1. Voir *les Apôtres*, introd. et ci-dessus, p. 264 et suiv.
2. V. *les Apôtres*, p. p. XIII et suiv., XXIV et suiv.

scriptions légales et les a observées publiquement a Jérusalem. Toute franche expression d'une opinion nette répugne à ce prudent narrateur. Les juifs sont traités de faux témoins, parce qu'ils rapportent un mot authentique de Jésus et qu'ils prêtent au fondateur du christianisme l'intention d'apporter des changements au mosaïsme[1]. Selon l'opportunité, le christianisme n'est que le judaïsme ou est tout autre chose. Quand le juif s'incline devant Jésus, son privilége est hautement reconnu. Luc alors a les paroles les plus onctueuses pour ces pères, pour ces aînés de la famille, qu'il s'agit de réconcilier avec les cadets[2]. Mais cela ne l'empêche pas d'insister complaisamment sur les païens qui se convertissent et de les opposer au juif endurci[3], incirconcis de cœur[4]. On voit qu'au fond il est pour les premiers. Ses préférés, ce sont les païens chrétiens en esprit, les centurions qui aiment les juifs[5], les plébéiens qui avouent leur bassesse. Retour à Dieu, foi en Jésus, voilà ce qui égalise toutes les

1. *Actes*, VI, 13 et 14.
2. Luc, I, 17.
3. *Actes*, VII, 51 ; XIII, 42-50 ; XIV, 4-8 ; XVII, 4-9, 13 ; XVIII, 6-8, 11-17 ; XIX, 8-10 ; XX, 3 ; XXVIII, 25-28.
4. *Actes*, VII, 51.
5. Luc, VII, 5 ; *Actes*, X.

différences, éteint toutes les rivalités [1]. C'est la doctrine de Paul dégagée de ces rudesses qui remplirent la vie de l'apôtre d'amertumes et de dégoûts.

Au point de vue de la valeur historique, deux parts absolument distinctes doivent être faites dans les *Actes*, selon que Luc raconte les faits de la vie de Paul dont il avait une connaissance personnelle, ou selon qu'il nous présente la théorie convenue de son temps sur les premières années de l'Église de Jérusalem. Ces premières années étaient comme un mirage lointain, plein d'illusions. Luc était aussi mal placé que possible pour comprendre ce monde disparu. Ce qui s'était passé dans les années qui suivirent la mort de Jésus était envisagé comme symbolique et mystérieux. Au travers de cette vapeur décevante, tout devenait sacramentel. Ainsi se formèrent, outre le mythe de l'ascension de Jésus, le récit de la descente de l'Esprit-Saint, qu'on rapporta au jour de la fête de la Pentecôte, les idées exagérées sur la communauté des biens dans la primitive Église, la terrible légende d'Ananie et de Saphira, les imaginations qu'on se fit sur le caractère tout hiérarchique du collége des Douze, les contre-sens sur la glossolalie, dont l'effet fut de transformer en

1. Luc, I, 16; *Actes*, XX, 21.

un miracle public un phénomène spirituel de l'intérieur des Églises. Ce qui concerne l'institution des Sept, le martyre d'Étienne, la conversion de Cornélius, le concile de Jérusalem et les décrets qu'on supposa y avoir été portés d'un consentement commun, provient de la même tendance. Il nous est maintenant fort difficile de discerner en ces curieuses pages la vérité de la légende ou même du mythe. Comme le désir de trouver une base évangélique à tous les dogmes et à toutes les institutions que chaque jour faisait éclore avait chargé la vie de Jésus d'anecdotes fabuleuses; ainsi le désir de trouver à ces mêmes institutions et à ces mêmes dogmes une base apostolique chargea l'histoire des premières années de l'Église de Jérusalem d'une foule de récits conçus *a priori*. Écrire l'histoire *ad narrandum, non ad probandum,* est un fait de curiosité désintéressée, dont il n'y a pas d'exemple aux époques créatrices de la foi.

Nous avons eu trop d'occasions de montrer par le détail les principes qui président à la narration de Luc pour qu'il soit besoin d'y revenir ici. La réunion des deux partis opposés qui divisaient l'Église de Jésus est son but principal. Rome était le point où cette œuvre capitale s'accomplissait. Déjà Clément Romain y avait préludé. Clément n'avait probable-

ment vu ni Pierre ni Paul[1]. Son grand sens pratique lui montra que le salut de l'Église chrétienne exigeait la réconciliation des deux fondateurs. Inspira-t-il saint Luc, qui paraît avoir été en rapport avec lui, ou ces deux âmes pieuses tombèrent-elles spontanément d'accord sur la direction qu'il convenait d'imprimer à l'opinion chrétienne? Nous l'ignorons, faute de documents. Ce qu'il y a de sûr, c'est que ce fut là une œuvre romaine[2]. Rome avait deux Églises, l'une venant de Pierre, l'autre venant de Paul. A ces nombreux convertis qui arrivaient à Jésus, les uns par le canal de l'école de Pierre, les autres par le canal de l'école de Paul, et qui étaient tentés de s'écrier : « Quoi! il y a donc deux Christs? » il fallait pouvoir dire: « Non. Pierre et Paul s'entendirent parfaitement. Le christianisme de l'un, c'est le christianisme de l'autre. » Peut-être une légère nuance fut-elle à ce propos introduite dans la légende évangélique de la pêche miraculeuse[3]. Selon le récit de Luc, les filets de Pierre ne suffisent pas à contenir la multitude des poissons qui veulent se laisser prendre; Pierre est obligé de faire signe à des collaborateurs de venir l'aider; une seconde barque (Paul et les siens) se remplit comme

1. La légende le fait tantôt disciple de Pierre, tantôt de Paul.
2. Notez chez Luc les mots latins : τρίστεγος, σουδάρια, σιμικίνθια.
3. Luc, v, 1-11. Comp. Marc, I, 14, 15; Matth., IV, 12-17.

la première, et la pêche du royaume de Dieu est surabondante.

Il se passa quelque chose d'analogue à ce qui eut lieu, vers l'époque de la Restauration, dans le parti qui se prit à relever le culte de la révolution française. Entre les héros de la Révolution, les luttes avaient été ardentes, acharnées; on s'était haï jusqu'à la mort. Mais, vingt-cinq ans après, il ne restait de tout cela qu'un grand résultat neutre. On oublia que les girondins, Danton, Robespierre, s'étaient tranché la tête les uns aux autres. A part quelques rares exceptions, il n'y eut plus de partisans des girondins, de Danton, de Robespierre; il y eut les partisans de ce que l'on considéra comme leur œuvre commune, c'est-à-dire de la Révolution. On plaça au même Panthéon, comme frères, des gens qui s'étaient proscrits entre eux. Dans les grands mouvements historiques, il y a le moment d'exaltation où des hommes associés en vue d'une œuvre commune se séparent ou se tuent pour une nuance, puis le moment de réconciliation, où l'on cherche à prouver que ces ennemis apparents s'entendaient et qu'ils ont travaillé pour une même fin. Au bout de quelque temps, de toutes ces discordances sort une doctrine unique, et un accord parfait règne entre les disciples de gens qui se sont anathématisés.

Un autre trait de Luc, essentiellement romain, et qui le rapproche encore de Clément, c'est son respect pour l'autorité impériale et les précautions qu'il prend pour ne pas la blesser. On ne trouve pas chez ces deux écrivains la haine sombre contre Rome qui caractérise les auteurs d'apocalypses et de poëmes sibyllins. L'auteur des *Actes* évite tout ce qui présenterait les Romains comme des ennemis du christianisme. Au contraire, il cherche à montrer que, dans beaucoup de circonstances, ils ont défendu saint Paul et les chrétiens contre les juifs [1]. Jamais un mot blessant pour les magistrats civils. S'il arrête son récit à l'arrivée de Paul à Rome, c'est peut-être pour n'avoir pas à raconter les monstruosités de Néron. Luc n'admet pas que les chrétiens aient jamais été compromis légalement. Si Paul n'en avait pas appelé à l'empereur, « on aurait pu le renvoyer absous ». Une arrière-pensée juridique, en plein accord avec le siècle de Trajan, le préoccupe : il veut créer des précédents, montrer qu'il n'y a pas lieu à poursuivre ceux que les tribunaux romains ont tant de fois acquittés. Les mauvais procédés ne le rebutent pas. On ne poussa jamais plus loin la patience, l'optimisme. Le goût de la persécution, la joie des ava-

1. *Actes*, XXIV, 7, 17; XXV, 9, 16, 25; XXVIII, 17-18. Cf. *les Apôtres*, p. XXII et suiv.; *Saint Paul*, p. 133-134.

nies endurées pour le nom de Jésus, remplissent l'âme de Luc et ont fait de son livre le manuel par excellence du missionnaire chrétien.

La parfaite unité du livre ne permet guère de dire si Luc, en le composant, avait sous les yeux des documents écrits antérieurs, ou s'il fut le premier à écrire l'histoire des apôtres sur des traditions orales. Il y a eu beaucoup d'Actes des Apôtres, comme il y a eu beaucoup d'Évangiles; mais, tandis que plusieurs Évangiles sont restés dans le canon, un seul livre des Actes y a été conservé. La « Prédication de Pierre » [1], dont le but était de présenter Jérusalem comme la source de tout le christianisme, et Pierre comme le centre de ce christianisme hiérosolymitain, est peut-être aussi ancienne pour le fond que les *Actes;* mais certainement Luc ne la connaissait pas. C'est gratuitement aussi que l'on a supposé que Luc aurait remanié et complété, dans le sens de la réconciliation des judéo-chrétiens et de Paul, un écrit plus ancien, composé pour la plus grande gloire de l'Église de Jérusalem et des Douze. Le dessein d'égaler Paul aux Douze et surtout de rapprocher Pierre et Paul est manifeste chez notre auteur; mais il semble qu'il ne suivit dans son récit qu'un cadre d'exposition

1. Κήρυγμα Πέτρου, premier noyau, perdu, de la légende pseudo-clémentine, dont le développement sera expliqué dans le tome VI°

orale depuis longtemps établi. Les chefs de l'Église de Rome devaient avoir une manière consacrée de raconter l'histoire apostolique [1]. Luc s'y conforma, en y ajoutant une biographie de Paul assez développée et vers la fin des souvenirs personnels. Comme tous les historiens de l'antiquité, il ne s'interdit pas l'emploi d'une innocente rhétorique. A Rome, son éducation hellénique avait dû se compléter, et le sentiment de la composition oratoire à la manière grecque put s'éveiller en lui [2].

Le livre des *Actes*, comme le troisième Évangile, écrit pour la société chrétienne de Rome, y resta longtemps confiné [3]. Tant que le développement de l'Église se fit par tradition directe et par des nécessités internes, on n'y attacha qu'une importance secondaire [4]; mais, quand l'argument décisif dans les

1. Comp. Clém., *Ad Cor. I*, 42.

2. Discours de saint Paul, *Act.*, XVII, et surtout v. 18, les mots ξένων δαιμονίων, si bien en situation (comp. ci-dess., p. 404, note, et les καινὰ δαιμόνια qu'on accusait Socrate d'introduire).

3. L'auteur des Épîtres prétendues de Paul à Tite et à Timothée n'en soupçonne pas l'existence. Papias ne connaît pas l'Évangile de Luc, à plus forte raison les *Actes*. Au IIe siècle, l'Évangile de Luc est moins cité que celui de Matthieu. Les *Actes* ne sont pas allégués directement avant Irénée. On croit cependant trouver des allusions à ce livre dans les Épîtres pseudo-ignatiennes, dans l'Épître de Polycarpe, dans Justin, dans Tatien.

4. Jean Chrys., Hom. I in *Act. apost*, 1.

discussions relatives à l'organisation ecclésiastique fut de remonter à l'Église primitive comme à un idéal, le livre des *Actes* devint une autorité capitale. Il racontait l'Ascension, la Pentecôte, le Cénacle, les miracles de la parole apostolique, le concile de Jérusalem. Les partis pris de Luc s'imposèrent à l'histoire, et, jusqu'aux pénétrantes observations de la critique moderne, les trente années les plus fécondes des fastes ecclésiastiques ne furent connues que par lui. La vérité matérielle en souffrit; car cette vérité matérielle, Luc ne la savait guère et s'en souciait peu; mais, presque autant que les Évangiles, les *Actes* façonnèrent l'avenir. La manière dont les choses sont racontées importe plus pour les grands développements séculaires que la manière dont elles se sont passées. Ceux qui ont fait la légende de Jésus ont une part presque égale à la sienne dans l'œuvre du christianisme; celui qui a fait la légende de l'Église primitive a pesé d'un poids énorme dans la création de la société spirituelle où tant de siècles ont trouvé le repos de leurs âmes. *Multitudinis credentium erat cor unum et anima una.* Quand on a écrit cela, on est de ceux qui ont lancé au cœur de l'humanité l'aiguillon qui ne laisse plus dormir jusqu'à ce qu'on ait découvert ce qu'on a vu en songe et touché ce qu'on a rêvé.

CHAPITRE XX.

SECTES DE SYRIE. ELKASAÏ.

Tandis que les Églises occidentales, subissant plus ou moins l'influence de l'esprit romain, marchaient rapidement vers une catholicité orthodoxe et aspiraient à se donner un gouvernement central, excluant les variétés de sectes, les Églises d'*ébionim*, en Syrie, s'émiettaient de plus en plus et s'égaraient en toute sorte d'aberrations. La secte n'est pas l'Église; trop souvent, au contraire, la secte ronge l'Église et la dissout. Véritable Protée, le judéo-christianisme s'engageait tour à tour dans les directions les plus opposées. Malgré le privilége qu'avaient les communautés de Syrie de posséder les membres de la famille de Jésus et de se rattacher à une tradition bien plus immédiate que celle des Églises d'Asie, de Grèce et de Rome, il n'est pas douteux que, réduites à elles-mêmes, ces petites associations se seraient perdues dans le rêve au bout de

deux ou trois cents ans. D'une part, l'usage exclusif du syriaque leur enlevait tout contact fécond avec les œuvres du génie grec; de l'autre, une foule d'influences orientales, pleines de danger, agissaient sur elles et les menaçaient d'une prompte corruption. Leur manque de raison les livrait aux séductions de ces folies théosophiques, d'origine babylonienne, égyptienne, persane, qui, dans quarante ans environ, causeront au christianisme naissant cette grave maladie du gnosticisme qu'on ne saurait comparer qu'à un croup terrible auquel l'enfant n'échappa que par miracle.

L'atmosphère où vivaient ces Églises ébionites de Syrie au delà du Jourdain était des plus troubles. Les sectes juives abondaient en ces parages et suivaient une direction toute différente de celle des docteurs orthodoxes[1]. Depuis la ruine de Jérusalem, le judaïsme, privé de l'aiguillon prophétique, n'a plus eu que deux pôles d'activité religieuse, la casuistique, représentée par le Talmud, et les rêves mystiques de la Cabbale naissante. Lydda et Iabné étaient les centres d'élaboration du Talmud; le pays au delà du Jourdain servait de berceau à la Cab-

1. *Récognitions*, I, 54; Hégésippe, dans Eus., *H. E.*, IV, 22; saint Justin, *Dial.*, 80, *Constit. apost.*, VI, 6; saint Épiphane, hær. XIV et suiv.

CHAPITRE XX.

SECTES DE SYRIE. ELKASAÏ.

Tandis que les Églises occidentales, subissant plus ou moins l'influence de l'esprit romain, marchaient rapidement vers une catholicité orthodoxe et aspiraient à se donner un gouvernement central, excluant les variétés de sectes, les Églises d'*ébionim*, en Syrie, s'émiettaient de plus en plus et s'égaraient en toute sorte d'aberrations. La secte n'est pas l'Église; trop souvent, au contraire, la secte ronge l'Église et la dissout. Véritable Protée, le judéo-christianisme s'engageait tour à tour dans les directions les plus opposées. Malgré le privilége qu'avaient les communautés de Syrie de posséder les membres de la famille de Jésus et de se rattacher à une tradition bien plus immédiate que celle des Églises d'Asie, de Grèce et de Rome, il n'est pas douteux que, réduites à elles-mêmes, ces petites associations se seraient perdues dans le rêve au bout de

deux ou trois cents ans. D'une part, l'usage exclusif du syriaque leur enlevait tout contact fécond avec les œuvres du génie grec; de l'autre, une foule d'influences orientales, pleines de danger, agissaient sur elles et les menaçaient d'une prompte corruption. Leur manque de raison les livrait aux séductions de ces folies théosophiques, d'origine babylonienne, égyptienne, persane, qui, dans quarante ans environ, causeront au christianisme naissant cette grave maladie du gnosticisme qu'on ne saurait comparer qu'à un croup terrible auquel l'enfant n'échappa que par miracle.

L'atmosphère où vivaient ces Églises ébionites de Syrie au delà du Jourdain était des plus troubles. Les sectes juives abondaient en ces parages et suivaient une direction toute différente de celle des docteurs orthodoxes[1]. Depuis la ruine de Jérusalem, le judaïsme, privé de l'aiguillon prophétique, n'a plus eu que deux pôles d'activité religieuse, la casuistique, représentée par le Talmud, et les rêves mystiques de la Cabbale naissante. Lydda et Iabné étaient les centres d'élaboration du Talmud; le pays au delà du Jourdain servait de berceau à la Cab-

1. *Récognitions*, I, 54; Hégésippe, dans Eus., *H. E.*, IV, 22; saint Justin, *Dial.*, 80, *Constit. apost.*, VI, 6; saint Épiphane, hær. XIV et suiv.

bale. Les esséniens n'étaient pas morts [1]; sous le nom d'*esséens*, d'*ossènes*, d'*osséens* [2], ils se distinguaient à peine des nazaréens ou ébionites, et continuaient leur ascétisme particulier, leurs abstinences, avec d'autant plus d'ardeur que la destruction du temple avait supprimé le ritualisme de la Thora. Les galiléens de Juda le Gaulonite existaient, ce semble, comme Église à part [3]. On ne sait guère ce qu'étaient les masbothéens [4], encore moins ce qu'étaient les génistes, les méristes [5] et quelques autres hérétiques obscurs [6].

Les samaritains se divisaient de leur côté en

1. Pline, *Hist. nat.*, V, 73. Josèphe, après la guerre, parle des esséniens comme encore existants.

2. Hégésippe, dans Eus., IV, XXII, 6; *Constit. apost.*, VI, 6; *Philosoph.*, IX, 18, 27; Épiph., hær. XIX, XXX, LIII, et *Resp. ad Acac. et Paul.*, sub fin. Je suppose que, dans Justin, *Dial.*, 80, au lieu de ΕΛΛΗΝΙΑΝΩΝ, il faut lire ΕΣΣΗΝΙΑΝΩΝ ou ΕΣΣΗΝΩΝ. Cf. Sacy, *Chrest. arabe*, I, p. 345-347.

3. Hégésippe, dans Eus., *H. E.*, VI, XXII, 6; saint Justin, *Dial. cum Tryph.*, 80; *Indiculus de hæresibus*, attribué à saint Jérôme, dans Œhler, *Corp. hæres.*, I, p. 283.

4. Hégésippe, dans Eus., *H. E.*, IV, XXII, 5, 6; *Constit. apost.* VI, 6; l'*Indiculus* et Isidore, dans Œhler, I, p. 283, 303.

5. Saint Justin, *Dial.*, 80; *Indiculus*, Œhler, I, p. 283. Je suppose que le mot μεϱισταί répond à *minim*, οἱ ἀπὸ μέϱους, en opposition avec les vrais juifs, οἱ ἀπὸ γένους (γενισταί). Voir cependant Isidore de Sév., *Etym.*, VIII, IV, 8.

6. Saint Justin, *l. c.*; Théodoret, *Hæret. fab.*, I, 1; *Indiculus*, l. c.; saint Isidore, *Orig.*, VIII, 4.

une foule de sectes, se rattachant plus ou moins à Simon de Gitton [1]. Cléobius, Ménandre, les gorothéens, les sébuéens, sont déjà des gnostiques; le mysticisme cabbalistique coule chez eux à pleins bords. L'absence de toute autorité permettait encore les plus graves confusions. Les sectes samaritaines, qui pullulaient à côté de l'Église, entraient parfois jusque dans son enceinte, ou cherchaient à s'y introduire de force. On peut rapporter à ce temps le livre de *la Grande Exposition* attribué à Simon de Gitton [2]. Ménandre de Capharétée avait succédé à toutes les ambitions de Simon. Il s'imaginait, comme son maître, posséder la vertu suprême, cachée au reste des hommes. Entre Dieu et la création, il plaçait un monde d'anges innombrables, sur lesquels la magie a tout pouvoir. Cette magie, il prétendait en connaître les derniers secrets. Il paraît qu'il baptisait en son propre nom. Ce bap-

1. *Les Apôtres*, p. 273 et suiv.; Hégésippe, dans Eus., IV, XXII, 5; Théodoret, *l. c.*; *Récognitions*, II; *Constit. apost.*, VI, 8; Épiph., hær. X-XIII, XXII, LI, 6, et *Resp. ad Acac. et Paul.*, sub fin. Cf. Livre de Josué, édit. Juynboll, p. 110 et suiv.; *Chronique* d'Aboulfath, édit. Vilmar, texte arabe, p. 82-83, 151-164, prol., p. LIX-LX, LXXI-LXXIII, LXXX-LXXXIV; Schahristani, texte arabe, Cureton, p. 170, trad. Haarbrücker, I, p. 258 (en tenant compte de Vilmar, p. LXXII, note, et de la correction d'Ewald, *Gesch. des V. I.*, VII, p. 124, note): Chwolsohn, *Die Ssabier*, I, p. 96-99.

2. *Les Apôtres*, p. 267 et suiv.

tême conférait le droit à la résurrection et à l'immortalité. C'est à Antioche que Ménandre compta le plus de sectateurs. Ses disciples cherchaient, à ce qu'il semble, à usurper le nom de chrétiens; mais les chrétiens les repoussaient hautement et leur donnaient le nom de ménandriens [1]. Il en était de même de certains sectaires simoniens nommés entychites, adorateurs d'éons, sur lesquels on fit peser les plus graves accusations [2].

Un autre samaritain, Dosithée ou Dosthaï, jouait le rôle d'une sorte de Christ, de fils de Dieu, et cherchait à se faire passer pour le grand prophète égal à Moïse dont on lisait la promesse dans le Deutéronome (xviii, 15), et qu'en ces temps de fièvre on croyait sans cesse voir venir [3]. L'essénisme, avec sa

1. Justin, Irénée, etc. Voir *les Apôtres,* p. 273, note 2. Joignez-y Eus., *H. E.,* III, 26.

2. Théodoret, I, 1, et V, 9; Clém. d'Alex., *Strom.,* VII, 17; Cotelier, *Eccl. gr. mon.,* III, p. 640, 641. Il est douteux que le passage de Pamphile, *Apol. pro Orig.* (trad. Rufin), ch. 12, Delarue, IV, append., p. 22, se rapporte à eux.

3. Homél. pseudo-clém., ii, 24; Hégésippe, dans Eus., IV, xxii, 5; *Constit. apost.,* VI, 8; Origène, *Contre Celse,* I, 57; VI, 11; *De principiis,* IV, 17; *In Matth. comment. series,* 33, Opp., III, p. 851; *In Joh.,* tom. xiii, 27; Macarius Magnès, III, 41, p. 151; cf. p. 184; Pseudo-Tertul., *Adv. omn. hœr.,* 1 (Œhler, t. II, p. 752 et suiv.); Théodoret, *Hœr. fab.,* I, 1; Épiph., hær. x, xii, xiii, xiv; Philastre, c. 4; saint Jér., *Dial. adv. lucif.,* 1, p. 304, IV, 2e part. Mart.; *Epit. Paulœ,* p. 676, ibid.; Euloge

tendance à multiplier les anges, était au fond de toutes ces aberrations; le Messie lui-même n'était plus qu'un ange comme un autre, et Jésus, dans les Églises placées sous cette influence, allait perdre son beau titre de fils de Dieu pour n'être plus qu'un grand ange, un éon de premier rang [1].

L'union intime qui existait entre les chrétiens et la masse d'Israël, le manque de direction qui caractérisait les Églises transjordaniques faisaient que chacune de ces sectes avait son contre-coup dans l'Église de Jésus. Nous ne comprenons pas bien ce que veut dire Hégésippe [2], quand il trace pour l'Église de Jérusalem une période d'absolue virginité, finissant vers les temps où nous sommes, et quand il attribue tout le mal des temps qui suivirent à un certain Thébuthis, qui, par dépit de n'avoir pas été nommé évêque, infecta l'Église d'erreurs empruntées aux sept sectes juives [3]. Ce qui est vrai, c'est que,

d'Alex., dans Photius, cod. ccxxx, p. 285, 1re col., Bekker; *Liber Josué,* Juynboll, *loc. cit.; Chron. samarit.* d'Aboulfath, dans Sacy, *Chrest. arabe,* I, p. 333 et suiv.; édit. Vilmar, *l. c.;* Schahristani, édit. Cureton, I, p. 170, trad. Haarbrücker, I, p. 258.

1. Coloss., ii, 18.

2. Dans Eusèbe, *H. E.,* IV, 22. Cf. III, xxxii, 7, 8.

3. Saint Justin (*Dial.,* 80), saint Épiphane (*Adv. hœr.,* xiv, 1), Makrizi (Sacy, *Chrest. arabe,* I, 305 et suiv., 345-346), Aboulfaradj (*Dyn.,* p. 116, texte arabe), comptent aussi sept sectes juives. Cf. *Auctarium novum* de Combefis, t. II (ou *Hist. Monoth.*)

dans ces cantons perdus de l'Orient, d'étranges alliances se produisaient. Quelquefois même la manie des mélanges incohérents ne s'arrêtait pas aux limites du judaïsme; les religions de la haute Asie fournissaient plus d'un élément à la chaudière où les ingrédients les plus disparates fermentaient ensemble. Le baptisme est un culte originaire de la région du bas Euphrate; or le baptisme était le trait le plus ordinaire chez les sectes juives qui cherchaient à s'affranchir du temple et des prêtres de Jérusalem. Jean le Baptiste avait encore des disciples[1]. Les esséens, les ébionites étaient presque tous adonnés aux ablutions. Après la destruction du temple, le baptisme reprit de nouvelles forces. Des sectaires se plongeaient dans l'eau chaque jour, à tout propos[2]. Nous avons entendu, vers l'an 80, des accents qui semblent venir de cette secte[3]. Sous Trajan, la vogue du baptême redouble. Cette faveur croissante fut due en grande partie à l'influence d'un certain

p. 300, et Cotelier, notes sur *Const. apost.*, VI, 6. Les *Récognitions* n'en connaissent que cinq. Pseudo-Jérôme en compte dix

1. *Récognit.*, I, 54, 60; Homél. pseudo-clém., II, 23.

2. *Récognit.*, I, 54, 60; Homél. pseudo-clém., II, 23; Hégésippe, dans Eus., *H., E.*, IV, XXII, 6; saint Justin, *Dial.*, 80; *Constit. apost.*, VI, 6; Épiphane, hær. XVII, XXX, 16; *Rép. à Acace et Paul*, sub fin.; Sacy, *Chrest. arabe*, I, p. 306, 346.

3. Voir ci-dessus, p. 167.

Elkasaï, que l'on peut supposer avoir été en beaucoup de choses l'imitateur de Jean-Baptiste et de Jésus.

Cet Elkasaï paraît avoir été un esséen de la contrée située au delà du Jourdain[1]. Il avait peut-être résidé en Babylonie, d'où il feignait d'avoir rapporté le livre de sa révélation. Il éleva son drapeau prophétique en l'an 3 du règne de Trajan[2], prêchant la pénitence et un nouveau baptême, plus efficace que tous ceux qui avaient précédé, capable en un mot d'effacer les péchés les plus énormes. Il présentait comme manifeste de sa mission divine une apocalypse bizarre, écrite probablement en syriaque[3], et qu'il cherchait à entourer d'un mystère charlatanesque, en la présentant comme descendue du ciel à Séra, la capitale du pays fabuleux des Sères, par delà les Parthes[4].

1. Origène, *In Ps. LXXXII* (dans Eus., *H. E.*, VI, 38); *Philosophumena*, IX, 4, 13-17; X, 29; Épiphane, hær. XIX entier; XXX, 3, 17; LIII entier; anacephalæosis, t. I, lib. II, n° 7; t. II, lib. I, n° 10; epitome (Opp., édit. Dindorf, I, 352 et suiv.); Théodoret, *Hær. fab.*, II, 7; Pseudo-Aug. *De hær.* 10, 32.

2. *Philos.*, IX, 13. Un autre passage (*ibid.*, § 16) nous reporterait aux derniers temps de Trajan, si on lisait comme Rœper et Duncker; mais ce passage est obscur et altéré. Je lis avec Hilgenfeld : ἀφότε ὑπάτευσεν ἕκτου.

3. On le conclut du genre attribué à *rouah* (voy. ci-dessus, p. 103, note 4) et des formules syriaques en usage dans la secte (v. p. 456).

4. *Philos.*, IX, 13. Sur cette ville de Séra, voir Ammien Marcellin, XXIII, 6 (p. 381, Paris, 1681); Ptolémée, I, XI, 1, 4; XVII, 5; VI, XIII, 1; XVI, 8; VIII, XXIV, 8.

Un ange gigantesque, de trente-deux lieues de haut, représentant le fils de Dieu, y jouait le rôle de révélateur; à côté de lui, un ange femelle, de même taille, l'Esprit-Saint, paraissait comme une statue dans les nuées entre deux montagnes. Elkasaï. devenu dépositaire du livre, le transmit à un certain Sobiaï. Quelques fragments de cet écrit bizarre nous sont connus [2]. Rien ne s'y élève au-dessus du ton d'un mystificateur vulgaire, qui veut faire fortune avec de prétendues formules d'expiation et de ridicules momeries. Formules magiques, composées de phrases syriaques lues à rebours [3], puériles prescriptions sur les jours fastes et néfastes, folle médecine d'exorcismes et de sortiléges, recettes contre les

1. On se demande s'il n'y a pas ici quelque bévue de la part des hérésiologues qui nous ont transmis les renseignements sur Elkasaï. Σοβιαΐ est peut-être le nom même des *Sabiens*, ܨܒܥܝܐ. On a aussi soupçonné dans Ἠλχασαΐ quelque étymologie symbolique, אל כסי ou חיל כסי, « le dieu caché » ou « la forme cachée » (Épiph., hær. XIX, 2); mais il se peut que Ἠλχασαΐ soit un simple ethnique d'*Elkési*, village au delà du Jourdain, c'est-à-dire du pays des esséens et des ébionites. Voir Gesen., *Thes.*, p. 1211. En tout cas, Elkasaï a été un homme réel. Simon de Gitton fut appelé aussi Ἡ δύναμις τοῦ θεοῦ μεγάλη, ce qui n'empêche pas qu'il ne doive être tenu pour un personnage historique.

2. M. Hilgenfeld les a recueillis. *Novum Testamentum extra canonem receptum*, fascic. III.

3. Épiph., XIX, 4, formule expliquée par M. Stern et par M. Lévy de Breslau. Cf. *Zeitschrift der d. m. G.*, 1858, p. 712.

démons et les chiens, prédictions astrologiques, voilà l'Évangile d'Elkasaï. Comme tous les faiseurs d'apocalypses, il annonçait pour l'empire romain des catastrophes, dont il fixait la date à la sixième année de Trajan [1].

Elkasaï fut-il réellement chrétien? On en douterait parfois [2]. Il parlait souvent du Messie, mais il équivoquait sur Jésus. On peut supposer que, marchant sur les traces de Simon de Gitton, Elkasaï connut le christianisme et le copia. Comme plus tard Mahomet, il adopta Jésus pour un personnage divin. Les ébionites furent les seuls chrétiens avec lesquels il eut des rapports; car sa christologie est celle d'*Ébion*. A son exemple, il maintenait la Loi, la circoncision, le sabbat [3], repoussait les anciens prophètes, haïssait saint Paul [4], s'abstenait de chair, se tournait vers Jérusalem en priant [5]. Ses disciples paraissent s'être rapprochés du bouddhisme; ils admettaient beaucoup de Christs, passant les uns dans les autres par une sorte de transmigration, ou plutôt un seul Christ, s'incarnant et paraissant au

1. *Philos.*, IX, 16. Voir ci-dessus, p. 455.
2. Épiph., hær. XIX, 3; XXX, 3, 17; LIII, 1.
3. *Philos.*, IX, 14; Épiph., XXX, 1.
4. Origène, dans Eus., *H. E.*, VI, 38; Théodoret, *l. c.*
5. Épiph., hær. XIX, 3. Cf. Irénée, I, XXVI, 2.

monde par intervalles. Jésus fut une de ces apparitions. Adam avait été la première [1]. Ces rêves font penser aux avatars de Vischnou et aux vies successives de Krichna.

On sent dans tout cela le syncrétisme grossier d'un sectaire, fort ressemblant à Mahomet, qui brouille et confond à froid, selon son caprice ou son intérêt, les données qu'il prend de droite et de gauche. L'influence la plus reconnaissable est celle du naturalisme persan et de la cabbale babylonienne. Les elkasaïtes adoraient l'eau comme source de vie et détestaient le feu. Leur baptême, administré « au nom du grand Dieu très-haut, et au nom de son fils, le grand roi », effaçait tous les péchés et guérissait toutes les maladies, quand on y joignait l'invocation des sept témoins mystiques, le ciel, l'eau, les esprits saints, les anges de la prière, l'huile, le sel, la terre [2]. Aux esséens Elkasaï empruntait les abstinences, l'horreur des sacrifices sanglants [3]. Le privilége d'annoncer l'avenir et de guérir les maladies par des

1. Épiph., hær. XXX, 3; LIII, 1; *Philos.*, IX, 14; X, 29; Théodoret, *l. c.* C'est la doctrine pseudo-clémentine des *Récognitions* et des *Homélies*.

2. *Philos.*, IX, 15; Épiph., XIX, 1. Comp. I Joh., v, 6-8; Homélies pseudo-clém., *Contest. Jacobi*, en tête, c. 1 et 2; Apocal. d'Adam, *Journal asiat.*, nov.-déc. 1853, p. 427 et suiv.

3. Épiph., XIX, 3; LIII, 1.

procédés magiques était aussi une prétention des esséniens [1]. Mais la morale d'Elkasaï ressemblait aussi peu que possible à celle de ces bons cénobites. Il réprouvait la virginité et permettait, pour éviter la persécution, de simuler l'idolâtrie, même de renier de bouche la foi que l'on professait.

Ces doctrines furent adoptées plus ou moins par toutes les sectes ébionites [2]. On en trouve la vive empreinte dans les récits pseudo-clémentins, œuvre des ébionites de Rome [3], et de vagues reflets dans la lettre faussement attribuée à Jean [4]. Le livre d'Elkasaï cependant ne fut connu des Églises grecques et latines qu'au IIIe siècle et n'y eut aucun succès [5]. Il fut, au contraire, adopté avec enthousiasme par les osséens, les nazaréens, les ébionites d'Orient [6]. Toute la région au delà du Jourdain, la

1. Jos., *B. J.*, II, XIII, 12. Cf. Homélies pseudo-clém., IX, 22 et suiv.; XI, 26; XIII, 14; XVI, 18 et suiv. De là le nom d'*esséens* (אסיא, « médecins »).

2. Épiph., hær. XXX, 2, 17.

3. *Contestatio Jacobi* précitée. Voir le VIe volume.

4. I Joh., v, 6-8.

5. Origène le premier en entendit parler. *In Ps. LXXXII* (dans Eus., *H. E.*, VI, 38); *Philos.*, IX, 13. Eusèbe ne connaît les elkasaïtes que par le passage d'Origène (*H. E.*, VI, 38), et croit l'hérésie née au IIIe siècle, parce que c'est alors qu'elle parut et échoua dans les Églises non-ébionites des pays grecs et latins.

6. Épiph., hær. XIX, 1, 2, 5; XXX, 2; LIII, 1.

Pérée, Moab, l'Iturée, le pays des Nabatéens, les bords de la mer Morte, vers l'Arnon, étaient remplis de ces sectaires. Plus tard, on les appela samséens, expression dont le sens est obscur [1]. Au IVe siècle, le fanatisme de la secte était tel, que des gens se faisaient tuer pour la famille d'Elkasaï. Sa famille, en effet, existait encore et continuait son charlatanisme grossier. Deux femmes, Marthous et Marthana, qui prétendaient descendre de lui, étaient presque adorées ; la poussière de leurs pieds, leur crachat passaient pour des reliques [2]. En Arabie, les elkasaïtes, comme les ébionites et les judéo-chrétiens en général, vécurent jusqu'à l'islam et se confondirent avec lui [3]. La théorie de Mahomet sur Jésus s'écarte à peine de celle d'Elkasaï. L'idée de la *kibla*,

1. Selon l'explication la plus probable, ce serait un équivalent de θεραπευτής.

2. Saint Épiphane, hær. XIX, 2 ; LIII, 1 ; anacephæosis, tomus I lib. II, n° 7; epitome, Dindorf, p. 352. Jean Damascène copie l'*anacephalæosis*, même ἔτι καὶ δεῦρο. Il se peut qu'Épiphane se trompe en plaçant ces femmes au IVe siècle. Celse, en effet (Orig., *Adv. Cels.*, l. V, 62, Opp., I, p. 626), parle de deux femmes sectaires, Marthe et Mariamne, qui peuvent bien être Μαρθοῦς et Μαρθάνα. Sur la forme Μαρθοῦς, voir *Miss. de Phén.*, p. 384.

3. On attribue à Elkasaï ou Elxaï un prétendu frère Iéxaï, d'où peut venir le nom de Ἰεσσαῖοι, porté par les esséens. Epiph., hær. XXIX 1, 4, 5, 7. Rien de plus confus que les données d'Épiphane sur ces Jesséens. Tantôt il les rattache à *Jessé*, tantôt au nom de *Jésus*, tantôt aux *esséens*. Cf. saint Nil, *Monast. exerc.*, c. III

ou direction pour la prière, vient peut-être des sectaires transjordaniques [1].

On ne peut assez insister sur ce point que, avant le grand schisme des Églises grecques et latines, également orthodoxes et catholiques, il y eut un autre schisme oriental, un schisme syrien, si l'on peut s'expliquer ainsi, qui mit hors du christianisme, ou pour mieux dire laissa sur ses confins tout un monde de sectes judéo-chrétiennes et ébionites, nullement catholiques (esséens, osséens, samséens, jesséens, elkasaïtes), au sein desquelles Mahomet apprit le christianisme et dont l'islam fut la revanche [2]. Une preuve, en quelque sorte vivante encore, de ce grand fait est le nom de *nazaréens* que les musulmans ont toujours donné aux chrétiens. Une autre preuve que le christianisme de Mahomet fut l'ébionisme ou le nazaréisme est ce docétisme obstiné qui a fait proclamer aux musulmans de tous

1. Voir ci-dessus, p. 52-53. Dans l'idée des Arabes, ce qui constitue une religion, c'est une *kibla* et un *kitâb*, une direction pour prier et un livre. L'expression بيت المقدس = בית המקדש, pour désigner Jérusalem, peut se rattacher aux mêmes sectes : *Hierosolymam adorant quasi domus sit Dei* (Irénée, I, XXVI, 2). Comp. Modjir eddîn, *Hist. de Jer.*, p. 227 (édit. du Caire).

2. Masoudi, *Prairies d'or*, I, p. 130. Cf. Sprenger, *Das Leben und die Lehre des Mohammad*, I, 18-43, 93-101, 403 ; II, p. 384 et suiv. ; G. Rœsch, dans *Theol. Studien und Kritiken*, 1876, 3e fascic., p. 409 et suiv. (Gotha).

les temps que Jésus n'a pas été crucifié en personne, qu'une ombre seule souffrit à sa place [1]. On croirait entendre Cérinthe ou quelqu'un de ces gnostiques si énergiquement combattus par Irénée [2].

Le nom syriaque de ces diverses sectes de baptistes était *sabiin,* équivalent exact de « baptiseurs ». C'est l'origine du nom des *sabiens,* qui sert encore aujourd'hui à désigner les mendaïtes[3], nazaréens[4] ou chrétiens de saint Jean, qui continuent leur pauvre existence dans le district marécageux de Wasith et de Howeyza, non loin du confluent du Tigre et de l'Euphrate[5]. Au VIIe siècle, Mahomet les traite avec une considération particulière[6]. Au xe siècle, les polygraphes arabes les appellent *el-mogtasila,* « ceux qui

1. Voir ci-dessus, p. 421-422.

2. Irénée, I, XXIV, 4; Épiph., XXIV, 3; Pseudo-Tertullien, *Contre toutes les hérésies,* c. 1 (Œhler); Théodoret, *Hær. fab.,* I, 4.

3. Eux-mêmes se donnent ce nom. *Livre d'Adam,* 1re part., ch. XIII, XVII, XX, XXX, XXXI, XXXV, XXXVI, XXXVII, XXXVIII, XLII, clausule; 2e part., ch. I, II, V.

4. Cf. Norberg, *Cod. Naz.,* II, 235, 237.

5. Voir *Vie de Jésus,* p. 102 et suiv. Le culte des astres ayant une grande place dans la religion des sabiens des marais, les Arabes firent *sabisme* synonyme d'*astrolâtrie*. Moïse Maimonide adopta cette idée, et c'est par lui que se sont répandues en Europe tant de notions confuses sur un prétendu *sabéisme,* considéré comme le culte primitif de l'humanité.

6. Coran, II, 59; V, 73; XXII, 17.

se baignent [1] ». Les premiers Européens qui les connurent les prirent pour des disciples de Jean-Baptiste qui auraient quitté les rives du Jourdain avant d'avoir reçu la prédication de Jésus [2]. On ne peut guère douter de l'identité de ces sectaires avec les elkasaïtes, quand on les voit appeler leur fondateur *El-hasih*[3], et surtout quand on étudie leurs doctrines, qui sont une sorte de gnosticisme judéo-babylonien, analogue par plusieurs côtés à celui d'Elkasaï. L'usage des ablutions[4], le goût pour l'astrologie[5], l'habitude d'attribuer des livres à Adam, comme au premier des révélateurs[6], les rôles prêtés aux anges, une sorte de naturalisme et de croyance à la vertu

1. Mohammed ibn Ishak en-Nédim, *Kitâb el-Fihrist* (écrit en 987), p. 340, édit. Fluegel. Cf. Chwolsohn, *Die Ssabier,* I, 109 et suiv., 136 et suiv., 805-807; II, 543 et suiv., 760; Fluegel, *Mani,* p. 133 et suiv.; *Journal asiatique,* nov.-déc. 1853, p. 436-437, et août-sept. 1855, p. 292-294; *Hist. des lang. sémit.,* III, II, 2.

2. Lire le chapitre XII de la première partie du *Livre d'Adam.*

3. *Kitâb el-Fihrist,* l. c. Il est vrai que l'incertitude de l'écriture arabe, quand il s'agit de noms étrangers, répand des doutes sur ce mot.

4. Voir le *Qolasta,* hymnes et discours sur le baptême, publié par M. Euting (Stuttgard, 1867).

5. Chwolsohn, *Die Ssabier,* I, p. 115.

6. Voir ci-dessus, p. 458.

magique des éléments [1], l'horreur du célibat [2] sont autant de traits communs aux sectaires de Bassora et aux elkasaïtes.

Comme Elkasaï, les mendaïtes tiennent l'eau pour le principe de vie, le feu pour un principe de ténèbres et de destruction [3]. Quoiqu'ils demeurent loin du Jourdain, ce fleuve est toujours pour eux par excellence le fleuve baptismal [4]. Leur antipathie pour Jérusalem et le judaïsme [5], la malveillance qu'ils témoignent envers Jésus et le christianisme [6] n'empêchent pas que leur organisation d'évêques, de prêtres, de fidèles ne rappelle tout à fait l'organisation chrétienne [7], que leur liturgie ne soit calquée sur celle d'une Église et n'aboutisse à de vrais sacrements [8]. Leurs livres ne paraissent pas anciens [9]; mais ils semblent en avoir remplacé d'antérieurs. De ce nombre fut peut-être l'*Apocalypse* ou *Pénitence d'Adam*, livre singulier sur les liturgies célestes de chaque heure du jour et de la nuit et sur les actes sacramentels qui s'y rattachent [1].

1. Voir, outre le *Livre d'Adam* (éditions de Norberg et de Petermann), le *Divan* des mendaïtes, dont le manuscrit est à la Propagande, à Rome. Migne, *Dict. des apocr.*, I, col. 283 et suiv.
2. *Livre d'Adam*, 1re part., ch. XVII.
3. *Livre d'Adam*, 1re part., ch. XIII.
4. *Livre d'Adam*, 1re part., ch. I, IV, VI, VIII, IX, XII, XIII, XVII, XXIX, XXX, XXXI, XXXII, LXII.
5. *Livre d'Adam*, ch. XVII, XXXI, XLI, LXII.
6. *Livre d'Adam*, 1re part., ch. I, II, XII, XVII.
7. *Livre d'Adam*, 1re part., ch. XVII, XXIX, LXII; Mss. sabiens de la Bibl. nat., n° 16.
8. Mss. sabiens de la Bibl. nat., nos 12-15. Mention du Verbe, *Livre d'Adam*, 1re part., ch. XXXI.
9. *Livre d'Adam*, 1re part., ch. II et XXXI (mention de Mahomet), LXII (liste des Sassanides et invasion musulmane), les clausules et notes finales. Cf. 2e part., ch. I.

Le mendaïsme n'a-t-il qu'une seule source, l'esséisme et le baptisme juif? Non, certes; à beaucoup d'égards, on peut y voir une branche de la religion babylonienne, qui aurait contracté un mariage intime avec une secte judéo-chrétienne, déjà empreinte elle-même des idées de Babylone. Le syncrétisme effréné qui a toujours été la loi des sectes orientales rend impossible l'exacte analyse de pareilles monstruosités. Les rapports ultérieurs des sabiens avec le manichéisme [2] restent fort obscurs. Tout ce qu'on peut dire, c'est que l'elkasaïsme dure encore de nos jours et représente seul, dans les marais de Bassora, les sectes judéo-chrétiennes qui fleurirent autrefois au delà du Jourdain.

La famille de Jésus, qui existait encore en Syrie, fut sans doute opposée à ces malsaines chimères. Vers

1. *Journal asiat.*, nov.-déc. 1853, p. 427 et suiv. Comp. le manuscrit sabien n° 15 de la Bibl. nat.
2. Fluegel, *Mani*, p. 83 et suiv., 132 et suiv., 305.

le temps où nous sommes, les derniers neveux du grand fondateur galiléen s'éteignent, entourés du plus profond respect par les communautés transjordaniques, mais presque oubliés des autres Églises. Depuis leur comparution devant Domitien, les fils de Jude, revenus en Batanée, étaient tenus pour des martyrs. On les mit à la tête des Églises, et ils jouirent d'une autorité prépondérante jusqu'à leur mort sous Trajan [1]. Les fils de Clopas, pendant ce temps, semblent avoir continué de porter le titre de présidents de l'Église de Jérusalem. A Siméon, fils de Clopas, avait succédé son neveu Juda, fils de Jacques [2], auquel paraît avoir succédé un autre Siméon, arrière-petit-fils de Clopas [3].

1. Hégésippe, dans Eus., *H. E.*, III, xx, 8; xxxii, 6.

2. *Constit. apost.*, VII, 46; note de Cotelier sur ce passage. Voir l'appendice, à la fin de ce volume, p. 545-547.

3. Le Syncelle (Paris, p. 345, 347; comp. Eusèbe, *Chron.*, d'après Scaliger, 2e édit., p. 80) et saint Epiphane (hær. LXVI, 20), d'accord avec les *Constitutions apostoliques,* donnent un Juda pour successeur à Siméon. Ailleurs (Eus., *Chron.*, l. II, ad ann. Traj. 10 et 12; *Hist. eccl.*, III, 35; cf. Niceph., *Chronogr.*, p. 409, Paris), ce successeur est appelé *Justus*. Les critiques sont d'accord sur ce point qu'un Siméon, fils de Clopas, mourut martyr vers la fin du règne de Trajan. Mais Siméon, cousin germain de Jésus, a de la sorte une vie et un épiscopat beaucoup trop longs. On concilie tout en supposant trois fils de Clopas, évêques de Jérusalem, après Jacques : 1° Siméon, fils de Clopas et cousin germain de Jésus; 2° Juda, fils de Jacques, petit-fils de Clopas et petit-cousin de Jésus; 3° un second Siméon, fils ou petit-fils de Jacques, de José ou de Siméon I, par conséquent petit-fils ou arrière-petit-fils de Clopas, petit-cousin ou arrière-petit-cousin de Jésus. C'est celui-ci qui aurait été martyrisé sous Trajan. La série des chefs de l'Église de Jérusalem serait ainsi : Jacques, frère du Seigneur; Siméon, fils de Clopas; Juda, fils de Jacques; Siméon II, petit-fils ou arrière-petit-fils de Clopas; Justus. Voir le Syncelle (*l. c.*); Tillemont, *Mém.*, II, p. 186 et suiv.

Un événement politique important se passa, l'an 105, en Syrie, et eut pour l'avenir du christianisme de graves conséquences. Le royaume nabatéen, resté jusque-là indépendant, qui contournait la Palestine à l'est, et comprenait les villes de Petra, de Bostra, et de fait, sinon de droit, la ville de Damas [1], fut détruit par Cornelius Palma [2], et devint la province romaine d'Arabie. Vers le même temps, les petites royautés, feudataires de l'empire, qui s'étaient jusque-là maintenues en Syrie, les Hérodes, les Soèmes d'Édesse, les petits souverains de Chalcis, d'Abila, les Séleucides de la Comagène, avaient disparu. La domination romaine prit alors en Orient une régularité qu'elle n'avait pas eue encore. Au delà de ses frontières, il n'y eut plus que le désert

1. Voir *les Apôtres*, p. 174-175; Eckhel, III, p. 330.

2. Dion Cassius, LXVIII, 14; Ammien Marcellin, XIV, 8; *Chron. pasc.*, I, p. 472 (Bonn); Eutrope, VIII, 2; Borghesi, *Annal. dell' Inst. arch.*, 1846, p. 342 et suiv.; Eckhel, III, p. 500 et suiv.; VI, p. 420; Mionnet, V, p. 579 et suiv.; Cohen, II, *Traj.*, nos 15, 309.

inaccessible. Le monde transjordanique, qui jusque-là n'entrait dans l'empire que par ses parties les plus occidentales, y fut englobé tout entier. Palmyre, qui n'avait encore donné à Rome que des auxiliaires, entra tout à fait dans la domination romaine. Le champ entier du travail chrétien est désormais soumis à Rome, et va jouir du repos absolu que donne la fin des préoccupations de patriotisme local. Tout l'Orient adopta les mœurs romaines; des villes, jusque-là orientales, se rebâtirent selon les règles de l'art du temps. Les prophéties des apocalypses juives se trouvaient mises en défaut. L'empire était au comble de sa puissance; un même gouvernement s'étendait d'York à Assouan, de Gibraltar aux Carpathes et au désert de Syrie. Les folies de Caligula et de Néron, les méchancetés de Tibère et de Domitien étaient oubliées. Dans cet immense espace, il ne s'élevait qu'une protestation nationale, celle des Juifs; tout pliait sans murmure devant la plus grande force qu'on eût vue jusque-là.

CHAPITRE XXI.

TRAJAN PERSÉCUTEUR. — LETTRE DE PLINE.

A une foule d'égards, cette force était bienfaisante. Il n'y avait plus de patries, par conséquent plus de guerres. Avec les réformes qu'on pouvait se promettre des politiques excellents qui étaient aux affaires, le but de l'humanité semblait atteint. Nous avons montré précédemment[1] comment cette espèce d'âge d'or des libéraux, ce gouvernement des hommes les plus sages et les plus honnêtes fut pour les chrétiens un régime dur, pire en un sens que celui de Néron et de Domitien. Des hommes d'État froids, corrects, modérés, ne connaissant que la loi, l'appliquant même avec indulgence, ne pouvaient manquer d'être des persécuteurs; car la loi était persécutrice; elle ne permettait pas ce que l'Église de

1. Voir ci-dessus, p. 391 et suiv.

Jésus regardait comme l'essence même de sa divine institution.

Tout prouve, en effet, que Trajan fut le premier persécuteur systématique du christianisme. Les procès contre les chrétiens, sans être très-fréquents, se produisirent plusieurs fois sous son règne[1]. Sa politique de principes, son zèle pour le culte officiel[2], son aversion pour tout ce qui ressemblait à une société secrète l'y engageaient. Il y était également poussé par l'opinion publique. Les émeutes contre les chrétiens n'étaient point rares; le gouvernement, en satisfaisant ses propres défiances, se donnait, par des rigueurs contre une secte calomniée, un vernis de popularité. Les émeutes et les persécutions qui s'ensuivaient avaient un caractère tout local[3]. Il n'y

1. Pline, *Epist.*, X, 96 (97), remarque comme une singularité que lui, homme d'administration (plus homme de lettres, à vrai dire, que d'administration), n'ait jamais assisté, avant sa légation de Bithynie, à un procès de cette espèce.

2. Pline, *Panégyr.*, 52.

3. Μερικῶς καὶ κατὰ πόλεις... ἐν πλείοσι τόποις... μερικοὺς κατ' ἐπαρχίαν. Eus., *H. E.*, III, ch. 32 et suiv. Cf. Barhébræus, *Chron. syr.*, p. 56, texte syr.; Chron. arabe, p. 119-120, texte ar. Sulpice Sévère (II, 31) ne fait que commenter le *conquirendi non sunt*. Cf. Orose, VII, 12. Tertullien (*Apol.*, 5, *ex parte frustratus est*) atténue également les torts de Trajan, obéissant à la même tendance que Méliton (dans Eus., *H. E.*, IV, 26) c'est-à-dire au désir de montrer que les bons empereurs ont été favorables au christianisme et que les mauvais l'ont persécuté. Déjà dès le

eut pas sous Trajan ce qu'on appela, sous Dèce, sous Dioclétien, une persécution générale; mais l'état de l'Église fut instable, inégal. On dépendait de caprices, et ceux de ces caprices qui venaient de la foule étaient d'ordinaire plus à craindre que ceux qui venaient des agents de l'autorité. Parmi les agents de l'autorité eux-mêmes, les plus éclairés, Tacite, par exemple, et Suétone, nourrissaient contre « la superstition nouvelle » les préjugés les plus enracinés[1]. Tacite regarde comme le premier devoir d'un bon politique d'étouffer en même temps le judaïsme et le christianisme, « funestes pousses sorties du même tronc »[2].

Cela se vit d'une manière bien sensible quand un des hommes les plus honnêtes, les plus droits, les plus instruits, les plus libéraux du temps se trouva mis par ses fonctions en présence du problème qui commençait à se poser et embarrassait les meilleurs esprits. Pline fut nommé en l'an 111 légat impérial extraordinaire dans les provinces de Bithynie et de Pont[3], c'est-à-dire dans tout le nord de

IIIe siècle, l'opinion chrétienne est favorable à Trajan (*Carm. sibyll.*, X, 147-163). Sur la prétendue inscription des trente martyrs de l'an 107, voyez de Rossi, *Inscr. christ.*, I, 3.

1. Tacite, *Ann.*, XV, 44; Suétone, *Néron*, 16.

2. Phrases de Tacite dans Sulpice Sévère, II, 30 (Bernays).

3. La date de la légation de Pline a été fixée avec précision

l'Asie Mineure. Ce pays avait été jusque-là gouverné par des proconsuls annuels, sénateurs tirés au sort, qui l'avaient administré avec la plus grande négligence[1]. A quelques égards, la liberté y avait gagné. Fermés aux hautes questions politiques, ces administrateurs d'un jour s'étaient préoccupés moins qu'ils ne l'auraient dû de l'avenir de l'empire. La dilapidation des deniers publics avait été poussée à l'extrême; les finances, les travaux publics de la province étaient dans un état pitoyable; mais, pendant qu'ils s'occupaient à s'amuser ou à s'enrichir, ces gouverneurs avaient laissé le pays suivre ses instincts à sa guise. Le désordre, comme il arrive souvent, avait profité à la liberté[2].

La religion officielle n'avait pour se soutenir que l'appui qu'elle recevait de l'empire; abandonnée à elle-même par ces préfets indifférents, elle était tombée tout à fait bas. En certains endroits, les temples

du 17 septembre 111 au printemps de 113. Voir Dierauer, dans Büdinger, *Untersuchungen zur rœmischen Kaisergeschichte*, I (1868), p. 113, 126, note 2; Mommsen, dans l'*Hermes*, III (1868), 55 et suiv., traduit dans la *Bibl. de l'Éc. des hautes études*, xv[e] fascic. (1873), p. 25-30, 70-73; Keil, *Plinii Epist.* (Leipzig, 1870); Noël Desvergers, *Comptes rendus de l'Acad. des inscr.*, 1866, p. 83-84; *Biogr. génér.*, art. *Trajan*, col. 593-596.

1. Pline, *Epist.*, IV, 9; V, 20; VII, 6; X, 17 A, 17 B, 18, 31 32, 38, 54, 56, 57.

2. Pline, *Epist.*, X, 54, 93, 11 6, 11

passaient à l'état de ruines. Les associations professionnelles et religieuses, les *hétéries*, qui étaient si fort dans le goût de l'Asie Mineure[1], s'étaient développées à l'infini; le christianisme, profitant des facilités que lui laissaient les fonctionnaires chargés de l'arrêter, gagnait de toutes parts. Nous avons vu que l'Asie et la Galatie étaient les pays du monde où la religion nouvelle avait trouvé le plus de faveur[2]. De là, elle avait fait des progrès surprenants vers la mer Noire. Les mœurs en étaient toutes changées. Les viandes immolées aux idoles, qui étaient une des sources de l'approvisionnement des marchés, ne trouvaient plus à se vendre. Le ferme noyau des fidèles n'était peut-être pas très-nombreux; mais autour d'eux se groupaient des foules sympathiques, à demi initiées, inconstantes, capables de dissimuler leur foi pour éviter un danger, mais au fond ne s'en détachant jamais. Il y avait dans ces conversions en masse des entraînements de mode, des coups de vent, qui tour à tour portaient à l'Église et lui enlevaient des flots de populations instables; mais le courage des chefs était à toute épreuve; leur horreur de l'idolâtrie les portait à tout braver pour soutenir

1. V. *Saint Paul*, p. 354 et suiv.

2. *Ibid.* ch. II, V, XIII; l'*Antechrist*, ch. XV.

le point d'honneur de la foi qu'ils avaient embrassée.

Pline, parfait honnête homme et scrupuleux exécuteur des ordres impériaux, fut bientôt à l'œuvre pour ramener dans les provinces qui lui étaient confiées l'ordre et la loi. L'expérience lui manquait; c'était plutôt un lettré aimable qu'un vrai administrateur; sur presque toutes les affaires, il prit l'habitude de consulter directement l'empereur. Trajan lui répondait lettre pour lettre, et cette précieuse correspondance nous a été conservée[1]. Sur les ordres journaliers de l'empereur, tout fut surveillé, réformé; il fallut des autorisations pour les moindres choses[2]. Un édit formel interdit les hétéries[3]; les plus inoffensives corporations furent dissoutes. C'était l'usage en Bithynie de célébrer certains événements de famille et les fêtes locales par de grandes assemblées, où se réunissaient jusqu'à mille personnes; on les supprima[4]. La liberté, qui la plupart du temps ne se glisse dans le monde que d'une façon subreptice, fut réduite à presque rien.

Il était inévitable que les Églises chrétiennes fussent atteintes par une politique méticuleuse, qui

Pline, *Epist.*, livre X. Cf. Tertullien, *Apol.*, 2.
Pline, *Epist.*, X, 98.
Pline, *Epist.*, X, 96.
Pline, *Epist.*, X, 116 et 117.

voyait partout le spectre des hétéries et s'inquiétait d'une société de cent cinquante ouvriers institués par l'autorité pour combattre les incendies[1]. Pline rencontra plusieurs fois sur son chemin ces innocents sectaires, dont il ne voyait pas bien le danger. Dans les différents stages de sa carrière d'avocat et de magistrat, il n'avait jamais été mêlé à aucun procès contre les chrétiens. Les dénonciations se multipliaient chaque jour; il fallut procéder à des arrestations. Le légat impérial, suivant les procédés sommaires de la justice du temps, fit quelques exemples; il décida l'envoi à Rome de ceux qui étaient citoyens romains; il fit mettre à la question deux diaconesses. Tout ce qu'il découvrit lui parut puéril. Il eût voulu fermer les yeux; mais les lois de l'empire étaient absolues; les délations dépassaient toute mesure; il se voyait mis en demeure d'arrêter le pays entier.

C'est à Amisus[2], sur la mer Noire, dans l'automne de l'an 112[3], que ces embarras devinrent

1. Hetæriæque brevi fient. *Ibid.*, X, 33, 34.
2. Aujourd'hui Samsoun.
3. L'ordre chronologique des Lettres de Pline à Trajan se laisse rétablir avec certitude (voir Mommsen, *op. cit.*, p. 25-30, et l'édition de Keil, Leipzig, 1870). De cet ordre chronologique, l'itinéraire administratif de Pline se déduit facilement (Mommsen, p. 30).

chez lui un souci dominant. Il est probable que les derniers incidents qui l'avaient ému s'étaient passés à Amastris [1], ville qui fut dès le IIe siècle le centre du christianisme dans le Pont [2]. Pline, selon sa coutume, en écrivit à l'empereur [3] :

Je me fais un devoir, sire, d'en référer à vous sur

1. Aujourd'hui Amassera. Cf. *Epist.,* X, 98 (99).
2. Eusèbe, *H. E.,* IV, 23. Cf. *Synecdème* d'Hiéroclès, p. 696, Wesseling.
3. *Epist.,* X, 96 (97), 97 (98). Les objections qu'on a faites contre l'authenticité de cette lettre ne sauraient prévaloir contre les arguments tirés du style et surtout de la place que la pièce occupe dans la correspondance administrative de Pline et de Trajan. En admettant que les chrétiens eussent fabriqué une telle lettre, il n'eût pas dépendu d'eux de l'intercaler dans le recueil de la correspondance administrative. La supposition aurait eu lieu avant Tertullien, puisque Tertullien cite la pièce, de mémoire il est vrai et avec quelques inexactitudes (*Apol.*, 2; cf. 5). A cette époque, la collection des Épîtres de Pline n'était pas à la disposition des chrétiens. Si la lettre avait été supposée, elle fût restée sans place fixe; tout au plus eût-elle été ajoutée à la fin du recueil. On ne croira jamais qu'un faussaire chrétien eût pu si admirablement imiter la langue précieuse et raffinée de Pline. Avant Tertullien et Minucius Félix, aucun chrétien n'écrivit en latin; les premiers essais de littérature chrétienne en latin sont d'origine africaine. Le grec était ailleurs, à Rome en particulier, la langue des fidèles. Il faudrait donc supposer la pièce fabriquée en Afrique, c'est-à-dire dans le pays où la latinité atteignait le dernier degré de la barbarie. Ajoutons que, quant à commettre un faux, les chrétiens l'eussent fait bien plus favorable à leur cause que n'est ce petit écrit, où plus d'un trait dut les blesser.

toutes les affaires où j'ai des doutes. Qui, en effet, peut mieux que vous diriger mes hésitations ou instruire mon ignorance? Je n'ai jamais assisté à aucun procès contre les chrétiens; aussi ne sais-je ce qu'il faut punir ou rechercher, ni jusqu'à quel point il faut aller. Par exemple, je ne sais s'il faut distinguer les âges ou bien si, en pareille matière, il n'y a pas de différence à faire entre la plus tendre jeunesse et l'âge mûr, s'il faut pardonner au repentir ou si celui qui a été tout à fait chrétien ne doit bénéficier en rien d'avoir cessé de l'être, si c'est le nom lui-même, abstraction faite de tout crime, ou les crimes inséparables du nom que l'on punit [1]. En attendant, voici la règle que j'ai suivie envers ceux qui m'ont été déférés comme chrétiens. Je leur ai posé la question s'ils étaient chrétiens; ceux qui l'ont avoué, je les ai interrogés une seconde, une troisième fois, en les menaçant du supplice; ceux qui ont persisté, je les ai fait conduire à la mort; un point, en effet, hors de doute pour moi, c'est que, quelle que fût la nature délictueuse ou non du fait avoué, cet entêtement, cette inflexible obstination méritaient d'être punis. Il y a eu quelques autres malheureux atteints de la même folie que, vu leur titre de citoyens romains, j'ai marqués pour être renvoyés à Rome. Puis, dans le courant de la procédure, le crime, comme il arrive d'ordinaire, prenant de grandes ramifications, plusieurs espèces se sont présentées. Un libelle anonyme a été déposé, contenant beaucoup de

1. Comp. Justin, *Apol. I,* 4, 7; *Apol. II,* init.; Athénagore, *Leg.,* 3; Tertullien, *Apol.,* 2, 3; *Ad nat.,* I, 3 (*nomen in causa est*).

noms. Ceux qui ont nié qu'ils fussent ou qu'ils eussent été chrétiens, j'ai cru devoir les faire relâcher, quand ils ont invoqué après moi les dieux, et qu'ils ont supplié par l'encens et le vin votre image, que j'avais pour cela fait apporter avec les statues des divinités, et qu'en outre ils ont maudit Christus, toutes choses auxquelles, dit-on, ne peuvent être amenés par la force ceux qui sont vraiment chrétiens. D'autres, nommés par le dénonciateur, ont dit qu'ils étaient chrétiens, et bientôt ils ont nié qu'ils le fussent, avouant qu'ils l'avaient bien été, mais assurant qu'ils avaient cessé de l'être, les uns il y a trois ans, d'autres depuis plus longtemps encore, certains il y a plus de vingt ans. Tous ceux-là aussi ont vénéré votre image et les statues des dieux, et ont maudit Christus. Or ils affirmaient que toute leur faute ou toute leur erreur s'était bornée à se réunir habituellement à des jours fixés, avant le lever du soleil, pour chanter entre eux alternativement un hymne à Christus comme à un dieu, et pour s'engager par serment non à tel ou tel crime, mais à ne point commettre de vols, de brigandages, d'adultères, à ne pas manquer à la foi jurée, à ne pas nier un dépôt réclamé; que, cela fait, ils avaient coutume de se retirer, puis de se réunir de nouveau pour prendre ensemble un repas, mais un repas ordinaire et parfaitement innocent[1]; que cela même ils avaient cessé de le faire depuis l'édit par lequel, conformément à vos ordres, j'avais interdit les hétéries. Cela m'a fait regarder comme nécessaire de procéder à la recherche

1. Distinction claire de la réunion sacramentelle (prototype de la messe) et des agapes, non essentielles au culte.

de la vérité par la torture sur deux servantes, de celle qu'on appelle diaconesses[1]. Je n'ai rien trouvé qu'une superstition mauvaise, démesurée. Aussi, suspendant l'instruction, j'ai résolu de vous consulter. L'affaire m'a paru le mériter, surtout à cause du nombre de ceux qui sont en péril. Un grand nombre de personnes, en effet, de tout âge, de toute condition, des deux sexes, sont appelées en justice ou le seront; ce ne sont pas seulement les villes, ce sont les bourgs et les campagnes que la contagion de cette superstition a envahies. Je crois qu'on pourrait l'arrêter et y porter remède. Ainsi il est déjà constaté que les temples, qui étaient à peu près abandonnés, ont recommencé à être fréquentés, que les fêtes solennelles, qui avaient été longtemps interrompues, sont reprises, et qu'on expose en vente la viande des victimes, pour laquelle on ne trouvait que de très-rares acheteurs. D'où il est facile de concevoir quelle foule d'hommes pourrait être ramenée, si on laissait de la place au repentir.

Trajan répondit :

Tu as suivi la marche que tu devais, mon cher Secundus, dans l'examen des causes de ceux qui ont été déférés à ton tribunal comme chrétiens. En pareille matière, en effet, on ne peut établir une règle fixe pour tous les cas. Il ne faut pas les rechercher; si on les dénonce et qu'ils soient convaincus, il faut les punir, de façon cependant

1. *Ministræ*. La plupart des *collegia* avaient de ces sortes de *ministræ*.

que celui qui nie être chrétien et qui prouve son dire par des actes, c'est-à-dire en adressant des supplications à nos dieux, obtienne le pardon comme récompense de son repentir, quels que soient les soupçons qui pèsent sur lui pour le passé. Quant aux dénonciations anonymes, dans quelque genre d'accusation que ce soit, il n'en faut tenir compte; car c'est là une chose d'un détestable exemple et qui n'est plus de notre temps[1].

Plus d'équivoque. Être chrétien, c'est être en contravention avec la loi, c'est mériter la mort. A partir de Trajan, le christianisme est un crime d'État. Seuls, quelques empereurs tolérants du IIIe siècle consentiront à fermer les yeux et à souffrir qu'on soit chrétien[2]. Une bonne administration, selon les idées du plus bienveillant des empereurs[3], ne doit pas chercher à trouver trop de coupables; elle n'encourage pas la délation; mais elle

1. Cf. Tertullien, *Apol.*, 2; Eusèbe, *H. E.*, III, 33; *Chron.*, p. 162, 165, édit. Schœne. Méliton, dans Eus., *H. E.*, IV, XXVI, 10; Sulp. Sév., *Hist. sacra*, II, 31; les Actes de saint Ignace publiés par Dressel (*Patr. apost.*, p. 371), y font allusion. — La lettre de Tibérien (dans Malala et Suidas, au mot Τραϊανός), n'est qu'un pendant apocryphe en grec de la lettre de Pline. Un écho de la lettre de Trajan se trouve dans l'édit prétendu de Trajan, contenu dans les Actes des saints Scherbil et Barsamia. Cureton, *Ancient syr. doc.*, p. 70, 186.

2. Lampride, *Alex. Sév.*, 22.

3. Eutrope, VIII, 2; Julien, *Cæs.*, p. 311, édit. Spanh.

encourage l'apostasie en faisant grâce aux renégats[1]. Enseigner, conseiller, récompenser l'acte le plus immoral, celui qui rabaisse le plus l'homme à ses propres yeux, paraît tout naturel. Voilà l'erreur où un des meilleurs gouvernements qui aient jamais existé a pu se laisser entraîner, parce qu'il a touché aux choses de la conscience et conservé le vieux principe de la religion d'État, principe tout naturel dans les petites cités antiques, qui n'étaient qu'une extension de la famille, mais funeste dans un grand empire, composé de parties n'ayant ni la même histoire, ni les mêmes besoins moraux.

Ce qui ressort également avec évidence de ces inappréciables documents, c'est que les chrétiens ne sont plus persécutés comme juifs, ainsi que cela eut lieu sous Domitien; ils sont persécutés comme chrétiens. La confusion ne se produisit plus dans le monde juridique, bien que dans le vulgaire elle se fît souvent encore[2]. Le judaïsme n'était pas un délit[3]; il avait même, en dehors des jours de ré-

1. Tertullien, *Apol.*, 2, 5.

2. Spartien, *Septime Sévère*, 16; *Caracalla*, 1; Lampride, *Alex. Sév.*, 22, 45, 51, et surtout la lettre d'Adrien, dans Vopiscus, *Saturn.*, 8.

3. L'opposition est bien indiquée dans saint Justin, *Dial cum Tryph.*, 39, fin.

volte, ses garanties et ses privilèges[1]. Chose singulière, le judaïsme, qui se révolta trois fois contre l'empire avec une fureur sans nom, ne fut jamais officiellement persécuté; les mauvais traitements que subissent les juifs sont, comme ceux qu'endurent les raïas des pays musulmans, la conséquence d'une position subordonnée, non un châtiment légal[2]; très-rarement, au second et au troisième siècle, un juif est martyrisé pour ne pas vouloir sacrifier aux idoles ni à l'image de l'empereur. Plus d'une fois même, on voit les juifs protégés par l'administration contre les chrétiens[3]. Au contraire, le christianisme, qui ne se révolta jamais, était en réalité hors la loi. Le judaïsme eut, si l'on peut s'exprimer ainsi, son concordat avec l'empire[4]; le christianisme n'eut pas le sien. La politique romaine sentait que le christianisme était le termite qui rongeait intérieurement l'édifice de la société antique. Le judaïsme n'aspirait pas à pénétrer

1. Lampride, *Alex. Sév.*, 22 : *Judæis privilegia reservavit.* Cf. Tertullien, *Apol.*, 21.

2. Il ne faut pas exagérer ceci. Cf. Spartien, *Carac.*, 1; Talm. de Bab., *Aboda zara*, 8 *b*.

3. Voir *Philosophumena*, IX, 11.

4. Digeste (L, II), l. 3, § 3, *de Decurionibus; ibid.* (XXVII, I), l. 15, § 6, *de Excusationibus* (lois de Sévère et de Caracalla, réservant expressément *quæ superstitionem eorum læderent... per quæ cultus inquinari videtur*).

l'empire; il en rêvait le renversement surnaturel; dans ses heures d'emportement, il prenait les armes, tuait tout, frappait à l'aveugle, puis, comme un fou furieux, après l'accès, se laissait enchaîner, tandis que le christianisme continuait son œuvre lentement, doucement. Humble et modeste en apparence, il avait une ambition sans bornes; entre lui et l'empire la lutte était à mort.

La réponse de Trajan à Pline n'était pas une loi; mais elle supposait des lois et en fixait l'interprétation. Les tempéraments indiqués par le sage empereur devaient avoir peu de conséquence. Les prétextes étaient trop faciles à trouver pour que la malveillance dont les chrétiens étaient l'objet fût entravée[1]. Il suffisait d'une dénonciation signée, portant sur un acte ostensible. Or l'attitude d'un chrétien en passant devant un temple, ses questions au marché pour savoir la provenance des viandes, son absence des fêtes publiques, le décelaient tout d'abord[2]. Aussi les persécutions locales ne cessèrent plus. Ce sont moins les empereurs que les pro-

1. Eus., *H. E.*, III, 33. Les Actes des martyres qui sont censés avoir eu lieu sous Trajan n'ont pas de valeur. Les Actes syriaques des saints Scherbil et Barsamia (Cureton, *Ancient syr. doc.*, p. 41-72; Mœsinger, *Acta SS. mart. Edess.*, I, Inspruck, 1874) ne font certes pas exception.

2. V. surtout Minucius Félix, 12.

consuls qui persécutent [1]. Tout dépendait du bon ou du mauvais vouloir des gouverneurs [2]; or le bon vouloir était rare. Le temps était passé où l'aristocratie romaine accueillait ces nouveautés exotiques avec une sorte de curiosité bienveillante. Elle n'a plus maintenant qu'un dédain froid pour des folies qu'on renonce, par esprit de modération et par pitié pour l'espèce humaine, à supprimer tout à fait. Le peuple, d'un autre côté, se montrait assez fanatique. Celui qui ne sacrifiait jamais ou qui, en passant devant un édifice sacré, n'envoyait pas un baiser d'adoration, courait risque de la vie [3].

1. Tel fut cet Arrius Antoninus qui versa en Asie tant de sang chrétien (Tertullien, *Ad Scap.*, c. 5). Il s'agit là non d'Arrius Antoninus, aïeul maternel d'Antonin le Pieux, mais d'un personnage du même nom, du temps de Commode. Tillemont, *Mém.*, II, p. 572-573; Waddington, *Fastes des prov. asiat.*, p. 154-155, 239-241; Mommsen, index de Pline le Jeune, édit. Keil, p. 402.

2. Tertullien, *Ad Scap.*, 4.

3. Lucien, *Demonax*, 11; Apulee, *De magia*, 56. V. ci-dessus, p. 293.

CHAPITRE XXII.

IGNACE D'ANTIOCHE

Antioche eut sa part [1], et très-violente, dans ces cruelles mesures, qui devaient être si parfaitement inefficaces. L'Église d'Antioche, ou du moins la fraction de cette Église qui se rattachait à saint Paul, avait à ce moment pour chef un personnage entouré du plus profond respect, qu'on nommait *Ignatius*. Ce nom est probablement un équivalent latin du nom syriaque *Nourana* [2]. La réputation d'Ignace était répandue dans toutes les Églises, surtout en

1. Jean Chrys., Or. in Ign. mart., 4. Opp. II, p. 597, Montf.

2. Dans les manuscrits syriaques et arabes, après le nom d'Ignace vient toujours l'épithète *nourono* ou *nourani (igneus)*, qui renferme sûrement une allusion au nom d'*Ignatius* (*ignis*). Mais il est possible qu'à l'inverse *Nourono* vienne par jeu de mots d'*Ignatius*. Le nom d'Ignatius (pour Egnatius) était en usage chez les juifs. *Corpus inscr. gr.*, n° 4129.

Asie Mineure [1]. Dans des circonstances que nous ignorons [2], probablement à la suite de quelque mouvement populaire [3], il fut arrêté, condamné à mort et, comme il n'était pas citoyen romain, désigné pour être conduit à Rome et livré aux bêtes dans l'amphithéâtre [4]. On choisissait pour cela les beaux

1. Les témoignages directs sur cet important personnage ecclésiastique font défaut, puisque l'épître attribuée à Polycarpe est de valeur douteuse. Irénée (V, xxviii, 4) et Eusèbe (*H. E.*, III, 36) ne connaissent, ce semble, Ignace que par les épîtres qu'on lui attribue. Les Actes du martyre d'Ignace sont du ive siècle, et ont été rédigés sans autres documents que ceux que nous possédons. Le renseignement *Mart. Ignat.*, 3, d'après lequel Ignace aurait été élève de Jean, est donc sans valeur (v. ci-dessus, p. 424, note 2). L'authenticité complète des sept lettres attribuées à Ignace est insoutenable (voir l'Introduction). Mais cette correspondance fût-elle tout entière apocryphe, comme elle existait certainement, ainsi que l'épître de Polycarpe, avant la fin du iie siècle, ce fait suffit pour prouver la réalité du martyre d'Ignace et l'importance qu'on y attacha.

2. C'est artificiellement que les Actes du martyre d'Ignace rattachent l'arrestation d'Ignace au séjour de Trajan à Antioche. Eusèbe ne sait rien de cette circonstance (*H. E.*, III, 36) et place la mort d'Ignace avant le départ de Trajan pour l'Orient (*Chron.*, à l'an 8 ou 10 de Traj.). Cf. saint Jérôme, *De viris ill.*, 16. Les Actes de Dressel (*Patr. apost.*, p. 368 et suiv.) sont pour la cinquième année de Trajan. Toute cette chronologie des Actes de saint Ignace est pleine d'erreurs. Cf. Dierauer, p. 170, note. Comparez le commencement des Actes de saint Scherbil.

3. Ignace, *Ad Smyrn.*, 11; *Ad Polyc.*, 7; *Ad Rom.*, 10.

4. Voir *l'Antechrist*, p. 163-164. Cf. Digeste, XLVIII, xix,

hommes, dignes d'être montrés au peuple romain [1]. Le voyage de ce courageux confesseur d'Antioche à Rome le long des côtes d'Asie, de Macédoine et de Grèce [2], fut une sorte de triomphe. Les Églises des villes où il touchait s'empressaient autour de lui, lui demandaient des conseils. Lui, de son côté, leur écrivait des épîtres pleines d'enseignements, auxquels sa position, analogue à celle de saint Paul, prisonnier de Jésus-Christ, donnaient la plus haute autorité [3]. A Smyrne, en particulier, Ignace se trouva en rapport avec toutes les Églises de l'Asie [4]. Polycarpe,

31; Lettre des Églises de Lyon et de Vienne, dans Eus., *H. E.*, V, i, 37, 47 (notez cependant 44, 50); le *Pasteur* d'Hermas, vis. iii, 2; Épître à Diognète, c. 7; Justin, *Dial.*, c. 110; Tertullien, *Apol.*, 40. Selon Malala (XI, p. 276, édit. de Bonn) et un fragment syriaque donné par Cureton (*Corpus ignat.*, p. 221, 252), Ignace aurait souffert le martyre à Antioche, par l'ordre de Trajan, indigné des injures que lui adressait l'évêque; mais c'est là une grossière bévue de Malala. L'épître de Polycarpe (§ 9) prouve le voyage dans la Méditerranée, et, supposât-on cette épître apocryphe comme les Épîtres pseudo-ignatiennes, il reste au moins qu'à la fin du iie siècle on croyait au voyage à Rome, et qu'on faisait de ce voyage la base d'écrits destinés à une vaste publicité.

1. « Si ejus roboris vel artificii sint ut digne populo romano exhiberi possint. » Digeste, *l. c.* Cette coutume ne commença d'être abolie que par Antonin.

2. Polyc., *Ad Phil.*, § 9; Ignace, *Ad Rom.*, § 9. Saint Paul voyage de même, en suivant la côte.

3. *Epist. ad Rom.*, § 9.

4. Ignace, *Ad Rom.*, 10; *Ad Magn.*, 15; *Ad Trall.*, 12.

évêque de Smyrne, put le voir et garda de lui un profond souvenir[1]. Ignace eut à cet endroit une correspondance étendue[2]; ses lettres étaient accueillies avec presque autant de respect que des écrits apostoliques. Entouré de courriers d'un caractère sacré qui allaient et venaient, il ressemblait plus à un personnage puissant qu'à un prisonnier. Ce spectacle frappa les païens eux-mêmes et servit de base à un curieux petit roman qui est venu jusqu'à nous[3].

Les épîtres authentiques d'Ignace paraissent à peu près perdues; celles que nous possédons sous son nom adressées aux Éphésiens, aux Magnésiens, aux Tralliens, aux Philadelphiens, aux Smyrniotes, à Polycarpe, sont apocryphes[4]. Les quatre premières auraient été écrites de Smyrne, les deux dernières d'Alexandria Troas. Ces six ouvrages sont des décalques de plus en plus affaiblis d'un même type. Le génie, le caractère individuel y manquent absolument. Mais il semble que, parmi les lettres qu'Ignace écrivit de Smyrne, il y en eut une adressée aux fidèles de Rome, à l'imitation de saint

1. Polyc., *Epist. ad Phil.*, § 9. Rappelons qu'il y a des doutes graves sur l'authenticité de cette épître.
2. *Epist. ad Rom.*, §§ 4, 9, 10.
3. Lucien, *Peregrinus*, § 11 et suiv.
4. Voir l'Introduction, en tête de ce volume.

Paul. Cette pièce, telle que nous l'avons, a frappé toute l'antiquité ecclésiastique. Irénée, Origène, Eusèbe, la citent et l'admirent. Le style en a une saveur âpre et prononcée, quelque chose de fort et de populaire; la plaisanterie y va jusqu'au jeu de mots; au point de vue du goût, certains traits sont poussés à une exagération choquante; mais la foi la plus vive, l'ardente soif de la mort n'ont jamais inspiré d'accents aussi passionnés. L'enthousiasme du martyre, qui, durant deux cents ans, fut l'esprit dominant du christianisme, a reçu de l'auteur, quel qu'il soit, de ce morceau extraordinaire, son expression la plus exaltée.

A force de prières, j'ai obtenu de voir vos saints visages; j'ai même obtenu plus que je ne demandais; car, si Dieu me fait la grâce d'aller jusqu'au bout, j'espère que je vous embrasserai prisonnier de Christ Jésus. L'affaire est bien entamée, pourvu seulement que rien ne m'empêche d'atteindre le lot qui m'est échu. C'est de vous, à vrai dire, que viennent mes inquiétudes : je crains que votre affection ne me soit dommageable[1]. Vous autres, vous ne risquez rien; mais moi, c'est Dieu que je perds, si vous réussissez à me sauver... Jamais je ne retrouverai une pareille occasion, et vous, à condition que vous ayez

1. Il craint que les chrétiens de Rome, par leur crédit et leur fortune, ne le sauvent de la mort. Voir *Constit. apost.*, IV, 9, V, 1, 2; Lucien, *Peregrinus*, 12; Eusèbe, *H. E.*, IV, 40.

la charité de rester tranquilles, jamais vous n'aurez contribué à une œuvre meilleure. Si vous ne dites rien, en effet, j'appartiendrai à Dieu; si, au contraire, vous aimez ma chair, me voilà de nouveau rejeté dans la lutte. Laissez-moi immoler, pendant que l'autel est prêt, pour que, réunis tous en chœur par la charité, vous chantiez au Père en Christ Jésus : « O grande bonté de Dieu, qui a daigné amener du levant au couchant l'évêque de Syrie! » Il est bon, en effet, de se coucher du monde en Dieu, pour se lever en lui.

Vous n'avez jamais fait de mal à personne; pourquoi commencer aujourd'hui? Vous avez été des maîtres pour tant d'autres! Je ne veux qu'une seule chose, réaliser ce que vous enseignez, ce que vous prescrivez[1]. Demandez seulement pour moi la force du dedans et du dehors, afin que je ne sois pas seulement appelé chrétien, mais que je sois trouvé tel, quand j'aurai disparu selon le monde. Rien de ce qui est apparent n'est bon. « Ce qu'on voit est temporaire, ce qu'on ne voit pas est éternel[2]. » Notre Dieu Jésus-Christ, existant dans son Père, ne paraît plus. Le christianisme n'est pas seulement une œuvre de silence, il devient une œuvre d'éclat quand il est haï du monde[3].

J'écris aux Églises, je mande à tous que je suis assuré de mourir pour Dieu, si vous ne m'en empêchez. Je vous supplie de ne pas vous montrer, par votre bonté intempes-

1. L'Église romaine avait sur le martyre les principes les plus sévères. Voir le *Pasteur* d'Hermas (vol. VI de cet ouvrage).

2. Citation de II Cor., IV, 18; manque dans les anciennes versions des épîtres de saint Ignace.

3. La leçon σιωπῆς μόνον est la bonne. La leçon πεισμονῆς n'offre pas de sens; on conçoit la chute de σιω, non son insertion; ἀλλά suppose μόνον. Quant au second membre de phrase, qui a disparu dans la collection de sept lettres et s'est conservé dans celle de treize, il appartenait sûrement au texte primitif (voir Dressel, *Patres apost.*, p. 167, note 7).

tive, mes pires ennemis. Laissez-moi être la pâture des bêtes, grâce auxquelles il me sera donné de jouir de Dieu. Je suis le froment de Dieu; il faut que je sois moulu par les dents des bêtes, pour que je sois trouvé pur pain de Christ. Caressez-les plutôt, afin qu'elles soient mon tombeau et qu'elles ne laissent rien subsister de mon corps, et que mes funérailles ne soient ainsi à charge à personne. Alors je serai vraiment disciple de Christ, quand le monde ne verra plus mon corps...

Depuis la Syrie jusqu'à Rome, sur terre, sur mer, de jour, de nuit, je combats déjà contre les bêtes, enchaîné que je suis à dix léopards (je veux parler des soldats mes gardiens, qui se montrent d'autant plus méchants qu'on leur fait plus de bien)[1]. Grâce à leurs mauvais traitements, je me forme; « mais je ne suis pas pour cela justifié[2] ». Je gagnerai, je vous l'assure, à me trouver en face des bêtes qui me sont préparées. J'espère les rencontrer dans de bonnes dispositions; au besoin je les flatterai de la main, pour qu'elles me dévorent sur-le-champ, et qu'elles ne fassent pas comme pour certains, qu'elles ont craint de toucher. Que si elles y mettent du mauvais vouloir, je les forcerai.

1. Sans doute les soldats, pour se faire payer par les fidèles, redoublaient de dureté envers le confesseur (voir Lucien, *Peregrinus*, l. c.).

2. I Cor., IV, 4.

Pardonnez-moi, je sais ce qui m'est préférable[1]. C'est maintenant que je commence à être un vrai disciple. Non; aucune puissance, ni visible, ni invisible, ne m'empêchera de jouir de Jésus-Christ. Feu et croix, troupes de bêtes, dislocation des os, mutilation des membres, broiement de tout le corps, que tous les supplices du démon tombent sur moi, pourvu que je jouisse de Jésus-Christ... Mon amour a été crucifié, et il n'y a plus en moi d'ardeur pour la matière, il n'y a qu'une eau vive[2], qui murmure au dedans de moi et me dit : « Viens vers le Père. » Je ne prends plus de plaisir à la nourriture corruptible ni aux joies de cette vie. Je veux le pain de Dieu, ce pain de vie, qui est la chair de Jésus-Christ, fils de Dieu, né à la fin des temps de la race de David et d'Abraham; et je veux pour breuvage son sang, qui est l'amour incorruptible, la vie éternelle.

Soixante ans après la mort d'Ignace, la phrase caractéristique de ce morceau « Je suis le froment de Dieu... » était traditionnelle dans l'Église, et on la répétait pour s'encourager au martyre[3]. Peut-être y eut-il à cet égard une transmission orale; peut-être aussi la lettre est-elle authentique pour le fond, je veux dire quant à ces phrases énergiques

1. Ignace veut dire sans doute que la mort est tout profit, au point de vue du chrétien, mais aussi que les bêtes de l'amphithéâtre seront moins mauvaises pour lui que ses gardiens.

2. Comp. Jean, VII, 38.

3. Irénée, V, XXVIII, 4.

par lesquelles Ignace exprimait son désir du supplice et son amour pour Jésus. Dans la relation authentique du martyre de Polycarpe (155), il y a, paraît-il, des allusions au texte même de l'épître aux Romains, telle que nous la possédons[1]. Ignace devint ainsi le grand maître du martyre, l'excitateur aux folles ardeurs de la mort pour Jésus. Ses lettres vraies ou supposées furent le recueil où l'on alla puiser des expressions frappantes, des sentiments exaltés. Le diacre Étienne avait par son héroïsme sanctifié le diaconat et les ministères ecclésiastiques; avec plus d'éclat encore, l'évêque d'Antioche entoura d'une auréole sainte les fonctions de l'épiscopat. Ce n'est pas sans raison qu'on lui prêta des écrits où ces fonctions étaient relevées avec hyperbole. Ignace fut vraiment le patron de l'épiscopat, le créateur du privilége des chefs d'Église, la première victime de leurs redoutables devoirs.

Ce qu'il y a de plus curieux, c'est que cette histoire, racontée plus tard à l'un des écrivains les plus spirituels du siècle, à Lucien, lui inspira les principaux traits de son petit tableau de mœurs intitulé *De la mort de Peregrinus*. Il n'est guère douteux que Lucien n'ait emprunté aux récits sur Ignace les

1. Comp. *Ad. Rom.*, 5, à *Mart. Polyc.*, 3.

passages où il représente son charlatan jouant le rôle d'évêque et de confesseur, enchaîné en Syrie, embarqué pour l'Italie, entouré par les fidèles de soins et de prévenances, recevant de toutes parts les députations des ministres chargés de le consoler [1]. Peregrinus, comme Ignace, adresse de sa captivité aux villes célèbres qui se trouvent sur son passage des épîtres pleines de conseils et de règles qu'on tient pour des lois [2] ; il institue, en vue de ces messages, des envoyés revêtus d'un caractère religieux [3] ; enfin il comparaît devant l'empereur et brave son pouvoir avec une audace que Lucien trouve impertinente, mais que les admirateurs du fanatique présentent comme un mouvement de sainte liberté [4].

Dans l'Église, la mémoire d'Ignace fut surtout relevée par les partisans de saint Paul [5]. Avoir vu

1. *De morte Peregr.*, §§ 11-13, 18, 41.

2. Διαθήκας τινὰς καὶ παραινέσεις καὶ νόμους. Lucien peut très-bien avoir eu entre les mains la collection des sept lettres pseudo-ignatiennes. La mort de Peregrinus est placée par Eusèbe en l'an 165. (*Chron.*, p. 170, 171, Schœne.)

3. Cf. Ign., *Ad Polyc.*, 7, et Polyc., *Ad Phil.*, 13.

4. Lucien peut avoir lu certains Actes où Ignace insultait l'empereur (cf. Malala, *l. c.*, ci-dessus, p. 487, note).

5. L'imitation des Épîtres de saint Paul est sensible dans les Épîtres pseudo-ignatiennes. La doctrine y est tout à fait antijuive. Cf. *Ad Smyrn.*, 1.

Ignace fut une faveur presque aussi grande que d'avoir vu saint Paul [1]. La haute autorité du martyr fut une des raisons qui contribuèrent le plus à donner gain de cause à ce groupe, dont le droit d'exister dans l'Église de Jésus était encore si contesté. Vers l'an 170, un disciple de saint Paul, zélé pour l'établissement de l'autorité épiscopale, conçut le projet, à l'imitation des épîtres pastorales attribuées à l'apôtre, de composer, sous le nom d'Ignace, une série d'épîtres, destinées à inculquer une conception antijuive du christianisme, ainsi que des idées de stricte hiérarchie et d'orthodoxie catholique, en opposition avec les erreurs des docètes et de certaines sectes gnostiques. Ces écrits, que l'on voulait faire croire avoir été recueillis par Polycarpe [2], furent acceptés avec empressement, et eurent, dans la constitution de la discipline et du dogme, une influence capitale.

A côté d'Ignace, nous voyons figurer, dans les documents les plus anciens [3], deux personnages qu'on semble lui associer, Zosime et Rufus. Ignace ne paraît

1. Polyc., *Ad Phil.*, 9.

2. Polyc., *Ad Phil.*, 13. Ce post-scriptum est en toute hypothèse apocryphe.

3. Polycarpe, *Ad Phil.*, 9. Cf. *Martyrol. rom.*, 15 kal. jan.

pas avoir eu de compagnons de voyage [1]; peut-être Zosime et Rufus étaient-ils des personnes connues dans le cercle des Églises de Grèce et d'Asie, et recommandables par leur haut dévouement à l'Église du Christ.

Vers le même temps, put souffrir un autre martyr, auquel son titre de chef de l'Église de Jérusalem et sa parenté avec Jésus donnèrent beaucoup de notoriété, je veux dire Siméon, fils (ou plutôt arrière-petit-fils) de Clopas. L'opinion, arrêtée chez les chrétiens et probablement acceptée autour d'eux, d'après laquelle Jésus avait été de la race de David, attribuait ce titre à tous ses consanguins. Or, dans l'état d'effervescence où était la Palestine, un tel titre ne pouvait être porté sans péril. Déjà, sous Domitien, nous avons vu l'autorité romaine concevoir des appréhensions à propos de la prétention avouée par les fils de Jude. Sous Trajan, la même inquiétude se fait jour. Les descendants de Clopas, qui présidaient à l'Église de Jérusalem, étaient gens trop modestes pour se vanter beaucoup d'une descendance que les non-chrétiens leur eussent peut-être contestée; mais ils ne pouvaient la celer aux affiliés

1. L'allusion, Polyc., 1, ne se rapporte pas à Ignace. Voir l'Introduction, en tête de ce volume.

de l'Église de Jésus, à ces hérétiques ébionites, esséens, elkasaïtes, dont certains étaient à peine chrétiens. Une dénonciation fut adressée par quelques-uns de ces sectaires à l'autorité romaine, et Siméon, fils de Clopas, fut mis en jugement [1]. Le légat consulaire de la Judée à ce moment était Tiberius Claudius Atticus, qui paraît avoir été le père même du célèbre Hérode Atticus [2]. C'était un Athénien obscur, que la découverte d'un immense trésor avait subitement enrichi, et qui par sa fortune avait réussi à obtenir le titre de consul subrogé. Il se montra, dans la circonstance dont il s'agit, extrêmement cruel. Durant plusieurs jours, on tortura le malheureux Siméon, sans doute pour le forcer

1. Hégésippe, dans Eus., *H. E.,* III, 32; Eus. *Chron.,* à l'année 10 de Trajan; *Chron. pasc.,* p. 252. Cf. Cotelier, *Ad Const. apost.,* VII, 46.

2. La date du martyre de saint Siméon est douteuse. Eusèbe, dans sa *Chronique,* donne, selon son habitude, l'année par à peu près. Eusèbe n'avait d'autre renseignement que l'assertion d'Hégésippe, qui place ledit martyre ἐπὶ Τραϊανοῦ Καίσαρος καὶ ὑπατικοῦ Ἀττικοῦ. Les dates manquent par ailleurs sur les consulats et les légations d'Atticus (Waddington, *Fastes des prov. asiat.,* I, p. 192-194; Borghesi, *Œuvres compl.,* t. V, p. 533-534). Cet Atticus se retrouve dans certaines rédactions des Actes de saint Ignace, qui paraissent en cela imiter Hégésippe (cité par Eusèbe). Dressel, *Patres apost.,* p. 368; Zahn, *Ignatius von Ant.,* p. 17 et suiv., 630.

à révéler de prétendus secrets. Atticus et ses assesseurs admirèrent son courage. On finit par le mettre en croix. Hégésippe, par qui nous savons tous ces détails, nous assure que les accusateurs de Siméon furent convaincus d'être eux-mêmes de la race de David et périrent comme lui. Il n'y a pas lieu d'être trop surpris de pareilles dénonciations. Nous avons déjà vu que, dans la persécution de l'an 64, ou du moins dans la mort des apôtres Pierre et Paul, les rivalités intérieures des sectes juives et chrétiennes eurent la plus grande part[1].

Rome, à cette époque, ne semble pas avoir eu de martyrs. Parmi les *presbyteri* ou *episcopi* qui gouvernent cette Église capitale, on compte Évareste, Alexandre et Xyste[2], qui paraissent être morts en paix[3].

1. Clem. Rom., *Epist.*, 6.

2. Irénée, III, III, 3, et dans Eus., *H. E.*, V, XXIV, 14; Eus., *H. E.*, IV, IV, 5. Cf. Lipsius, *Chron. der rœm. Bisch.*, p. 165 et suiv. Les *Gnomes* pythagoriciennes de Sextus n'ont été attribuées au pape Xystus que par une confusion de nom.

3. Irénée, III, III, 3. Le seul pape martyr du IIe siècle est Télesphore.

CHAPITRE XXIII.

FIN DE TRAJAN. — RÉVOLTE DES JUIFS.

Trajan, vainqueur des Daces, orné de tous les triomphes, arrivé au plus haut degré de puissance qu'un homme eût atteint jusque-là, roulait, malgré ses soixante ans, des projets sans bornes du côté de l'Orient. La limite de l'empire en Syrie et en Asie Mineure était encore mal assurée. La récente destruction du royaume nabatéen éloignait pour des siècles le danger des Arabes. Mais le royaume d'Arménie, quoique en droit vassal des Romains, inclinait sans cesse vers l'alliance parthe. Dans la guerre dacique, l'Arsacide avait entretenu des relations avec Décébale[1]. L'empire parthe, maître de la Mésopotamie, menaçait Antioche et créait à des provinces incapables de se défendre elles-mêmes un perpétuel danger. Une expédition d'Orient, ayant

1. Pline, *Epist.*, X, 74 (16).

pour objet l'annexion à l'empire de l'Arménie, de l'Osrhoène, de la Mygdonie, des pays qui en effet, à partir des campagnes de Lucius Verus et de Septime Sévère, appartinrent à l'empire, eût été raisonnable. Mais Trajan ne se rendit pas un compte suffisant de l'état de l'Orient. Il ne vit pas qu'au delà de la Syrie, de l'Arménie, du nord de la Mésopotamie, dont il est facile de faire un boulevard à la civilisation occidentale, s'étend le vieil Orient, pénétré de nomades, contenant à côté des villes des populations indociles, qui rendent l'ordre à la façon européenne impossible à établir. Cet Orient-là n'a jamais été vaincu par la civilisation d'une manière durable; la Grèce même n'y régna que d'une façon passagère. Tailler des provinces romaines dans ce monde totalement différent par le climat, les races, la manière de vivre de ce que Rome avait assimilé jusque-là, était une chimère. L'empire, qui avait besoin de toutes ses forces contre la poussée germanique sur le Rhin et le Danube, allait se préparer sur le Tigre une lutte non moins difficile; car, en supposant que le Tigre fût réellement devenu dans tout son cours un fleuve frontière, Rome n'aurait pas eu derrière ce grand fossé l'appui des solides populations gauloises et germaniques de l'Occident. Pour n'avoir pas bien compris cela, Trajan fit une faute qu'on ne

peut comparer qu'à celle de Napoléon Ier en 1812. Son expédition contre les Parthes fut l'analogue de la campagne de Russie. Admirablement combinée, l'expédition débuta par une série de victoires, puis dégénéra en une lutte contre la nature et se termina par une retraite qui jeta un voile sombre sur la fin du règne le plus brillant.

Trajan quitta l'Italie, qu'il ne devait plus revoir, au mois d'octobre 113 [1]. Il passa les mois d'hiver à Antioche, et, au printemps de 114, commença la campagne d'Arménie. Le résultat fut prodigieux : en septembre, l'Arménie était réduite en province romaine; les limites de l'empire atteignaient le Caucase et la mer Caspienne. Trajan se reposa l'hiver suivant à Antioche.

Les résultats de l'an 115 ne furent pas moins extraordinaires. La Mésopotamie du Nord, avec ses petites principautés plus ou moins indépendantes, fut vaincue ou assujettie; le Tigre fut atteint. Les juifs étaient nombreux en ces parages [2]. La dynastie des Izates et des Monobazes, toujours vassale des

1. Pour la chronologie de ces événements, voir Volkmar, *Judith*, p. 40 et suiv., 136 et suiv.; Dierauer, dans Büdinger, *Untersuch. zur rœm. Kaisergesch.*, I, p. 152 et suiv.; Noël Desvergers, *Comptes rendus de l'Acad. des inscr.*, 1866, p. 84 et suiv.

2. Jos., *Ant.*, XVIII, IX, 1. Comp. Talm. de Jér., *Jebamoth*, I, 6; Talm. de Bab., *Jebamoth*, 16 *a*.

Parthes, était maîtresse de Nisibe [1]. Nul doute qu'elle n'ait cette fois, comme en 70, combattu les Romains. Mais il fallut plier. Trajan passa encore l'hiver suivant à Antioche, où, le 13 décembre, il faillit périr dans l'effroyable tremblement de terre qui abîma la ville, et auquel il n'échappa qu'à grand'-peine [2].

L'année 116 vit des miracles; on se crut au temps d'Alexandre. Trajan conquit l'Adiabène, au delà du Tigre, malgré une vive résistance, due sans doute en grande partie à l'élément juif [3]. C'est là qu'il eût fallu s'arrêter. Poussant à bout sa fortune, Trajan entra au cœur de l'empire parthe. La stratégie des Parthes, comme celle des Russes en 1813, consista à n'offrir d'abord aucune résistance. Trajan marcha sans obstacle jusqu'à Babylone, prit Ctésiphon, la

1. Jos., *Ant.*, XX, III et IV.

2. Ceux qui croient qu'Ignace fut condamné pendant le séjour de Trajan à Antioche, et qui même l'y veulent faire mourir, placent son arrestation à ce moment, comme un *piaculum* du fléau. Cela n'est fondé que sur le récit d'Actes bien modernes et de Jean Malala.

3. La médaille de Trajan, ASSYRIA ET PALAESTINA IN POTEST. P. R. REDACT. (cf. Eckhel, t. VI, p. 463, 464), n'a jamais été vue par un antiquaire digne de confiance. On la trouve pour la première fois dans Adolphe Occo, *Imper. rom. numismata,* 1re édit. (Anvers, 1579), p. 144; 2e édit. (Augsbourg, 1601), p. 215. C'est une mauvaise imitation de la monnaie authentique ARMENIA ET MESOPOTAMIA IN POTESTATEM. P. R. REDACTAE. [Longpérier.]

capitale occidentale de l'empire, de là descendit le Tigre jusqu'au golfe Persique, vit ces mers lointaines qui n'apparaissaient aux Romains que comme un rêve, regagna Babylone. Là, les points noirs commencèrent à s'accumuler à l'horizon. Vers la fin de 116, Trajan apprit à Babylone que la révolte éclatait derrière lui. Nul doute que les juifs n'y aient pris une grande part. Ils étaient nombreux en Babylonie [1]. Les rapports entre les juifs de Palestine et ceux de Babylonie étaient continuels; les docteurs passaient d'un des pays à l'autre avec une grande facilité [2]. Une vaste société secrète, échappant ainsi à toute surveillance, créait un véhicule politique des plus actifs. Trajan confia le soin d'écraser ce mouvement dangereux à Lusius Quietus, chef de cavaliers berbers, qui s'était mis avec son *goum* au service des Romains et avait rendu dans ces guerres parthiques les plus grands services. Quietus reprit Nisibe, Édesse; mais Trajan commençait à voir les impossibilités de l'entreprise où il s'était engagé; il songeait au retour.

De fâcheuses nouvelles lui arrivaient coup sur coup. Les juifs se révoltaient de toutes parts [3]. Des

1. Jos., *Ant.*, XV, III, 1; XVIII, IX; Philon, *Leg.*, 36.

2. Derenbourg, *Palest.*, p. 342, 344-345, note.

3. Dion Cassius, LXVIII, 32; Eusèbe, *H. E.*, IV, 2; Eus.,

horreurs sans nom se passaient en Cyrénaïque. La fureur juive atteignait des excès qu'on n'avait pas vus jusque-là. La tête partait de nouveau à ce pauvre peuple. Soit que l'on eût déjà en Afrique le pressentiment des retours de fortune qui allaient atteindre Trajan, soit que ces juiveries de Cyrène, les plus fanatiques de toutes[1], se fussent imaginé, sur la foi de quelque prophète, que le jour de colère contre les païens était arrivé, et qu'il était temps de préluder aux exterminations messianiques, tous les juifs se mirent en branle, comme pris d'un accès démoniaque[2]. C'était

Chron., années 17e, 18e et 19e de Trajan, 1re et 4e (ou 5e) d'Adrien; Orose, VII, 12; Spartien, *Adrien*, 5; Appien, *Bell. civ.*, II, 90, et fragment des *Arabica* découvert par M. Miller, *Revue arch.*, 1869, p. 101-110; *Ann. de l'Assoc. des études grecques*, 1869, p. 124 et suiv.; *Fragm. hist. græc.*, V, 1re part., add., p. LXV; passages talmudiques sur le *polemos schel Quitos* et le *iom Traïanos* ci-après, p. 514, et Talm. de Jér., *Sukka*, V, 1; Barhebræus, *Chron. arabe*, p. 120, texte arabe; *Chron. syr.*, p. 56, texte syr. Eusèbe (*Hist. eccl.*, IV, II, 1, 2; *Chron.*, à l'année 17, 18 et 19 de Trajan) étend la guerre sur les années 115, 116, 117 (voir l'édit. de Schœne). Mais Dion Cassius et Paul Orose ne mènent pas à cette idée. Les circonstances du récit d'Appien (fragment Miller) excluent la saison de l'inondation; elles semblent se rapporter à la fin de 116 ou au commencement de 117.

1. Cf. *l'Antechrist*, p. 538, 539.

2. Ὥσπερ ὑπὸ πνεύματος δεινοῦ τινος καὶ στασιώδους ἀναῤῥιπισθέντες (Eusèbe); *incredibili motu sub uno tempore, quasi rabie efferati* (Orose).

moins une révolte qu'un massacre, avec des détails d'effroyable férocité. Ayant à leur tête un certain Lucova[1], qui avait chez les siens le titre de roi, ces enragés se mirent à égorger les Grecs et les Romains, mangeant la chair de ceux qu'ils avaient égorgés, se faisant des ceintures avec leurs boyaux, se frottant de leur sang, les écorchant et se couvrant de leur peau. On vit des forcenés scier des malheureux de haut en bas par le milieu du corps. D'autres fois, les insurgés livraient les païens aux bêtes, en souvenir de ce qu'ils avaient eux-mêmes souffert, et les forçaient à s'entre-tuer comme des gladiateurs. On évalue à deux cent vingt mille le nombre des Cyrénéens égorgés de la sorte. C'était presque toute la population; la province devint un désert. Pour la repeupler, Adrien fut obligé d'y amener des colons d'ailleurs[2]; mais le pays ne reprit jamais l'état florissant qu'il avait dû aux Grecs.

De la Cyrénaïque, l'épidémie des massacres gagna l'Égypte et Chypre. Chypre vit des atrocités. Sous la conduite d'un certain Artémion, les fanatiques détruisirent la ville de Salamine et exterminèrent

1. Dans Dion Cassius, il s'appelle *Andreas*, sans doute par faute de copiste.

2. Orose, *l. c.* Cf. Eus., *Chron.*, an 4 ou 5 d'Adr.; Eckhel, VI, p. 497. *Libyæ restitutori*.

la population entière. On évalua le nombre des Chypriotes égorgés à deux cent quarante mille [1]. Le ressentiment de ces cruautés fut tel, que les Chypriotes prononcèrent l'exclusion des juifs de leur île à perpétuité; même le juif jeté sur les côtes par force majeure était mis à mort.

En Égypte, l'insurrection juive prit les proportions d'une véritable guerre [2]. Les révoltés eurent d'abord l'avantage. Lupus, le préfet de l'Égypte, dut reculer. L'alerte fut vive à Alexandrie. Les Juifs, pour se fortifier, détruisirent le temple de Némésis, élevé par César à Pompée [3]. La population grecque parvint cependant, non sans lutte, à reprendre le dessus. Tous les Grecs de la basse Égypte se réfugièrent avec Lupus dans la ville et en firent comme un grand camp retranché. Il était temps. Les Cyrénéens, conduits par Lucova, arrivaient pour se joindre à leurs frères d'Alexandrie et pour former avec eux une seule armée. Privés de l'appui de leurs coreligionnaires alexandrins, tous tués ou prisonniers, mais grossis par des bandes venues des autres parties de

1. Dion Cassius, Eusèbe, Orose, *l. c.*

2. Appien, *Arabica,* fragm. découvert par M. Miller : ἀνὰ τὸν πόλεμον τὸν ἐν Αἰγύπτῳ γενόμενον... γῇ πολεμουμένῃ... πάντων πολεμίων ὄντων, etc.

3. Appien, *Bell. civ.,* II, 90. Cf. Dion Cassius, LXIX, 11, Spartien, *Adr.,* 14.

l'Égypte, ils se répandirent, en pillant et en égorgeant, jusqu'en Thébaïde. Ils cherchaient surtout à s'emparer des fonctionnaires qui essayaient de gagner les villes de la côte, Alexandrie, Péluse. Appien, le futur historien, jeune alors, qui exerçait dans Alexandrie, sa patrie, des fonctions municipales, faillit être pris par ces furieux. La basse Égypte était inondée de sang. Les païens fugitifs se voyaient poursuivis comme des bêtes fauves; les déserts du côté de l'isthme de Suez étaient remplis de gens qui se cachaient et tâchaient de s'entendre avec les Arabes pour échapper à la mort [1].

La position de Trajan en Babylonie devenait de plus en plus critique. Les Arabes nomades, qui entraient fort avant dans l'intervalle des deux fleuves, lui causaient de sérieux embarras. L'imprenable place de Hatra [2], habitée par une tribu guerrière, l'arrêta tout à fait. Le pays environnant est désert, malsain, sans bois ni eau, désolé par les moustiques, exposé à d'épouvantables troubles atmosphériques. Trajan commit, sans doute par point

1. Appien, *Arabica,* fragment découvert par M. Miller.

2. Aujourd'hui El-Hadhr, à un peu plus de vingt lieues au sud de Mossoul. Cf. Dion Cassius, LXVIII, 31; LXXIV, 11; LXXV, 10-12; LXXX, 3; Hérodien, III; Ammien Marcellin, XXV, 8; Ritter, *Erdk.,* X, p. 125 et suiv., 129 et suiv.; XI, p. 466 et suiv.

d'honneur, la faute de vouloir la réduire. Comme plus tard Septime Sévère et Ardeschir Babek, il échoua. L'armée était affreusement épuisée par les maladies. La ville était le centre d'un grand culte solaire; on crut que le dieu combattait pour son temple; des orages, éclatant au moment des attaques, remplissaient les soldats de terreur. Trajan leva le siége, atteint lui-même du mal qui devait l'emporter quelques mois après. La retraite fut difficile et marquée par plus d'un désastre partiel.

Vers le mois d'avril 117, l'empereur était de retour à Antioche, triste, malade, irrité. L'Orient l'avait vaincu sans combattre. Tous ceux qui s'étaient inclinés devant le vainqueur se relevèrent. Les résultats de trois années de campagne, pleines de luttes merveilleuses contre la nature, étaient compromis. Trajan songeait à recommencer, pour ne pas perdre sa réputation d'invincible. Tout à coup de graves nouvelles vinrent lui prouver quels dangers recelait la situation créée par ses récents échecs. La révolte juive, jusque-là limitée à la Cyrénaïque et à l'Égypte, menaçait de s'étendre à la Palestine, à la Syrie, à la Mésopotamie. Toujours à l'affût des défaillances de l'empire romain, les exaltés crurent pour la dixième fois voir les signes avant-coureurs de la fin d'une domination abhorrée. Excités par des livres comme

Judith et l'Apocalypse d'Esdras, ils crurent que le jour d'Édom était venu. Les cris de joie qu'ils avaient poussés à la mort de Néron, à la mort de Domitien, ils les poussèrent de nouveau. La génération qui avait fait la grande révolution avait presque entièrement disparu; la nouvelle n'avait rien appris. Ces dures têtes, obstinées et pleines de passion, étaient incapables d'élargir l'étroit cercle de fer qu'une hérédité psychologique invétérée avait rivé autour d'elles.

Ce qui se passa en Judée est obscur, et il n'est pas prouvé qu'aucun acte positif de guerre ou de massacre y ait eu lieu [1]. D'Antioche, où il résidait, Adrien, gouverneur de Syrie, paraît avoir réussi à maintenir l'ordre. Loin de pousser à la révolte, les docteurs de Iabné avaient montré dans l'observation scrupuleuse de la Loi une voie nouvelle pour arriver à la paix de l'âme. La casuistique était devenue entre leurs mains un jouet, qui, comme tous les jouets, devait fort inviter à la patience. Quant à la Mésopotamie, il est naturel que des populations à peine soumises, qui, un an auparavant, s'étaient

1. Spartien, *Adr.*, v, 2, prouve plutôt une effervescence qu'une prise d'armes. La circonstance que Quietus fut nommé Ἰουδαίας ἡγεμών ou τῆς Παλαιστίνης ἄρχων n'est pas bien démonstrative. Le récit de Barbebræus (*l. c.*) n'est qu'une amplification maladroite et exagérée de celui d'Eusèbe ou d'Orose.

soulevées, et chez lesquelles il y avait non-seulement des juifs dispersés, mais des armées, des dynasties juives, aient éclaté après l'échec de Hatra et sur les premiers indices de la mort prochaine de Trajan. Il semble du reste que, pour sévir, les Romains se contentèrent du soupçon[1]. Ils craignirent que l'exemple de la Cyrénaïque, de l'Égypte et de Chypre ne fût contagieux. Avant que les massacres eussent éclaté, Trajan confia à Lucius Quietus le soin d'expulser tous les Juifs des provinces nouvellement conquises. Quietus y procéda comme à une expédition. Cet Africain, méchant et impitoyable, secondé par une cavalerie légère de Maures montant à poil, sans selle ni bride[2], procéda en bachi-bozouk, par massacres à tort et à travers. Une très-grande partie de la population juive de la Mésopotamie fut exterminée. Pour récompenser les services de Quietus, Trajan détacha pour lui la Palestine de la province de Syrie, et l'en créa légat impérial, ce qui le mettait sur le même rang qu'Adrien.

La révolte de Cyrénaïque, d'Égypte et de Chypre durait toujours. Trajan désigna pour la réduire un de

1. Eusèbe, *H. E.*, l. c.

2. Voir la colonne trajane : Frœhner, planches 85-88; texte, p. 14, 15.

ses lieutenants les plus distingués[1], Marcius Turbo. On lui donna des forces de terre et de mer et une nombreuse cavalerie. Il fallut, pour venir à bout des forcenés, une guerre en règle, plusieurs combats. On en fit de vraies boucheries. Tous les juifs cyrénéens et ceux des juifs égyptiens qui s'étaient joints à eux furent égorgés[2]. Alexandrie, enfin débloquée, respira; mais les dégâts de la ville avaient été considérables. Un des premiers actes d'Adrien, devenu empereur, fut d'en réparer les ruines et de s'en donner pour le restaurateur[3].

Tel fut ce mouvement déplorable, où les Juifs paraissent avoir eu les premiers torts, et qui acheva de les perdre dans l'opinion du monde civilisé. Le pauvre Israël tombait en folie furieuse. Ces horribles cruautés, si éloignées de l'esprit chrétien, agrandirent le fossé de séparation entre le judaïsme et l'Église. Le chrétien, de plus en plus idéaliste, se console de tout par sa douceur, son attente résignée. Israël se fait cannibale, plutôt que de tenir ses pro-

1. Cf. Dion Cassius, LXIX, 18.

2. Τραιανὸν ἐξολλύντα τὸ ἐν Αἰγύπτῳ Ἰουδαίων γένος. Appien., *Bell. civ.*, II, 90. Cf. Talm. de Jér., *Sukka*, v, 1; Talm. de Bab., *Sukka*, 51 *b*; Midrasch, *Eka*, I, 17.

3. Eusèbe, *Chron.* (trad. arménienne), 1re année d'Adrien (édit. Schœne); Orose, VII, 12.

phètes pour menteurs. Pseudo-Esdras, vingt ans auparavant, s'arrêtait au reproche tendre d'une âme pieuse qui se croit oubliée de son Dieu; maintenant il s'agit de tout tuer, d'anéantir les païens, pour qu'il ne soit pas dit que Dieu a manqué à sa parole envers Jacob. Tout grand fanatisme, poussé à la ruine de ses espérances, aboutit à la rage et devient un danger pour la raison de l'humanité.

La diminution matérielle du judaïsme, par suite de cette inepte campagne, fut très-considérable. Le nombre de ceux qui périrent fut énorme[1]. A partir de ce moment, la juiverie de Cyrène et celle d'Égypte disparaissent à peu près[2]. Cette puissante communauté d'Alexandrie, qui avait été un élément essentiel de la vie de l'Orient, n'a plus d'importance. La grande synagogue du *Diapleuston*[3], qui passait aux yeux des juifs pour la merveille du monde, fut détruite[4]. Le quartier juif, situé près du Lochias, devint un champ de ruines et de tombeaux.

1. Eusèbe, Orose, *l. c.*
2. Appien, *Bell. civ.*, II, 90.
3. Talm. de Jér., *Sukka*, v, 1; Talm. de Bab., *Sukka*, 51 *b*.
4. Talm. de Jér., *Sukka*, v, 1. Cf. *Mechilta* sur Ex., XIV, 13; Talm. de Bab., *Sukka*, 51 *b*; Ialkout, I, 115, 253; Grætz, *Gesch. der Juden*, IV, 460, note 1, 2e édit.; Derenbourg, *Palest.*, p. 410-412.

CHAPITRE XXIV.

SÉPARATION DÉFINITIVE DE L'ÉGLISE ET DE LA SYNAGOGUE.

Le fanatisme ne connaît pas le repentir. Le monstrueux égarement de l'an 117 n'a guère laissé dans la tradition des juifs qu'un souvenir de fête. Au nombre des jours où il est défendu de jeûner et où le deuil doit être suspendu[1], figure, à la date du 12 décembre, le *iom Traïanos*, ou « jour de Trajan », non pas que la guerre de 116-117 ait pu donner lieu à aucun anniversaire de victoire, mais à cause de la fin tragique que l'agada voulut prêter à l'ennemi d'Israël[2].

1. Voir le petit calendrier appelé *Megillath Taanith*, n° 29 et la glose. Cf. Talm. de Bab., *Taanith*, 18 *b*; Talm. de Jér., *Taanith*, II, 12.
2. On confondit Trajan et Quietus. La fin de ce dernier fut tragique en effet. Voir Spartien, v, 8; Dion Cassius, LXVIII, 32. L'ingénieux système selon lequel le livre de *Judith* serait la *megilla* de cette fête, comme *Esther* l'est de la fête des *pourim*, n'est pas soutenable.

Les massacres de Quietus restèrent, d'un autre côté, dans la tradition sous le nom de *polémos schel Quitos*[1]. On y rattacha un progrès d'Israël dans sa voie de deuil[2].

Après le *polémos schel Aspasinos*[3], on interdit les couronnes pour les mariés et l'usage des tambourins.

Après le *polémos schel Quitos*, on interdit les couronnes pour les mariées, et il fut défendu d'apprendre à son fils la langue grecque.

Après le dernier *polémos*[4], on interdit à la mariée de sortir dans la ville en litière.

Ainsi chaque folie amenait une séquestration nouvelle, un renoncement nouveau à quelque partie de la vie. Pendant que le christianisme devient de plus en plus grec et latin, et que ses écrivains se conforment au bon style hellénique, le Juif s'interdit l'étude du grec et se renferme obstinément dans son inintelligible patois syro-hébraïque. La racine de toute bonne culture intellectuelle est coupée chez lui pour mille ans. C'est surtout à cette époque que se rapportent les décisions qui présentent l'éducation grecque

1. *Séder olam*, vers la fin; Mischna, *Sota*, IX, 14. Cf. Græetz, *Gesch. der Juden*, IV, 440 et suiv., 2e édit.; Volkmar, *Judith*, p. 83 et suiv.; Derenbourg, *Palest.*, p. 404.
2. *Sota*, l. c.
3. La guerre de Vespasien.
4. La guerre d'Adrien.

comme une impureté ou du moins comme une frivolité[1].

L'homme qui s'annonçait à Iabné et grandissait de jour en jour comme le chef futur d'Israël était un certain Aquiba, élève de Rabbi Tarphon, d'origine obscure, sans lien avec les grandes familles qui tenaient les chaires et les fonctions officielles de la nation. Il descendait de prosélytes et avait eu une jeunesse pauvre. Ce fut, à ce qu'il paraît, une sorte de démocrate, plein d'abord d'une haine farouche contre les docteurs au milieu desquels il devait siéger un jour[2]. Son exégèse et sa casuistique étaient le comble de la subtilité. Chaque lettre, chaque syllabe des textes canoniques devenait significative, et on cherchait à en tirer des conséquences[3]. Aquiba fut l'auteur de la méthode qui, selon l'expression talmudique, « de chaque trait d'une lettre tirait des boisseaux entiers de décisions »[4]. On ne pouvait admettre que, dans le code révélé, il y eût le moindre arbitraire, la moindre

1. Voir *Vie de Jésus*, p. 35-36.
2. Talm. de Jér., *Berakoth*, IV, 1; Talm. de Bab., *Ber.*, 27 *b*. Aquiba est le talmudiste dont les chrétiens ont le mieux connu la célébrité. Épiphane, hær. XV, XXXIII, 9; saint Jérôme, *In Is.*, VIII, 14; Epist. 151.
3. Mischna, *Sota*, V, 1, 4; VIII, 5; Talm. de Bab., *Pesachim*, 22 *b*. Voir ci-après, t. VI.
4. Talm. de Bab., *Menachoth*, 29 *b*. Cf. Derenbourg, *Palest.*, p. 399; *Journal asiat.*, févr.-mars 1867, p. 246 et suiv.

liberté de style ou d'orthographe. Ainsi la particule את, simple marque de régime, qu'il est permis de mettre ou d'omettre en hébreu, fournissait des inductions puériles[1].

Cela touchait à la folie; on était à deux pas de la cabbale et du *notarikon*, niaises combinaisons où le texte ne représente plus une langue humaine, mais est pris pour un grimoire divin. Dans le détail, les consultations d'Aquiba se recommandaient par la modération; les sentences qu'on lui attribue sont même empreintes d'un certain esprit libéral[2]. Mais un fanatisme violent gâtait toutes ses qualités. Les plus grandes contradictions se produisaient dans ces natures à la fois subtiles et incultes, d'où l'étude superstitieuse d'un texte unique avait banni le droit sens du langage et de la raison. Sans cesse voyageant de synagogue en synagogue, dans tous les pays de la Méditerranée et même peut-être chez les Parthes[3], Aquiba entretenait chez ses coreligionnaires le feu étrange dont lui-même était rempli et qui bientôt devait être si funeste à son pays.

1. *Bereschith rabba*, I. Cf. Derenbourg, *Palestine*, p. 396-397, note.

2. *Pirké Aboth*, III, 14.

3. Grætz, *Gesch. der Juden*, IV, 148, 2e édit.; Ewald, *Gesch. des Volkes Israël*, VII, p. 349, note 1; Derenbourg, *Palest.*, p. 418, note 1.

Un monument des mornes tristesses de ce temps paraît être l'Apocalypse de Baruch [1]. L'ouvrage est une imitation de l'Apocalypse d'Esdras [2], et se divise comme cette dernière en sept visions. Baruch,

1. Baruch avait été déjà exploité antérieurement par les auteurs d'apocryphes. On avait composé sous son nom un livre qui, plus heureux que l'Apocalypse, a pris place à la suite de Jérémie, dans les Bibles grecques et latines. L'ouvrage dont nous parlons en ce moment n'a été conservé qu'en syriaque. Ceriani, *Monumenta sacra et profana*, t. I, fasc. II (Milan, 1866), t. V, fasc. II (1871); Fritzsche, *Libri apocryphi Vet. Test.* (Leipzig, 1871), p. 654-699. Diverses particularités (§§ 76, 77) porteraient à croire que le livre, tel que la version syriaque nous l'a conservé, n'est pas complet.

2. Les rapprochements entre les deux écrits se remarquent à chaque page, presque à chaque ligne. Ce qui prouve que pseudo-Baruch est l'imitateur, c'est que les idées les plus particulières de pseudo-Esdras sont chez lui censées connues et n'ont pas besoin d'être expliquées. Notez surtout ce qui concerne les *promptuaria*, le petit nombre des élus et la prière pour les morts. En quelques lignes, pseudo-Baruch (voir surtout § 85) résume des pages de pseudo-Esdras. La doctrine du péché originel, si exagérée chez pseudo-Esdras, semble corrigée (§ 54). La phrase *Juventus seculi præteriit* (§ 85, vers. 10) est mieux amenée dans pseudo-Esdras. Il n'est pas sans exemple que, quand un apocryphe imite un autre apocryphe, le texte le plus court soit celui de l'imitateur (comp. Baruch, I, 15 — II, 17, à Daniel, IV, 4-19). Le fait que l'ouvrage a été adopté par les chrétiens empêche d'en rabaisser la composition au-dessous de la guerre juive sous Trajan; car, à partir d'Adrien, aucun manifeste juif ne fut plus adopté par les chrétiens. Le § 22 prouve d'ailleurs que le livre est postérieur au siége de l'an 70 et antérieur à la construction d'Ælia Capitolina. On ne peut rien conclure des §§ 26-28.

secrétaire de Jérémie, reçoit de Dieu l'ordre de rester à Jérusalem pour assister au châtiment de la ville coupable. Il maudit le sort qui l'a fait naître pour être témoin des outrages infligés à sa mère. Il supplie Dieu d'épargner Israël. Sans cela, qui le louera, qui expliquera sa loi? Le monde est-il donc destiné à revenir à son silence primitif? Et quelle joie pour les païens qui s'en iront dans les pays de leurs idoles se glorifier devant eux des défaites qu'ils ont infligées au vrai Dieu [1]!

L'interlocuteur divin répond que la Jérusalem qui va être détruite n'est pas la Jérusalem éternelle, préparée dès les temps paradisiaques, qui fut montrée à Adam avant son péché, et qui fut entrevue par Abraham et Moïse. Ce ne sont pas les païens qui détruisent la ville; c'est la colère de Dieu qui va l'anéantir. Un ange descend du ciel, enlève du temple tous les objets sacrés et les confie à la terre. Les anges alors démolissent la ville [2]. Sur les ruines, Baruch entonne un chant de deuil. Il s'indigne que la nature continue son cours, que la terre sourie et ne soit pas brûlée par un éternel soleil de midi.

Laboureurs, cessez de semer, et toi, terre, cesse de

1. Souvenir du triomphe de Vespasien et de Titus.
2. Comp. § 80.

porter des moissons; vigne, que sert désormais de prodiguer ton vin, puisque Sion n'est plus? Fiancés, renoncez à vos droits; vierges, ne vous parez plus de couronnes [1]; femmes, cessez de prier pour devenir mères. C'est désormais aux stériles à se réjouir et aux mères à pleurer [2]; car pourquoi enfanter dans la douleur ce qu'il faudra ensevelir avec larmes? Désormais ne parlez plus de charme, ne discourez plus sur la beauté. Prêtres, prenez les clefs du sanctuaire, jetez-les vers le ciel, rendez-les au Seigneur, et dites-lui : « Garde maintenant ta maison. » Et vous, vierges, qui filez le lin et la soie avec l'or d'Ophir, hâtez-vous, prenez tout cela et jetez-le au feu, pour que la flamme rapporte ces choses à celui qui les a faites et que nos ennemis n'en jouissent pas. Terre, aie des oreilles; poussière, prends un cœur pour annoncer dans le *scheol*, et dire aux morts : « Que vous êtes heureux en comparaison de nous autres [3]! »

Pseudo-Baruch, pas mieux que pseudo-Esdras, ne peut se rendre compte de la conduite de Dieu envers son peuple. Certes, le tour des gentils viendra. Si Dieu a donné à son peuple des leçons si sévères, que sera-ce de ceux qui ont tourné tous ses bienfaits contre lui? Mais comment expliquer le sort de tant de justes qui ont scrupuleusement observé la Loi et ont

1. Voir ci-dessus, p. 514.
2. Comp. Matth., xxiv, 19; Luc, xxiii, 29.
3. Première vision (§§ 1-12). Comp. § 80.

été exterminés? Comment à cause d'eux l'Éternel n'a-t-il pas eu pitié de Sion? Pourquoi n'a-t-il tenu compte que des méchants? « Qu'as-tu fait de tes serviteurs? s'écrie le pieux écrivain. Nous ne pouvons plus comprendre comment tu es notre créateur. Quand le monde n'avait pas d'habitants, tu as créé l'homme comme administrateur de tes œuvres, afin de montrer que le monde existe pour l'homme, et non l'homme pour le monde. Et voilà que maintenant le monde, qui a été fait pour nous, dure, et nous, pour qui il a été fait, nous disparaissons. »

Dieu répond que l'homme a été créé libre et intelligent. S'il est puni, c'est qu'il l'a voulu. Ce monde est pour le juste une épreuve; le monde à venir sera la couronne. La longueur du temps est chose toute relative. Mieux vaut avoir commencé par l'ignominie et finir par le bonheur que d'avoir eu des commencements heureux et de finir par la honte. Les temps, d'ailleurs, vont se presser et marcher désormais bien plus vite que par le passé [1].

Si l'homme n'avait que cette vie, reprend le mélancolique rêveur, rien ne serait plus amer que son sort. Jusqu'à quand durera le triomphe de l'impiété? Jusqu'à quand, ô Dieu, laisseras-tu croire que ta patience est faiblesse?

1. Deuxième vision (§§ 13-20).

Révèle-toi; ferme le *scheol;* défends-lui désormais de recevoir de nouveaux morts, et que les magasins[1] rendent les âmes qui y sont renfermées. Voilà bien longtemps qu'Abraham, Isaac, Jacob et les autres qui dorment dans la terre attendent, eux pour qui tu dis que le monde a été créé! Montre vite ta gloire, ne diffère plus.

Dieu se contente de dire que les temps sont fixés et que le terme n'en est pas éloigné. Les douleurs messianiques ont déjà commencé; mais les signes de la catastrophe seront isolés, partiels; si bien que les hommes ne sauront pas les voir. Au moment où l'on dira : « Le Tout-Puissant a oublié la terre, » quand le désespoir des justes sera au comble, ce sera l'heure du réveil. Les signes s'étendront à tout l'univers. La Palestine seule sera protégée contre les fléaux[2]. Alors le Messie se révélera; Béhémoth et Léviathan serviront de nourriture à ceux qui seront réservés[3]. La terre rendra dix mille pour un; un seul cep de vigne aura mille rameaux, chaque rameau portera mille grappes, chaque grappe comptera mille grains, et chaque grain donnera un muid de vin[4].

1. Voir ci-dessus, p. 357.
2. Dans le *polémos schel Quitos,* la Palestine seule resta en dehors du mouvement général.
3. Idée bizarre, familière aux messianistes juifs. (Voir Buxtorf, *Lex. chald. talm. rabb.*, au mot *Léviathan*.
4. Cette phrase était donnée par Papias (Irénée, V, XXXIII, 3 et 4)

La joie sera parfaite. Le matin, un souffle sortira du sein de Dieu, apportant le parfum des fleurs les plus exquises; le soir, un autre souffle, apportant une rosée salutaire. La manne descendra du ciel. Les morts qui se sont endormis dans l'espérance du Messie ressusciteront. Les magasins d'âmes justes s'ouvriront; la multitude de ces âmes heureuses n'aura qu'un esprit; les premiers se réjouiront; les derniers ne seront pas attristés [1]. Les impies sécheront de rage, en voyant que le moment de leur supplice est venu. Jérusalem sera renouvelée et couronnée pour l'éternité [2].

L'empire romain apparaît ensuite à notre voyant comme une forêt qui couvre la terre; l'ombre de cette forêt voile la vérité; tout ce qu'il y a de mauvais dans le monde s'y cache et y trouve un abri. C'est le plus dur et le plus mauvais de tous les empires qui se sont succédé. Le royaume messianique, au contraire, est représenté par une vigne, à l'ombre de laquelle naît une source douce et tranquille, qui coule vers la forêt. En approchant de cette dernière,

comme un λόγιον de Jésus. Dans l'Épître de Barnabé (ch. 4, 6, 12, 16), des citations d'Hénoch et d'Esdras sont de même présentées comme des paroles de Jésus. Cf. *Vie de Jésus,* édit. 13 et suiv. p. XIV, LV, note, 40, 366.

1. « Gaudebunt priores et ultimæ non contristabuntur » (trad. Ceriani). Cf. Barnabé, 6; IV Esdr., V, 42.

2. Troisième vision (§§ 21-34).

les ruisseaux se changent en fleuves impétueux, qui la déracinent ainsi que les montagnes qui l'entourent. La forêt est emportée; il n'en reste qu'un cèdre. Ce cèdre représente le dernier souverain romain, resté debout, quand toutes ses légions auront été exterminées (selon nous, Trajan, après ses échecs en Mésopotamie). Il est renversé à son tour. La vigne lui dit alors :

« N'est-ce pas toi, cèdre, qui es le reste de la forêt de malice, qui t'emparais de ce qui ne t'appartenait pas, qui n'avais jamais pitié de ce qui t'appartenait, qui voulais régner sur ce qui était loin de toi, qui tenais dans les filets de l'impiété tout ce qui t'approchait, et t'enorgueillissais, comme ne pouvant être déraciné? Voici ton heure venue. Va, cèdre, suis le sort de la forêt qui a disparu avant toi, et que vos poussières se mêlent. »

Le cèdre, en effet, est jeté par terre, et on y met le feu. Le chef est enchaîné, amené sur le mont Sion. Là, le Messie le convainc d'impiété, lui montre les méchancetés accomplies par ses armées, le tue. La vigne alors s'étend de tous les côtés, couvre la terre; la terre se revêt de fleurs qui ne se fanent plus. Le Messie règne jusqu'à la fin du monde corruptible [1]. Les méchants, pendant ce temps-là, brûleront dans un feu où nul n'aura pitié d'eux [2].

1. § 40; comp. § 73.

2. Quatrième vision (§§ 35-46).

O aveuglement des hommes qui ne sauront pas deviner l'approche du grand jour ! A la veille de l'événement, ils vivront tranquilles, insoucieux. On verra les miracles sans les comprendre; les prophéties vraies et fausses se croiseront de toutes parts. Comme pseudo-Esdras, notre visionnaire croit au petit nombre des élus et au nombre énorme des damnés. « Justes, délectez-vous en vos souffrances ; pour un jour d'épreuve ici-bas, vous aurez une éternité de gloire. » Comme pseudo-Esdras, encore, il s'inquiète naïvement des difficultés physiques de la résurrection. En quelle forme les morts ressusciteront-ils? Garderont-ils le corps même qu'ils ont eu auparavant? Pseudo-Baruch n'hésite pas. La terre restituera les morts qu'on lui a confiés en garde comme elle les a reçus. « Elle me les rendra, dit Dieu, tels que je les lui ai donnés. » Cela sera nécessaire pour convaincre les incrédules de la résurrection ; il faut qu'ils puissent constater de leurs yeux l'identité de ceux qu'ils ont connus.

Après le jugement s'opérera un changement merveilleux. Les damnés deviendront plus laids qu'ils n'étaient; les justes deviendront beaux, brillants, glorieux ; leur figure se transformera en un idéal lumineux. Effroyable sera la rage des méchants, en voyant ceux qu'ils ont persécutés ici-bas glorifiés au-dessus

d'eux. On les forcera d'assister à ce spectacle, avant de les mener au supplice. Les justes verront des merveilles; le monde invisible se révélera pour eux, les temps cachés se découvriront. Plus de vieillesse ; égaux des anges, semblables à des étoiles, ils pourront se métamorphoser en la forme qu'ils voudront ; ils iront de beauté en beauté, de gloire en gloire; toute l'étendue du paradis leur sera ouverte ; ils contempleront la majesté des animaux mystiques qui sont sous le trône [1]; toutes les milices d'anges attendent leur arrivée. Les premiers entrés recevront les derniers ; les derniers reconnaîtront ceux qu'ils savaient les avoir précédés [2].

Ces rêves sont traversés par des retours d'un bon sens assez lucide. Plus que pseudo-Esdras, pseudo-Baruch a pitié de l'homme et proteste contre les rigueurs d'une théologie sans entrailles. L'homme n'a pas dit à son père : « Engendre-moi, » pas plus qu'il ne dit au *scheol:* « Ouvre-toi pour me recevoir [3]. » L'individu n'est responsable que de lui-même; chacun de nous est Adam pour son âme [4]. Mais le

1. Cf. § 54, où les trésors de la sagesse sont aussi placés sous le trône de Dieu.
2. Cinquième vision (§§ 47-52).
3. § 48.
4. § 54. « Non est ergo Adam causa nisi animæ suæ tantum, nos vero unusquisque fuit animæ suæ Adam (trad. Ceriani). » Voir

fanatisme l'emporte bientôt aux plus terribles pensées. Il voit s'élever de la mer une nuée composée alternativement de zones d'eau noire et d'eau claire. Ce sont les alternatives de fidélité et d'infidélité d'Israël. L'ange Ramiel[1], qui lui explique ces mystères, a des jugements du plus sombre rigorisme. Les belles époques sont celles où l'on a massacré les nations qui péchaient, où l'on brûlait et lapidait les hétérodoxes, où l'on déterrait les os des impies pour les brûler, où toute faute contre la pureté légale était punie de mort. Le bon roi, « pour lequel la gloire céleste a été créée », est celui qui ne souffre pas un incirconcis sur la terre[2].

Après le spectacle des douze zones, a lieu un déluge d'eau noire, mêlé de puanteur et de feu. C'est l'époque de transition entre le règne d'Israël et l'avénement du Messie, temps d'abomination, de guerres, de fléaux, de tremblements de terre. La terre semble vouloir dévorer ses habitants. Un éclair (le Messie) balaye tout, purifie tout, guérit tout. Les misérables survivants des fléaux seront remis aux mains du

au contraire, pour des idées analogues à celles de l'Épître aux Romains : §§ 17, 23, 48.

1. Identique au Jérémiel d'Esdras, identifié aussi avec l'Exterminateur de Sennachérib (§§ 55, 63).

2. §§ 61 et 66.

Messie, qui les tuera. Tout peuple qui n'aura pas foulé Israël vivra. Tout peuple qui aura dominé violemment sur Israël sera livré à l'épée. Au milieu de ces angoisses, seule la terre sainte sera en paix et protégera ses habitants[1].

Le paradis se réalise alors sur la terre; plus de peine, plus de douleur, plus de maladies, plus de travail. Les animaux serviront spontanément les hommes. On mourra encore, mais jamais d'une mort prématurée. Les femmes n'éprouveront plus les douleurs de l'enfantement; on moissonnera sans effort, on bâtira sans fatigue. La haine, l'injustice, la vengeance, la calomnie disparaîtront[2].

Le peuple reçoit avec bonheur la prophétie de Baruch. Mais il est juste que les juifs dispersés dans les pays lointains ne soient pas privés d'une si belle révélation. Baruch écrit donc aux dix tribus et demie de la dispersion une lettre, qu'il confie à un aigle, et qui est un abrégé du livre entier[3]. On y voit se

1. § 71. Voir ci-dessus, p. 521.

2. Sixième vision (§§ 53-76).

3. Septième partie (§§ 77-87). Cette partie fit oublier le reste du livre, et resta seule dans l'usage liturgique des Églises de Syrie. Ceriani, V, II, p. 167, 173, 178. Elle a été imprimée dans les Polyglottes de Paris et de Londres, (cf. P. A. de Lagarde, *Libri V. T. apocryphi syriace*, Lips., 1861, p. 88 et suiv.) et souvent traduite

dessiner plus clairement encore que dans le livre lui-même la pensée fondamentale de l'auteur, qui est de faire revenir tous les juifs dispersés en terre sainte [1], cette terre devant seule, pendant la crise messianique, leur offrir un asile assuré. Le jour est proche où Dieu va rendre aux ennemis d'Israël le mal qu'ils ont fait à son peuple. La jeunesse du monde est passée, la vigueur de la création est épuisée [2]. Le seau est près de la citerne, le navire du port, la caravane de la ville, la vie de sa fin.

Nous voyons les nations infidèles prospères, quoiqu'elles agissent avec impiété; mais leur prospérité ressemble à une vapeur. Nous les voyons riches, quoiqu'elles se comportent avec iniquité; mais leur richesse tiendra autant que la goutte d'eau. Nous voyons la solidité de leur puissance, quoiqu'elles résistent à Dieu; mais tout cela vaudra ce que vaut un crachat. Nous contemplons leur splendeur, tandis qu'elles n'observent pas les préceptes du Très-Haut; mais elles s'évanouiront comme la fumée... Ne laissez entrer dans votre pensée rien de ce qui est présent; ayons patience, car tout ce qui nous a été promis arrivera. Ne nous arrêtons pas au spectacle des délices que goûtent les nations étrangères... Prenons garde d'être exclus à la fois de l'héritage des deux mondes, captifs ici, torturés là-bas. Préparons nos âmes, pour que nous nous reposions avec nos pères et ne soyons pas suppliciés avec nos ennemis.

1. L'apocryphe s'appuyait ici sur quelques traits réels de la vie de Baruch. Jérémie, XLIII, XLIV, XLV.
2. Cf. IV Esdr., XIV, 10.

Baruch reçoit l'assurance qu'il sera enlevé au ciel comme Hénoch, sans avoir goûté la mort [1]. Nous avons vu cette faveur également octroyée à Esdras par l'auteur de l'apocalypse qui est attribuée à ce dernier.

L'ouvrage de pseudo-Baruch, comme celui de pseudo-Esdras, réussit auprès des chrétiens autant et peut-être plus qu'auprès des juifs. L'original grec se perdit de bonne heure [2]; mais il s'en fit une traduction syriaque, qui est venue jusqu'à nous. Seule, cependant, la lettre finale fut adoptée pour l'usage de l'Église. Cette lettre entra comme partie intégrante dans la Bible syriaque, au moins chez les jacobites, et on y découpa des leçons pour la liturgie des enterrements. Nous avons vu pseudo-Esdras fournir également à notre office des morts quelques-unes de ses plus sombres pensées. La mort, en effet, semble régner en maîtresse dans ces derniers fruits de l'imagination égarée d'Israël.

1. §§ 43, 46, 48, 76.
2. La stichométrie de Nicéphore et la *Synopse* dite d'Athanase mentionnent, à côté du Baruch canonique, un Baruch pseudépigraphe, qui doit être le nôtre. Mais l'ouvrage n'est jamais cité par les Pères. Il n'a pas dû être traduit en latin.

Pseudo-Baruch est le dernier écrivain de la littérature apocryphe de l'Ancien Testament. La Bible qu'il connaissait est la même que celle que nous apercevons derrière l'Épître de Jude et la prétendue Épître de Barnabé, c'est-à-dire qu'aux livres canoniques de l'Ancien Testament, l'auteur ajoute, en les mettant sur le même pied, des livres récemment fabriqués, tels que les révélations de Moïse, la prière de Manassé et d'autres compositions agadiques[1]. Ces ouvrages, écrits en style biblique, divisés en versets, devenaient une sorte de supplément à la Bible. Souvent même, justement par leur caractère moderne, de telles pièces apocryphes avaient plus de vogue que l'ancienne Bible, et se voyaient acceptées comme écriture sainte dès le lendemain de leur apparition, au moins par les chrétiens, plus faciles à cet égard que les juifs[2]. On ne vit plus désormais éclore de ces sortes de livres. Les juifs ne composent plus de pastiches des textes sacrés; on sent même chez eux des craintes et des précautions à ce sujet. Les poésies religieuses qui se produiront plus tard en hébreu semblent écrites exprès dans un style qui n'a rien de biblique.

Il est possible que les troubles de Palestine sous Trajan aient été l'occasion qui fit transporter le

1. §§ 59, 64.
2. V. ci-dessus, p. 37.

beth-dîn de Iabné à Ouscha. Le *beth-dîn*, autant qu'il était possible, devait être fixé en Judée[1]; mais Iabné, ville mixte, assez grande[2], non loin de Jérusalem, put devenir inhabitable pour les juifs après les horribles excès qu'ils commirent en Égypte, à Chypre. Ouscha était une localité de Galilée tout à fait obscure[3]. Ce nouveau patriarchat eut bien moins d'éclat que celui de Iabné. Le patriarche de Iabné est prince (*nasi*); il a une sorte de cour; il tire un grand prestige des prétentions de la famille de Hillel à descendre de David. Le conseil suprême de la nation va maintenant résider dans de pauvres villages de Galilée[4]. « Les institutions d'Ouscha, » c'est-à-dire les règles qui furent posées par les docteurs d'Ouscha, n'en eurent pas moins une autorité de premier ordre; elles occupent dans l'histoire du Talmud une place considérable.

Ce qu'on appelait l'Église de Jérusalem continuait sa tranquille existence, à mille lieues des idées sédi-

1. Talm. de Bab., *Zebahim*, 54 *b*; Midrasch *Yalkout*, *Gen.* XLIX.
2. Philon, *Leg.*, 30. Cf. Tosifta *Demaï*, c. 1.
3. Cf. Neubauer, *Géogr. du Talmud*, 198-200.
4. La tradition juive expose ainsi les pérégrinations du sanhédrin : de Jérusalem à Iabné, de Iabné à Ouscha, d'Ouscha à Schefaram (aujourd'hui *Schefa Amr*), de Schefaram à Beth-Schearim, de Beth-Schearim à Séphoris, de Séphoris à Tibériade. Talm de Bab., *Rosch hasschana*, 31 *a* et *b*.

tieuses qui agitaient la nation. Un grand nombre de juifs se convertissaient et continuaient d'observer strictement les prescriptions de la Loi. Aussi les chefs de ladite église étaient-ils pris parmi les chrétiens circoncis, et toute l'Église, pour ne pas blesser les rigoristes, s'astreignait à suivre les règles mosaïques. La liste de ces évêques de la circoncision est pleine d'incertitudes. Le plus connu paraît avoir été un nommé Justus[1]. La controverse entre les convertis et ceux qui persistaient dans le mosaïsme pur était vive, mais n'avait pas l'acrimonie qu'elle eut après Bar-Coziba. Un certain Juda ben Nakousa surtout paraît y avoir joué un rôle brillant[2]. Les chrétiens s'efforçaient de prouver que la Bible n'excluait pas la divinité de Jésus-Christ. Ils incidentaient sur le mot *élohim*, sur le pluriel employé par Dieu dans quelques circonstances (par exemple, dans *Genèse*, I, 26), sur la répétition des différents noms de Dieu, etc.[3]. Les Juifs n'avaient pas de peine à montrer que les tendances de la secte nouvelle étaient en contradic-

1. Eusèbe, *H. E.*, III, 35; IV, 5, 6; V, 12; *Chron.*, à l'an 10 de Traj.; *Demonstr. evang.*, III, 5 (p. 124 D); Épiph., hær. LXVI, 20; Sulpice Sévère, II, 31. Cf. Tillemont, *Mém.*, II, p. 189 et suiv.; *Acta SS. maii*, t. III, init.
2. Midrasch sur *Koh.*, I, 8.
3. *Bereschith rabba*, VIII; *Debarim rabba*, II; Talm. de Jér., *Bekoth*, 12 *d*; *Tanhouma*, 47 *a*.

tion avec les dogmes fondamentaux de la religion d'Israël.

En Galilée, les rapports des deux sectes semblent avoir été bienveillants. Un judéo-chrétien de Galilée, Jacob de Caphar-Schekania[1], paraît, vers ce temps, tout à fait mêlé au monde juif de Séphoris et des petites villes voisines. Non-seulement il s'entretient avec les docteurs et leur cite de prétendues paroles de Jésus; mais encore il pratique, comme Jacques, frère du Seigneur, la médecine spirituelle et prétend guérir une morsure de serpent par le nom de Jésus[2]. Rabbi Éliézer fut, dit-on, poursuivi comme inclinant au christianisme[3]. Rabbi Josué ben Hanania meurt préoccupé des idées nouvelles. Les chrétiens lui répètent sur tous les tons que Dieu s'est détourné de la nation juive : « Non, répond-il, sa main est encore étendue sur nous[4]. » Il y eut des conversions dans sa propre famille. Son neveu Hanania, étant venu à Caphar-Nahum, « fut ensorcelé par les *mînim*[5] », à ce point qu'on

1. D'autres disent de Caphar-Sama ou Caphar-Samia.
2. Midrasch sur *Kohéleth*, I, 8; Talm. de Bab., *Aboda zara*, 16 *b*, 27 *b*; Talm. de Jér., *Schabbath*, XIV, 4; *Aboda zara*, II, 2 (40 *d*). V. ci-dessus, p. 64-65.
3. *Ibidem*.
4. Talm. de Bab., *Hagiga*, 5 *b*.
5. Voir *l'Antechrist*, p. 56, note 2.

le vit monté sur un âne le jour du sabbat. Quand il revint chez son oncle Josué, celui-ci le guérit de l'ensorcellement au moyen d'un onguent; mais il l'engagea à quitter la terre d'Israël et à se retirer à Babylone[1]. Une autre fois, le narrateur talmudiste semble vouloir faire croire à l'existence chez les chrétiens d'infamies comme celles que l'on mit sur le compte du prétendu Nicolas[2]. Rabbi Isée de Césarée enveloppait dans une même malédiction les judéo-chrétiens qui soutenaient ces polémiques et la population hérétique de Caphar-Nahum, source première de tout le mal[3].

En général les *mînim*, surtout ceux de Caphar-Nahum[4], passaient pour de grands magiciens, et leurs succès étaient attribués à des prestiges, à des illusions pour les yeux[5]. Nous avons déjà vu que, jusqu'au IIIe siècle au moins, des médecins juifs continuèrent à opérer des guérisons au nom de Jésus[6].

1. Midrasch *Koh.*, I, 8; VII, 26.
2. Midrasch *Koh.*, I, 8.
3. Midrasch *Koh.*, VII, 20, et les observations de M. Derenbourg, *Palest.*, p. 364-365.
4. Carmoly, *Itin.*, p. 260, 310.
5. Talm. de Jér., *Sanhédrin*, VII, 13, 19.
6. Talm. de Jér., *Aboda zara*, II, 2 (il s'agit de la guérison du petit-fils de R. Josué ben Lévi). Quant à Jacob de Caphar-Naboria (IIIe siècle), il n'a été introduit dans Midrasch *Koh.*, VII, 26, que par confusion avec Jacob de Caphar-Schekania ou de Caphar-Sama.

Mais l'Évangile était maudit; la lecture en était sévèrement défendue[1], ce nom même d'*Évangile* donnait lieu à un jeu de mots, qui le faisait signifier « évidente iniquité ». Un certain Élisa ben Abouyah, surnommé *Aher*, qui professa une sorte de christianisme gnostique, fut pour ses anciens coreligionnaires le type du parfait apostat[2]. Peu à peu les judéo-chrétiens furent mis par les juifs sur le même rang que les païens et fort au-dessous des samaritains. Leur pain, leur vin furent censés profanes ; leurs moyens de guérison proscrits, leurs livres considérés comme des répertoires de la magie la plus dangereuse. Il en résulta que les Églises de Paul offrirent aux juifs qui voulaient se convertir une situation plus avantageuse que les Églises judéo-chrétiennes, exposées de la part du judaïsme à toute la haine dont sont capables des frères ennemis.

La vérité de l'image de l'Apocalypse apparaissait frappante. La femme protégée de Dieu, l'Église, avait vraiment reçu deux ailes d'aigle pour s'enfuir au désert, loin des crises du monde et de ses drames

Voir Derenbourg, *Palestine*, p. 364-365, et Neubauer, *Géographie du Talmud*, p. 234-235. Comparez ci-dessus, p. 64-65.
1. און גליון. Talm. de Bab., *Schabbath*, 116 *a*.
2. Grætz, *Gesch. der Juden*, IV, 65, 102, 173, 191, 192, 212.

sanglants Là, elle grandit doucement, et tout ce qu'on fait contre elle tourne pour elle[1]. Les dangers de la première enfance sont passés; la croissance lui est désormais assurée.

1. *Apoc.*, XII, 13 et suiv.

FIN DE *LA SECONDE GÉNÉRATION CHRETIENNE*.

APPENDICE

LES FRÈRES ET LES COUSINS DE JÉSUS.

L'inexactitude des renseignements fournis par les Évangiles sur les circonstances matérielles de la vie de Jésus, l'incertitude des traditions du Ier siècle, recueillies par Hégésippe, les fréquentes homonymies qui répandent tant d'embarras sur l'histoire des juifs à toutes les époques, rendent presque insolubles les questions relatives à la famille de Jésus[1]. Si l'on s'en tenait au passage des Évangiles synoptiques, Matth., XIII, 55, 56; Marc, VI, 3, Jésus aurait eu quatre frères et plusieurs sœurs[2]. Ses quatre frères se seraient appelés Jacques, Joseph ou José, Simon et Jude.

1. *Vie de Jésus*, p. 25-27, 13e édit. et suiv.

2. Marc, qui ne connait pas la virginité de Marie, est en cela conséquent. Pseudo-Matthieu, qui admet cette virginité (ch. I), ne remarque pas la contradiction qu'il y a entre ce qu'il copie dans Marc, au ch. XIII, et ce qu'il ajoute, au ch. I. Luc, toujours plus logique que ses devanciers, omet l'épisode embarrassant de Nazareth, et en tout cas prévient les objections par son πρωτότοκος (II, 7).

Deux de ces noms figurent, en effet, dans toute la tradition apostolique et ecclésiastique, comme ceux de « frères du Seigneur ». Le personnage de « Jacques, frère du Seigneur », est, après celui de saint Paul, le plus clairement dessiné de la première génération chrétienne. L'épître de saint Paul aux Galates, les *Actes des Apôtres*, les suscriptions des épîtres authentiques ou non attribuées à Jacques et à Jude, l'historien Josèphe, la légende ébionite de Pierre, le vieil historien judéo-chrétien Hégésippe, sont d'accord pour faire de lui le chef de l'Église judéo-chrétienne. Le plus authentique de ces témoignages, le passage de l'épître aux Galates (I, 19), lui donne nettement le titre d'ἀδελφὸς τοῦ κυρίου.

Un Jude paraît aussi avoir des droits très-réels à ce titre. Le Jude dont nous possédons une épître[1] se donne le titre d'ἀδελφὸς Ἰακώβου. Un personnage du nom de Jacques, assez considérable pour qu'on se désignât et qu'on se donnât de l'autorité en s'appelant son frère, ne peut guère être que le célèbre Jacques de l'épître aux Galates, des *Actes*, de Josèphe, d'Hégésippe, des écrits pseudo-clémentins. Si ce Jacques était « frère du Seigneur », Jude, auteur vrai ou supposé de l'épître qui fait partie du canon, était donc aussi frère du Seigneur. Hégésippe l'entendait certainement ainsi. Ce Jude, dont les petits-fils (υἱωνοί) furent recherchés et présentés à Domitien comme les derniers représentants de la race de David, était pour l'antique historien de l'Église le frère de Jésus selon la

1. Les raisonnements que nous faisons en ce moment sont aussi forts dans le cas où les épîtres de Jacques et de Jude seraient apocryphes que dans le cas où elles seraient authentiques.

chair[1]. Quelques raisons portent même à supposer que ce Jude fut chef de l'Église de Jérusalem, à son tour[2]. Voilà donc un second personnage qui rentre bien dans la série des quatre noms donnés par les Évangiles synoptiques comme ceux des frères de Jésus.

Simon et José ne sont pas connus d'ailleurs comme frères du Seigneur. Mais il n'y aurait rien de singulier à ce que deux membres de la famille fussent restés obscurs. Ce qu'il y a de beaucoup plus surprenant, c'est qu'en réunissant d'autres renseignements, fournis par les Évangiles, par Hégésippe, par les plus vieilles traditions de l'Église de Jérusalem, on forme une famille de cousins-germains de Jésus, portant presque les noms mêmes qui sont donnés par Matthieu (XIII, 55) et par Marc (VI, 3) comme ceux des frères de Jésus.

Entre les femmes, en effet, que les synoptiques placent au pied de la croix de Jésus et qui affirmèrent la résurrection, se trouve une « Marie, mère de Jacques le mineur (ὁ μικρός) et de José » (Matth., XXVII, 56 ; Marc, XV, 40, 47 ; XVI, 1 ; Luc, XXIV, 10). Cette Marie est certainement la même que celle que le quatrième Évangile (XIX, 25) place aussi au pied de la croix, qu'il appelle Μαρία ἡ τοῦ Κλωπᾶ (ce qui signifie sans doute « Marie, femme de Clopas[3] »), et dont il fait une sœur de la mère de Jésus. La difficulté qui se trouve à ce que les deux sœurs se soient appelées du même nom n'arrête guère le quatrième évangéliste, qui ne donne pas une seule fois à la mère de Jésus le

1. Dans Eus., *H. E.*, III, 19, 20, 32. Cf. ibid. c. 11.
2. Voir ci-dessus, p. 54-55.
3. Comp. τῆς τοῦ Οὐρίου. Matth., I, 6.

nom de Marie. Quoi qu'il en soit de ce dernier point, nous avons déjà deux cousins-germains de Jésus s'appelant Jacques et José[1]. Nous trouvons de plus un Siméon, fils de Clopas, qu'Hégésippe et tous ceux qui nous ont transmis les souvenirs de la primitive Église de Jérusalem présentent comme le second évêque de Jérusalem, et comme ayant été martyrisé sous Trajan[2]. Enfin, on a des traces d'un quatrième Cléopide dans ce Juda, fils de Jacques, qui paraît avoir succédé à Siméon, fils de Clopas, dans le siége de Jérusalem[3]. La famille de Clopas paraissant avoir détenu d'une façon presque héréditaire le gouvernement de l'Église de Jérusalem de Titus à Adrien, il n'y a rien de trop hardi à supposer que le Jacques, père de ce Juda, était Jacques le mineur, fils de Marie Cléophas.

Nous avons ainsi trois fils de Clopas s'appelant Jacques, José, Siméon, exactement comme les frères de Jésus mentionnés par les synoptiques, sans parler d'un petit-fils hypothétique pour lequel se serait renouvelée la même identité de nom. Deux sœurs portant le même nom, c'était déjà une forte singularité. Que dire du cas où ces deux sœurs auraient eu trois fils au moins portant le même nom? Aucun critique n'admettra la possibilité d'une pareille coïncidence. Il faut évidemment chercher une solution pour se débarrasser de cette anomalie.

Les docteurs orthodoxes, depuis saint Jérôme, croient lever la difficulté en supposant que les quatre personnages énu-

1. Sur l'identité des noms *José* et *Joseph*, voir *Miss. de Phén.*, p. 767-768, 770, 856, 871.
2. Voir ci-dessus, p. 495 et suiv.
3 *Constitut. apost.*, VII, 46. Voir ci-dessus, p. 466, 467.

mérés par Marc et Matthieu comme frères de Jésus étaient en réalité ses cousins-germains, fils de Marie Cléophas. Mais cela est inadmissible[1]. Beaucoup d'autres passages supposent que Jésus eut de vrais frères et de vraies sœurs. L'agencement de la petite scène racontée par Matthieu (XIII, 54 et suiv.) et Marc (VI, 2 et suiv.) est très-significatif. Les « frères » y sont rattachés immédiatement à la « mère ». L'anecdote (Marc, III, 41 et suiv.; Matth., XII, 46 et suiv.) prête encore moins à l'équivoque. Enfin, toute la tradition hiérosolymitaine distingue parfaitement les « frères du Seigneur » de la famille de Clopas. Siméon, fils de Clopas, le second évêque de Jérusalem, est appelé ἀνεψιὸς τοῦ σωτῆρος[2]. Pas un seul des ἀδελφοὶ τοῦ κυρίου ne porte après son nom l'addition τοῦ Κλωπᾶ. Notoirement, Jacques, frère du Seigneur, n'était pas fils de Clopas[3]; s'il l'avait été, il eût été aussi frère de Siméon, son successeur; or Hégésippe ne le croyait pas; qu'on lise les chapitres XI, XXXII du troisième livre de l'*Histoire ecclésiastique* d'Eusèbe, on s'en convaincra. La chronologie ne permet pas non plus de le supposer. Siméon mourut très-vieux sous Trajan; Jacques mourut en l'an 62, fort âgé aussi[4]. La différence d'âge entre les deux frères eût donc été de quarante ans environ. Donc le système qui voit les ἀδελφοὶ τοῦ κυρίου dans les fils de Clopas est inadmissible. Ajoutons que, dans l'Évangile des Hébreux, qui a si souvent la supériorité sur les autres textes

1. Voir *Vie de Jésus*, p. 25-26
2. Eus., *H. E.*, III, 11, d'après Hégésippe.
3. Dans l'Évangile de la Nativité de Marie, prol., il est expressément appelé « fils de Joseph »
4. Voir *l'Antechrist*, p. 67; ci-dessus, p. 54, note.

synoptiques, Jésus appelle directement Jacques « mon frère[1] », expression toute exceptionnelle et qu'on n'eût certainement pas employée pour un cousin-germain.

Jésus eut de vrais frères, de vraies sœurs. Seulement il est possible que ces frères et ces sœurs ne fussent que des demi-frères, des demi-sœurs. Ces frères et ces sœurs étaient-ils aussi fils ou filles de Marie? Cela n'est pas probable. Les frères, en effet, paraissent avoir été beaucoup plus âgés que Jésus. Or Jésus fut, à ce qu'il paraît, le premier-né de sa mère[2]. Jésus, d'ailleurs, fut dans sa jeunesse désigné à Nazareth par le nom de « fils de Marie ». Nous avons à cet égard le témoignage du plus historique des Évangiles[3]. Cela suppose qu'il fut longtemps connu comme fils unique de veuve. De pareilles appellations, en effet, ne s'établissent que quand le père n'est plus et que la veuve n'a pas d'autre fils. Citons l'exemple du célèbre peintre Piero della Francesca. Enfin le mythe de la virginité de Marie, sans exclure absolument l'idée que Marie ait eu ensuite d'autres enfants de Joseph ou se soit remariée, se combine mieux avec l'hypothèse où elle n'aurait eu qu'un fils.

Certes la légende sait faire à la réalité toutes les violences. Il faut songer cependant que la légende dont il s'agit en ce moment s'est élaborée dans le cercle même des frères et des cousins de Jésus. Jésus, fruit unique et tardif de l'union d'une jeune femme avec un homme

1. Hilgenfeld, *Nov. Test. extra can. rec.*, IV, p. 17-18, 29.
2. Luc, II, 7, témoignage faible, il est vrai, puisque Luc croit que Marie était vierge quand elle conçut Jésus.
3. Marc, VI, 3. Cf. *Vie de Jésus*, p. 74

déjà mûr, offrait une parfaite convenance pour les opinions selon lesquelles sa conception devait avoir été surnaturelle. En pareil cas, l'action divine paraissait éclater d'autant plus que la nature avait dû sembler plus impuissante. On se plaisait à faire naître les enfants prédestinés aux grandes vocations prophétiques, Samuel, Jean-Baptiste, Marie elle-même[1], de vieillards ou de femmes longtemps stériles. Aussi l'auteur du Protévangile de Jacques[2], saint Épiphane[3], etc., insistent-ils vivement sur la vieillesse de Joseph, pour des motifs *a priori* sans doute, mais guidés aussi en cela par un sentiment juste des circonstances où naquit Jésus.

Les difficultés s'arrangent donc assez bien, si l'on suppose un premier mariage de Joseph[4], d'où il aurait eu des fils et des filles, en particulier Jacques et Jude. Ces deux personnages, Jacques au moins, semblent avoir été plus âgés que Jésus. Le rôle, d'abord hostile, prêté par les Évangiles aux frères de Jésus, le singulier contraste que forment les principes et le genre de vie de Jacques et de Jude avec ceux de Jésus, sont, dans une telle hypothèse, un peu moins inexplicables que dans les autres suppositions que l'on a faites pour sortir de ces contradictions.

Comment les fils de Clopas étaient-ils cousins-germains de Jésus? Ils ont pu l'être ou par leur mère, Marie Cléophas, ainsi que le veut le quatrième évangile; ou par leur

1. Protévangile de Jacques, ch. 1 et suiv.; Évangile de la Nativité de Marie, ch. 1 et suiv
2. Chap. 9.
3. Hær. LXXVIII, 13, 14, 15
4. C'était la tradition des chrétiens judaïsants, consignée en parti-

père Clopas, dont Hégésippe fait un frère de Joseph[1]; ou par les deux côtés à la fois; car il est possible à la rigueur que les deux frères aient épousé les deux sœurs. De ces trois hypothèses, la seconde est de beaucoup la plus probable. L'hypothèse de deux sœurs portant le même nom est d'une suprême invraisemblance. Le passage du quatrième Évangile (xix, 25) peut renfermer une erreur. Ajoutons que, selon une interprétation pénible, il est vrai, mais cependant admissible, l'expression ἡ ἀδελφὴ τῆς μητρὸς αὐτοῦ ne tombe pas sur Μαρία ἡ τοῦ Κλωπᾶ, mais constitue un personnage distinct, innomé, comme la mère de Jésus elle-même. Le vieil Hégésippe, si préoccupé de tout ce qui touchait à la famille de Jésus, paraît avoir très-bien su la vérité sur ce point.

Mais comment admettre que les deux frères, Joseph et Clopas, eussent trois ou même quatre fils portant les mêmes noms? Examinons la liste des quatre frères de Jésus donnée par les synoptiques : Jacques, Jude, Simon, José. Les deux premiers ont des titres bien authentiques à s'appeler frères du Seigneur; les deux derniers n'ont, en dehors des deux passages synoptiques, aucune référence à faire valoir. Comme les deux noms de *Simon* ou *Siméon, José* ou *Joseph*, se trouvent d'ailleurs dans la liste des fils de Clopas, nous sommes menés à l'hypothèse suivante : c'est que les passages de Marc et de Matthieu où sont énumérés les quatre frères de Jésus renferment une inadvertance; que, sur les quatre personnages nommés par les synoptiques, Jacques

culier dans l'Évangile de Pierre. Origène, *In Matth.*, tom x, 17 (Opp., III, 462).

1. Dans Eus., *H. E.*, III, 11, 32.

et Jude étaient bien frères de Jésus et fils de Joseph, mais que Simon et José ont été mis là par erreur. Le rédacteur de ce petit récit, comme tous les agadistes, tenait peu à l'exactitude des détails matériels, et, comme tous les narrateurs évangéliques (sauf le quatrième), était dominé par la cadence du parallélisme sémitique. Le besoin de la phrase l'aura entraîné dans une énumération dont le tour demandait quatre noms propres. Comme il ne connaissait que deux des vrais frères de Jésus, il se sera trouvé induit à leur associer deux de ses cousins germains. Il semble bien, en effet, que Jésus avait plus de deux frères. « N'aurais-je pas le droit d'avoir une femme, dit saint Paul[1], comme les autres apôtres, comme les frères du Seigneur, comme Céphas? » Selon toute la tradition, Jacques, frère du Seigneur, ne se maria point. Jude était marié[2]; mais cela ne suffit pas pour justifier le pluriel de saint Paul. Il faut qu'il y ait eu un nombre de frères suffisant pour que l'exception de Jacques n'empêchât pas saint Paul d'envisager en général les frères du Seigneur comme mariés.

Clopas semble avoir été plus jeune que Joseph. Son fils aîné dut être plus jeune que le fils aîné de Joseph. Il est naturel que, s'il s'appelait Jacques, on ait eu dans la famille l'habitude de l'appeler ὁ μικρός pour le distinguer de son cousin-germain du même nom. Siméon a pu avoir une quinzaine d'années de moins que Jésus et, à la rigueur, mourir sous Trajan[3]. Cependant nous aimons mieux croire

1. I Cor., ix, 5.
2. Hégésippe, dans Eus., *H. E.*, III, 20.
3. V. ci-dessus, p. 466, 467, note.

que le Cléopide martyrisé sous Trajan appartenait à une autre génération. Ces données sur l'âge de Jacques et de Siméon sont du reste fort incertaines. Jacques serait mort à quatre-vingt-seize ans, Siméon à cent vingt ans. Cette dernière assertion est inadmissible en elle-même. D'un autre côté, si Jacques avait eu quatre-vingt-seize ans, comme on le prétend, en 62, il serait né trente-quatre ans avant Jésus, ce qui est peu plausible.

D'après ce qui précède, on pourrait dresser la table généalogique de la famille de Jésus ainsi qu'elle se voit à la page ci-contre :

(Voir le tableau en regard.)

Il resterait à chercher si quelqu'un de ces frères ou cousins-germains de Jésus ne figure pas dans les listes des apôtres que nous ont conservées les synoptiques et l'auteur des *Actes*. Quoique le collége des apôtres et celui des frères du Seigneur fussent des groupes distincts[1], on a cependant regardé comme possible que quelques personnages aient fait partie des deux. Les noms de Jacques, de Jude, de Simon, se retrouvent, en effet, dans les listes d'apôtres. Jacques, fils de Zébédée, n'a rien à faire en cette discussion, non plus que Judas Iscariote. Mais que penser de ce Jacques, fils d'Alphée, que les quatre listes des apôtres (Matth., x, 2 et suiv.; Marc, III, 14 et suiv.; Luc, VI, 13 et suiv.; *Act.*, I, 13 et suiv.) comptent au nombre des Douze? On a souvent identifié le nom d'Ἀλφαῖος avec celui de Κλεοπᾶς, par l'intermédiaire de חלפי. C'est là un rapprochement tout à fait faux. Ἀλφαῖος est le nom

1. *Act.*, I, 14; I Cor., IX, 5

PÈRE NON CONNU (JACOB? HÉLI?).

JOSEPH

d'un premier mariage:

- JACQUES — « Frère du Seigneur », surnommé aussi le Juste ou *Obliam*, premier évêque de Jérusalem, martyr; mentionné dans Matth., XIII, 55, et Marc, VI, 3; Gal., I, 19; II, 9, 12; I Cor., XV, 7; *Act.*, XII, 17; XV, 13; XXI, 18; Jac., I, 1; Jud., I, 1; et dans Josèphe, Hégésippe, etc.
- JUDE — (Matth., XIII, 55; Marc, VI, 3; Jud., I, 1; Hégésippe, dans Eusèbe, *H. E.*, III, 19, 20, 32).
  - Fils inconnus.
    - Deux fils qui furent présentés à Domitien, et furent évêques de diverses églises. Hégésippe, dans Eus., *H. E.*, III, 19, 20, 32.
- D'autres fils et d'autres filles inconnus. Matthieu, XIII, 56; Marc, VI, 3; I Cor., IX, 5.

de son mariage avec Marie:

- JÉSUS.

CLOPAS

(Jean, XIX, 25; Hégésippe), épouse aussi une femme nommée Marie (Matth., XXVII, 56, 61; XXVIII, 1; Marc, XV, 40, 47; XVI, 1; Luc, XXIV, 10; Jean, XIX, 25), a de ce mariage:

- JACQUES — Surnommé Ὁ μικρός, pour le distinguer de son cousin-germain du même nom né avant lui. Matth., XXVII, 56; Marc, XV, 40; XVI, 1; Luc, XXIV, 10; inconnu du reste.
  - ?
    - JUDA, troisième évêque de Jérusalem. *Constit. apost.*, VII, 46.
      - ??
        - SIMÉON II, selon nous quatrième évêque de Jérusalem, martyrisé sous Trajan. (V. ci-dessus, p. 466, 467, note.)
- JOSÉ — (Matth., XXVII, 56; Marc, XV, 40, 47); mis par erreur parmi les frères de Jésus : Matth., XIII, 55; Marc, VI, 3; inconnu du reste.
- SIMÉON — Deuxième évêque de Jérusalem, martyr selon l'opinion commune (Hégésippe, dans Eus., *H. E.*, III, 11, 22, 32; IV, 5, 22; *Constit. apost.*, VII, 46, etc.); mis par erreur parmi les frères de Jésus. Matthieu, XIII, 55; Marc, VI, 3.
- Peut-être d'autres fils ou filles inconnus.

hébreu חלפי, et Κλωπᾶς ou Κλεοπᾶς est une abréviation de Κλεόπατρος[1]. Jacques, fils d'Alphée, n'a donc pas le moindre titre à faire partie des cousins germains de Jésus. Le personnel évangélique possède en réalité quatre Jacques, l'un fils de Joseph et frère de Jésus, un autre fils de Clopas, un autre fils de Zébédée, un autre fils d'Alphée.

La liste des apôtres donnée par Luc dans son Évangile et dans les *Actes* contient un Ἰούδας Ἰακώβου, qu'on a voulu identifier avec Jude, frère du Seigneur, en supposant qu'il fallait sous-entendre ἀδελφός entre les deux noms. Rien de plus arbitraire. Ce Judas était fils d'un Jacques, inconnu d'ailleurs. Il en faut dire autant de Simon le Zélote, qu'on a voulu, sans une ombre de raison, identifier avec le Simon qu'on trouve rangé (Matth., XIII, 55; Marc, VI, 3) parmi les frères de Jésus.

En somme, il ne paraît pas qu'un seul membre de la famille de Jésus ait fait partie du collége des Douze. Jacques lui-même ne comptait pas parmi eux[2]. Les deux seuls frères du Seigneur dont nous connaissions les noms avec certitude sont Jacques et Jude. Jacques ne se maria pas; mais Jude eut des enfants et des petits-enfants; ces derniers comparurent devant Domitien comme descendants de David, et furent présidents d'Églises en Syrie.

Quant aux fils de Clopas, nous en connaissons trois,

1. *Corpus inscr. gr.*, n° 4934; *Revue archéol.*, 1844, p. 485-491.

2. Gal., I, 19, ne l'implique nullement. Jac., I, 1, suppose le contraire. Dans toutes les lettres apostoliques, vraies ou supposées, l'auteur se donne dans la suscription le titre d'ἀπόστολος. Le même raisonnement s'applique à Jude, I, 1. Que, dans ces deux suscriptions, Jacques et Jude ne s'appellent pas ἀδελφὸς τοῦ κυρίου, c'est là sans doute un trait d'humilité.

dont un paraît avoir eu des enfants. Cette famille de Clopas fut en possession, après la guerre de Titus, de la prééminence dans l'Église de Jérusalem.

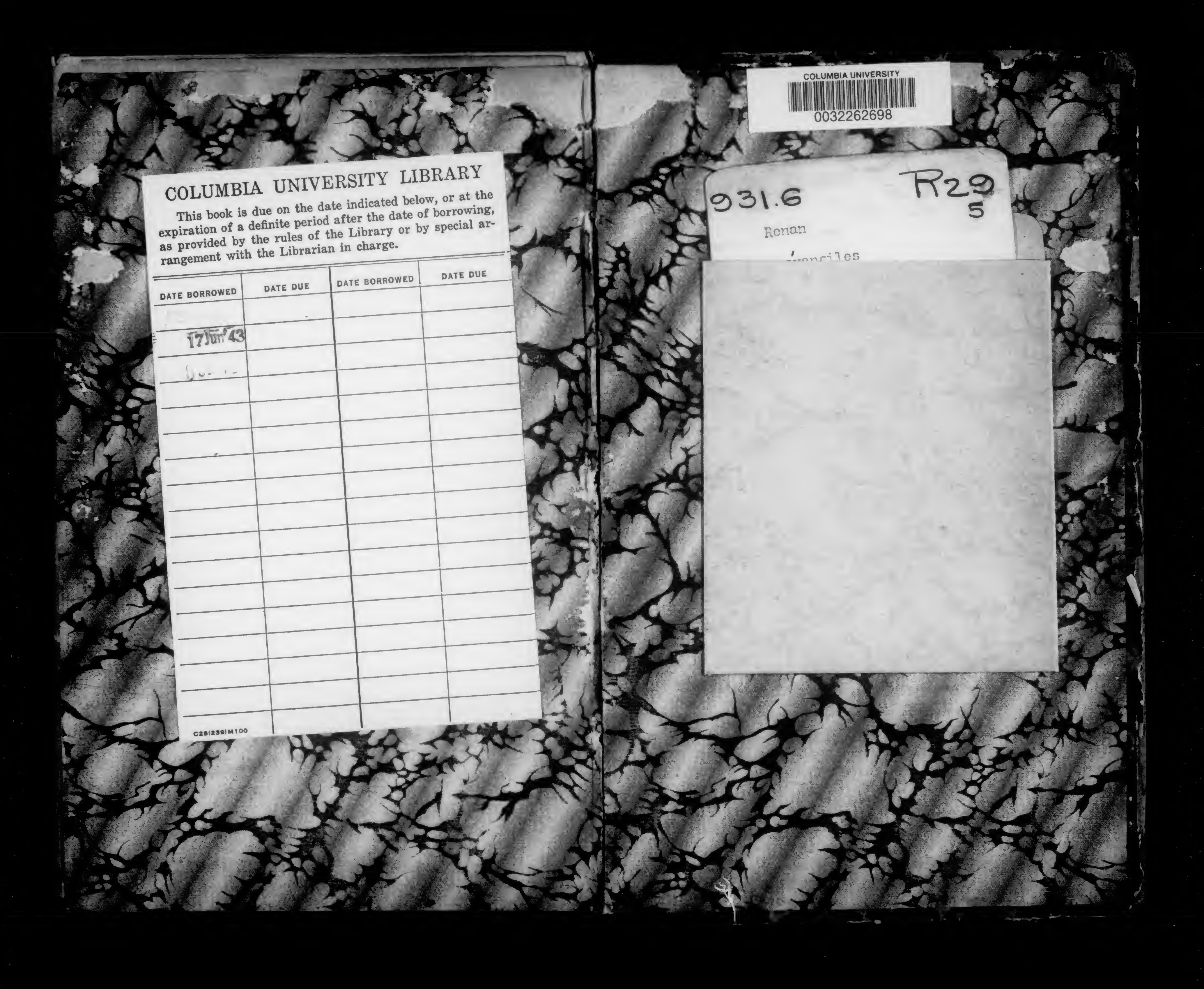
Un membre de la famille Clopas fut martyrisé sous Trajan. Passé cela, on n'entend plus parler de descendants des frères du Seigneur, ni de descendants de Clopas.

FIN.

TABLE

DES MATIÈRES

E. GREVIN — IMPRIMERIE DE LAGNY — 1251-4-23.



VOLUME 6


931.6 R29
6
Columbia University
in the City of New York
LIBRARY
SIGILLVM · COLLEGII · COLVMBIAE · NOVI · EBORACI
IN LVMINE TVO VIDEBIMVS LVMEN

HISTOIRE

DES ORIGINES

DU CHRISTIANISME

LIVRE SIXIÈME

QUI COMPREND LES RÈGNES D'ADRIEN
ET D'ANTONIN LE PIEUX

(117-161)

E. GREVIN — IMPRIMERIE DE LAGNY

ERNEST RENAN

L'ÉGLISE CHRÉTIENNE



PARIS
CALMANN-LÉVY, ÉDITEURS
3, RUE AUBER, 3

PRÉFACE

J'avais d'abord pensé que ce sixième livre terminerait la série des volumes que j'ai consacrés à l'Histoire des origines du christianisme. Il est certain qu'à la mort d'Antonin, vers l'an 160, la religion chrétienne est une religion complète; elle a tous ses livres sacrés, toutes ses grandes légendes, le germe de tous ses dogmes, les parties essentielles de sa liturgie; aux yeux de la plupart de ses adhérents, elle est une religion à part, séparée du judaïsme, opposée même au judaïsme. Il m'a semblé pourtant convenable d'ajouter aux livres antérieurs un dernier livre contenant l'histoire ecclésiastique du règne de Marc-Aurèle. Le règne de Marc-Aurèle, dans un sens très-véritable, appartient encore aux origines du christianisme. Le

montanisme est un phénomène de l'an 170 à peu près[1]; or le montanisme est un des événements les plus notables du christianisme naissant. Après plus d'un siècle écoulé depuis les étranges hallucinations du cénacle des apôtres de Jérusalem, on vit renaître tout à coup, dans quelques cantons perdus de la Phrygie, la prophétie, la glossolalie, les charismes que l'auteur des *Actes des Apôtres* raconte avec tant d'admiration. Mais il était trop tard : la religion, sous Marc-Aurèle, après les manifestations désordonnées du gnosticisme, avait bien plus besoin de discipline que de dons miraculeux. La résistance que l'orthodoxie, représentée par l'épiscopat, sut opposer aux prophètes de Phrygie fut l'acte décisif de la constitution de l'Église. On admit que, au-dessus de l'inspiration individuelle, il y avait le jugement moyen de la conscience universelle. Cette opinion moyenne, qui triomphera dans tout le cours de l'histoire de l'Église et qui, représentant un bon sens relatif, fit la force de cette grande institution, est déjà parfaitement caractérisée sous Marc-Aurèle. Le tableau des premières luttes que se livrèrent ainsi la liberté individuelle et l'autorité ecclésiastique m'a semblé une partie nécessaire de l'histoire que je voulais tracer du christianisme naissant.

1. J'ai toujours eu l'intention de traiter de l'histoire du montanisme; mais je rapportais l'apparition de ce mouvement sectaire au règne d'Antonin. C'est là une chronologie que mes dernières recherches m'ont fait abandonner

Une autre raison, d'ailleurs, m'a décidé à traiter avec détails du règne de Marc-Aurèle dans ses rapports avec la communauté chrétienne. Il y a quelque chose de partial et d'injuste à se figurer la tentative du christianisme comme un fait isolé, comme un effort unique et en quelque sorte miraculeux de réformation religieuse et sociale. L'œuvre que le christianisme a su accomplir, bien d'autres la tentèrent. Timidement encore, au Ier siècle, ouvertement et avec éclat au IIe, tous les honnêtes gens du monde antique aspiraient à un adoucissement des mœurs et des lois. La piété était le besoin universel du temps. A ne considérer que la haute culture intellectuelle, le siècle était en baisse; il n'y avait plus d'esprits aussi dégagés que César, Lucrèce, Cicéron, Sénèque; mais un immense travail d'amélioration morale se poursuivait de toutes parts : la philosophie, l'hellénisme, les cultes orientaux, l'honnêteté romaine, y contribuaient également. Parce que le christianisme a triomphé, ce n'est pas une raison pour se montrer injuste envers ces nobles tentatives, parallèles à la sienne, et qui n'échouèrent que parce qu'elles étaient trop aristocratiques, trop dénuées de ce caractère mystique qui

autrefois était nécessaire pour attirer le peuple. Si l'on veut être juste et complet, il faut étudier en même temps les deux tentatives, faire la part de l'une et de l'autre, expliquer pourquoi l'une a réussi et pourquoi l'autre ne pouvait pas réussir.

Le nom de Marc-Aurèle est le plus illustre de cette noble école de vertu qui essaya de sauver le monde antique par la raison. Une étude approfondie de ce grand homme appartient donc essentiellement à notre sujet. Pourquoi la réconciliation qui se fit entre l'Église et l'Empire, sous Constantin, ne s'opéra-t-elle pas sous Marc-Aurèle? C'est là une question qu'il importe d'autant plus de résoudre, que, déjà en ce volume, nous verrons l'Église commencer à identifier sa destinée avec celle de l'Empire. Dans la seconde moitié du IIe siècle, des docteurs chrétiens de la plus haute autorité envisagent sérieusement la possibilité de faire du christianisme la religion officielle du monde romain. On dirait qu'ils devinent le grand événement du IVe siècle. Étudiée de près, la révolution par laquelle le christianisme, changeant si complètement de rôle, est devenu le protégé ou, pour mieux dire, le protecteur de l'État, après avoir été le persécuté de l'État, cette révolution, dis-je, cesse de paraître surprenante. Saint Justin et Méliton en ont le pressentiment le plus clair. Le principe de

saint Paul : « Toute puissance, quelle qu'elle soit, vient de Dieu, » portera ses fruits, et, ce que Jésus n'avait guère prévu, l'Évangile deviendra une des bases de l'absolutisme. Le Christ sera venu au monde pour garantir aux princes leurs couronnes. Un pontife romain ne cherche-t-il à prouver de nos jours que Jésus-Christ a prêché et est mort pour conserver aux riches leur fortune et pour rassurer le capital?

A mesure qu'on avance en cette histoire, les documents deviennent plus certains et les discussions préalables moins nécessaires. Les notes mises au bas des pages suffisent pour l'éclaircissement des questions critiques soulevées par les textes cités. La question du quatrième Évangile a été tant de fois traitée dans les volumes précédents[1], que nous n'avons pas à revenir ici sur ce sujet. La fausseté des épîtres censées de Paul à Tite et à Timothée a été démontrée précédemment[2]; le caractère apocryphe de la *IIa Petri* résulte des quelques pages que nous avons consacrées à cet opuscule[3]. Le problème des épîtres attribuées à saint Ignace et celui de l'épître attribuée à saint Polycarpe sont absolu-

1. Voir, en particulier, l'appendice de la *Vie de Jésus,* à partir de la treizième édition.
2. *Saint Paul,* introd., p. XXIII et suiv.
3. V. ci-après, p. 109 et suiv.

ment connexes; nous nous contenterons de rappeler ce qui en a été dit dans l'introduction de notre livre précédent[1]. L'âge approximatif du *Pasteur* d'Hermas ne fait plus de doute pour personne. Le récit de la mort de Polycarpe a les mêmes caractères d'authenticité que l'épître des fidèles de Lyon et de Vienne, dont nous parlerons dans notre dernier livre. Enfin le discernement des ouvrages authentiques et supposés de saint Justin ne réclame pas ces longs développements que les introductions des volumes précédents ont dû présenter[2].

1. *Les Évangiles*, p. x et suiv.

2. Le présent volume était imprimé quand j'ai eu connaissance d'une publication des mékhitaristes de Venise (*S. Aristidis, philosophi atheniensis, Sermones duo*, St Lazare, 1878), contenant en arménien, avec traduction latine, deux morceaux dont l'un serait l'Apologie adressée par Aristide à Adrien (voir ci-après, p. 42). L'authenticité de cette pièce ne soutient pas l'examen. C'est une composition plate, qui répondrait bien mal à ce que Eusèbe et saint Jérôme disent du talent de l'auteur et surtout à cette particularité que l'ouvrage était *contextum philosophorum sententiis* (Saint Jérôme, Epist. 83 ad Magnum, Opp. IV, 2e part., col. 656, Mart.). L'écrit arménien ne présente pas une seule citation d'auteur profane. La théologie qu'on y trouve, en ce qui concerne la Trinité, l'incarnation, la qualité de Mère de Dieu attribuée à Marie, est postérieure au IVe siècle. L'érudition historique ou plutôt mythologique est aussi bien indigne d'un écrivain sérieux du IIe siècle. — Le second « sermon » publié par les mékhitaristes a encore moins de droits à être attribué au philosophe chrétien d'Athènes; le manuscrit porte *Aristæus*; c'est une homélie insignifiante sur le bon larron.

On le voit, tous les signes nous annoncent que nous touchons à la fin de l'âge des origines. L'histoire ecclésiastique va commencer. L'intérêt n'est pas moindre; mais tout se passe en plein jour, et la critique désormais ne rencontrera plus devant elle ces obscurités dont on ne sort que par des hypothèses ou des divinations hardies. *Hic cæstus artemque repono.* A partir d'Irénée et de Clément d'Alexandrie, nos anciens travaux d'histoire ecclésiastique du XVIIe siècle suffisent presque. Qu'on lise dans Fleury les deux cent vingt pages qui répondent à nos sept volumes, on sentira toute la différence. Le XVIIe siècle ne tenait à savoir que ce qui est clair; or les origines sont toujours obscures; mais, pour un esprit philosophique, elles ont un intérêt sans égal. L'embryogénie est par son essence même la plus intéressante des sciences; car c'est par elle que l'on pénètre le secret de la nature, sa puissance plastique, ses vues finales et son inépuisable fécondité.

L'ÉGLISE CHRÉTIENNE

CHAPITRE PREMIER.

ADRIEN.

L'état de santé de Trajan s'aggravait chaque jour[1]. Il partit pour Rome, laissant le commandement de l'armée d'Antioche à Adrien, son petit-cousin et son petit-neveu par alliance. Une inflammation d'entrailles le força de s'arrêter à Sélinonte[2], sur la côte de Cilicie. Il y mourut le 11 août de l'an 117, à l'âge de soixante-quatre ans. La situation était triste : l'Orient était en feu ; les Maures, les Bretons, les Sarmates devenaient menaçants[3]. La Judée, réduite mais fré-

1. Voir *les Évangiles,* p. 508 ; C. de La Berge, *Essai sur le règne de Trajan,* p. 189.
2. Aujourd'hui Sélindi.
3. Spartien, *Adriani vita,* 5.

missante [1], semblait annoncer de nouvelles fureurs. Une intrigue assez obscure, qui paraît avoir été dirigée par Plotine et Matidie, donna, dans ces circonstances critiques, l'empire à Adrien.

Ce fut un très-bon choix. Adrien était un homme d'une moralité équivoque; mais ce fut un grand souverain. Spirituel, intelligent, curieux, il eut plus de largeur d'esprit qu'aucun autre César. D'Auguste à Dioclétien, il fut l'empereur qui constitua le plus. Sa capacité administrative était extraordinaire. Selon nos idées, il administra trop sans doute; mais il administra bien. Il fut l'organisateur définitif du gouvernement impérial [2]; il marqua une époque capitale

1. Spartien, *Adr.*, 5 : *rebelles animos efferebat.* Si l'on s'en tenait à la Chronique d'Eusèbe, la campagne contre les Juifs (*les Évangiles,* ch. XXIII) n'aurait pas été finie à la mort de Trajan et se serait continuée durant les premiers mois d'Adrien (Eusèbe et saint Jérôme, *Chron.*, 1re année d'Adrien); mais ce texte a quelque chose de trouble (comp. la traduction arménienne, Schœne, p. 164-165). Eusèbe peut avoir été égaré par certaines confusions avec la grande guerre d'Adrien (cf. la *Chron.* d'Alex., à l'an 119). Spartien (*loc. cit.*) représente la Palestine, au moment de l'avénement d'Adrien, comme animée d'un esprit de rébellion, mais non comme révoltée. L'Égypte, il est vrai, *seditionibus urgebatur* (*ibid.*); mais, d'un autre côté, Lusius Quietus et Turbo sont représentés comme ayant terminé leurs campagnes contre les Juifs dès le début du règne d'Adrien (*ibid.*). Comp. Eutrope, VIII, 7.

2. Aurélius Victor, *Epit.*, 14.

dans l'histoire du droit romain. Jusqu'à lui, la maison du prince avait été la maison du premier personnage de l'État, une maison comme une autre, composée de domestiques, d'affranchis, de secrétaires privés. Adrien organisa le palais : pour arriver aux offices palatins, il fallut désormais être chevalier; les domestiques de la maison de César devinrent des fonctionnaires. Un conseil permanent du prince, composé surtout de jurisconsultes [1], prend des attributions définies ; les sénateurs spécialement attachés au gouvernement sont déjà des *comites* (comtes) ; tout se fait par des bureaux, à la formation desquels le sénat prend sa part, et non par la volonté directe du prince. C'est toujours le despotisme, mais un despotisme analogue à celui de l'ancienne royauté française, tempéré par des conseils, des cours et des magistrats indépendants. — Les améliorations sociales sont plus importantes encore. Un bon et grand esprit de vrai libéralisme et d'humanité se manifeste en tout; la position de l'esclave reçoit des garanties; la condition de la femme s'élève; les excès de l'autorité paternelle sont limités; ce qui restait de sacrifices humains est supprimé [2]. Le caractère personnel de

1. Spartien, *Adr.*, 18, 22.

2. Paul, *Sentent.*, III, 5; Dig., I, V, 18; VI, 2; Gaïus, *Instit.*, comm. I, 115; Ulpien, Fragm. XXVI, 8; Spartien, *Adr.*, 18.

l'empereur répondait à ce qu'il y avait d'excellent dans ces réformes. Adrien se montrait avec les humbles d'une affabilité charmante, et ne pouvait souffrir que, sous prétexte de majesté, on lui enlevât son plaisir suprême, le droit d'être aimable[1].

C'était, malgré tous ses défauts, un esprit vif, ouvert, original. Il aima Epictète[2] et le comprit, certes sans s'obliger à suivre ses maximes. Rien ne lui échappait; il voulait tout savoir. Dégagé de cette morgue et de ce parti pris qui rendaient le vrai Romain si fermé à la connaissance du reste du monde, Adrien avait du goût pour les choses exotiques[3]; il s'y plaisait, s'en moquait avec esprit. L'Orient surtout l'attirait. Il en voyait les impostures, le charlatanisme, et s'en amusait. Il se faisait initier à toutes les bizarreries, fabriquait lui-même des oracles, composait des antidotes et se raillait de la médecine. Comme Néron, ce fut un lettré, un artiste, sur le trône[4]. Sa facilité pour la peinture, la sculpture,

1. In conloquiis humillimorum civilissimus fuit, detestans eos qui sibi hanc voluptatem humanitatis inviderent. Spartien, *Adr.*, 20.
2. Spartien, *Adr.*, 16.
3. Curiositatum omnium explorator. Tertullien, *Apol.*, 5. Cf. Spartien, *Adr.*, 1, 14, 15, 16, 19, 20; Dion Cassius, LXIX, 3 Eusèbe, *Chron.*, années 1 et suiv. d'Adrien.
4. Dion Cassius, LXIX, 3, 4; Aurelius Victor, *Epit.*, XIV, 2 Julien, *Cæs*, p. 24, Spanh.

l'architecture était étonnante, et il faisait de jolis vers; mais son goût n'était pas pur; il avait ses auteurs favoris, des préférences singulières. En somme, petit littérateur, architecte théâtral. Il n'adopta aucune religion ni aucune philosophie; mais il n'en niait aucune. Son esprit distingué se balança toujours comme une girouette amusée à tous les vents; l'élégant adieu à la vie qu'il murmura quelques moments avant sa mort,

Animula vagula, blandula,...

donne sa mesure. Toute recherche aboutissait pour lui à une plaisanterie, toute curiosité à un sourire. Même la souveraineté ne le rendit qu'à demi sérieux; sa tenue avait l'aisance et l'abandon de l'homme le plus « ondoyant et divers » qui fut jamais[1].

Cela le fit tolérant. Il ne retira pas les lois restrictives qui frappaient indirectement le christianisme et le mettaient en perpétuelle contravention; il les laissa plus d'une fois appliquer; mais personnellement il en atténua l'effet[2]. Sous ce rapport, il fut

1. Semper in omnibus varius. Spartien, *Adr.*, 14. Cf. Fronton, *Epist. ad M. Aur. de feriis Als.*, 3 (Naber, p. 216).
2. Méliton, dans Eus., *H. E.*, IV, XXVI, 7, 10; Tertullien, *Apol.*, 5; S. Jér., *De viris ill.*, 19.

supérieur à Trajan, qui, sans être philosophe, avait une doctrine d'État tout à fait arrêtée, et à Antonin et Marc-Aurèle, hommes à principes, qui crurent bien faire en persécutant. Les mauvaises mœurs d'Adrien eurent sous ce rapport un bon effet. C'est le propre de la monarchie que les défauts des souverains servent au bien public encore plus que leurs qualités. La légèreté d'un rieur spirituel, d'un Lucien couronné, prenant le monde comme un jeu frivole, fut plus favorable à la liberté que la gravité sérieuse et la haute moralité d'empereurs accomplis.

Le premier soin d'Adrien fut de liquider la succession difficile que lui laissait Trajan. Adrien était un écrivain militaire distingué, non un capitaine. L'impossibilité de garder les provinces nouvellement conquises, l'Arménie, la Mésopotamie, l'Assyrie, s'était clairement révélée à lui. Il y renonça. C'était sûrement une heure solennelle que celle où, pour la première fois, les aigles reculaient et où l'empire reconnaissait avoir dépassé son programme; mais c'était de la sagesse. La Perse, comme la Germanie, était pour Rome l'inaccessible. Les grandes expéditions dirigées de ce côté, celles de Crassus, de Trajan, de Julien, échouèrent, tandis que les expéditions d'un dessein plus limité, celles de Lucius Verus, de Septime Sévère, dont le but était non d'attaquer à fond l'em-

pire parthe, mais d'en détacher les provinces feudataires rapprochées de l'empire romain, atteignirent leur but. La difficulté d'un abandon aussi humiliant pour la fierté romaine était doublée par l'incertitude qui pesait sur l'adoption d'Adrien par Trajan. Lusius Quietus et Marcius Turbo tiraient de l'importance des dernières commissions qu'ils avaient remplies un titre presque égal au sien. Quietus fut tué [1], et on peut supposer que, toujours attentifs à épier la mort de leurs ennemis, pour y trouver une marque de la vengeance céleste, les Juifs virent dans cette fin tragique un châtiment du mal que le farouche berbère leur avait fait [2].

Adrien mit un an à revenir à Rome, inaugurant tout d'abord ces habitudes voyageuses qui devaient faire de son règne une perpétuelle course d'amateur à travers les provinces de l'empire [3]. Après une autre

1. Spartien, *Adr.*, 5, 6, 7, 9, 15; Dion Cassius, LXIX, 2; Thémistius, orat. XVI, p. 205 *(Grat. act. ad Theod. Aug.)*; Ammien Marcellin, XXIX, 5. C'est à tort que Cavedoni a supposé le nom de Quietus effacé dans l'inscription 4616 du *Corpus* grec. Voir Waddington, *Inscr. de Syrie*, nº 2305.

2. V. *les Évangiles*, p. 510, 513, 514. Selon certains critiques, Lusius Quietus serait l'Holopherne du livre de Judith. — Pour la légende de Julianus et Pappus, voir la glose sur *Megillath Taanith*, § 29 (avec les explications de MM. Grætz et Derenbourg).

3. Nous adoptons, pour la chronologie de ces voyages, le système de M. Noël Desvergers (*Biogr. génér.*, art. *Adrien*), con-

année consacrée aux soucis les plus graves de l'administration, et fertile en réformes constitutionnelles, il partit pour une tournée qui lui fit visiter successivement la Gaule, les bords du Rhin, la Bretagne, l'Espagne, la Mauritanie, Carthage. Sa vanité et ses goûts d'antiquaire lui faisaient rêver le rôle de fondateur de ville et de restaurateur des souvenirs antiques. Il n'aimait pas, d'ailleurs, pour les soldats, l'oisiveté des garnisons, et il voyait dans les grands travaux publics une manière de les occuper. De là ces innombrables constructions qui datent du règne d'Adrien, routes, ports, théâtres, temples. Il était entouré d'une nuée d'architectes, d'ingénieurs, d'artistes, enrégimentés comme une légion[1]. Tout semblait renaître dans les provinces où il portait ses pas; tout était remis à neuf[2]. A l'instigation de l'empereur, de vastes sociétés par souscription se formaient pour les grands travaux; l'État, d'ordinaire,

forme à peu près à celui de l'abbé Greppo (*Mém. sur les voy. de l'emp. Adrien.* Paris, 1842). Cf. Eckhel, VI, p. 480 et suiv.

1. Aurélius Victor, *Epit.*, c. 14; Chron. d'Alex., à l'an 123. Cf. Letronne, *Inscr. d'Égypte*, n° 16.

2. Monnaies avec la légende RESTITVTORI, ou RESTITVTORI ORBIS TERRARVM, OU LOCVPLETORI ORBIS TERRARVM. Eckhel, VI, p. 486-501; Cohen, t. II, Adrien, de 445 à 1088. — *Mém. de l'Acad. des Insc.*, ancienne série, t. XLVII, p. 331. Épithète Σωτὴρ τοῦ κόσμου : *Corp. inscr. gr.*, n°s 4336, 4337. Voir *Journ. des sav.*, déc. 1873, p. 750-754

s'inscrivait parmi les actionnaires. Pour peu qu'une ville eût eu de la célébrité, et qu'il en fût parlé dans les auteurs classiques, elle était sûre de se voir relevée par le César archéologue. C'est ainsi qu'il embellit Carthage et y ajouta un quartier nouveau; de toutes parts, les villes tombées en décadence sortaient de leurs ruines et prenaient le nom de *Colonia Ælia Hadriana*[1].

Après un court séjour à Rome, où il rétablit l'enceinte du *pomœrium*[2], dans le courant de l'an 121, il partit pour un autre voyage, qui dura environ quatre ans et demi, et lui fit voir tout l'Orient. Ce voyage fut plus brillant encore que le premier[3]. On eût dit que le vieux monde ressuscitait sous les pas d'un dieu bienfaisant. Merveilleusement au courant de l'histoire ancienne, Adrien voulait tout voir, il s'intéressait à tout, voulait qu'on restaurât tout ce qui avait existé. On cherchait, pour lui plaire, à faire revivre les arts perdus; un style néo-égyptien devint à la mode[4]; on

1. Par exemple, Thenæ, dans la Byzacène, et Zama, dans la Numidie (*Corpus inscr. lat.*, VI, n°s 1685, 1686, cf. 1684). Comparez Petra (monnaies). Les prodigieux monuments de Petra sont du temps d'Adrien.

2. Orelli, n° 811.

3. Spartien, *Adr.*, 19.

4. Voir la salle n° 8 du musee grégorien, au Vatican. Sur la *Villa Adriana*, voir ci-après, p. 291-292.

fit aussi du néo-phénicien [1]. Autour de lui pullulaient les philosophes, les rhéteurs, les critiques. C'était Néron moins la folie. Une foule de vieilles civilisations disparues aspiraient à renaître, non effectivement, mais dans les écrits des archéologues et des historiens. C'est ainsi qu'on vit Herennius Philon, de Byblos, peut-être sous l'inspiration directe de l'empereur, tenter de retrouver la vieille Phénicie. Des fêtes nouvelles, des jeux *hadrianiens*, renouvelés des Grecs, rappelaient une dernière fois l'éclat de la vie hellénique; c'était comme une renaissance universelle du monde antique, renaissance brillante, mais peu sincère, un peu théâtrale; chaque pays, au sein de la grande patrie romaine, retrouvait ses titres de noblesse et s'y attachait. On songe, en étudiant ce singulier spectacle, à l'espèce de résurrection des morts dont notre siècle a été témoin, quand, dans un moment d'universelle bienveillance, il se mit à tout restaurer, à rebâtir les églises gothiques, à rétablir les pèlerinages tombés en désuétude, à remettre en vogue les fêtes, les usages anciens.

Adrien, plus grec que romain par la culture de l'esprit, favorisait ce mouvement éclectique et y con-

1. *Mission de Phénicie*, p. 158, etc.

tribuait puissamment. Ce qu'il fit en Asie Mineure fut vraiment prodigieux. Cyzique, Nicée, Nicomédie se relevèrent par ses soins; des temples de la plus riche architecture éternisèrent partout la mémoire du souverain lettré qui semblait vouloir qu'un monde rajeuni datât de lui. La Syrie ne fut pas moins favorisée. Antioche et Daphné devinrent le séjour le plus délicieux du monde; les combinaisons de l'architecture pittoresque, les fantaisies du paysagiste, les tours de force de l'hydraulique y furent épuisés [1]. Palmyre même fut en partie renouvelée par le grand architecte impérial, et prit de lui, comme une foule d'autres villes, le nom d'*Hadrianopolis* [2].

Le monde n'avait jamais tant joui, tant espéré. Les barbares, au delà du Rhin et du Danube, étaient à peine pressentis. L'esprit libéral de l'empereur répandait partout une sorte de contentement. Les Juifs mêmes se montraient partagés. Ceux qui étaient massés à Béther et dans les villages au sud de Jérusalem semblaient possédés d'une rage sombre. Ils n'avaient qu'une idée, relever de force la ville dont l'accès leur était interdit et rendre à la colline choisie de

1. Malala, p. 278, Bonn.
2. Étienne de Byz., au mot Πάλμυρα; *Corp. inscr. gr.*, n[os] 4482, 6015; Waddington, *Inscr. gr. de Syr.*, n[os] 2440, 2585; de Vogüé, *Inscr. sémit. de Syr.*, n° 16 et p. 50, note 1. Cf. Spartien, 20.

Dieu ses antiques honneurs. Quant aux partis plus modérés, en particulier aux survivants, à demi chrétiens et esséniens, des catastrophes égyptiennes sous Trajan, Adrien ne leur fut pas d'abord désagréable. Ils purent s'imaginer qu'il avait ordonné la mort de Quietus pour le punir de ses cruautés envers les Juifs. Ils conçurent peut-être un moment l'espérance de voir l'éclectique empereur s'attacher à la résurrection d'Israël comme à un caprice entre tant d'autres. Un pieux alexandrin reprit, pour inculquer ces idées, la forme déjà consacrée par le succès. Il supposa qu'une sibylle, sœur d'Isis, avait eu la vision désordonnée des épreuves réservées aux derniers siècles [1].

1. C'est le V[e] livre des Vers sibyllins, en tête duquel on peut ajouter une partie au moins du § 3 du livre III, inséré à tort à cet endroit entre des pièces plus anciennes. V. Alexandre, *Orac. sib.*, I, p. 117 et suiv.; II, p. 355 et suiv.; edit. alt., p. VI et suiv., XXVIII-XXIX, 96 et suiv. Notez, dans le § 3, le passage, vers 388-400, relatif, selon nous, à Vespasien, que l'auteur du livre V (vers 39) croit avoir été tué par Titus (comp. III, 398-400, à V, 39, et à IV Esdr., XI, 30 et suiv.; XII, 23 et suiv.), les allusions aux guerres civiles (vers 410-413, 464-469), à Néron l'Antechrist (vers 470), à Babylone conquise par Rome [sous Trajan] (vers 384). Le style des deux morceaux est le même, et le livre V fait, après ledit § 3, une suite excellente et comme une seconde partie. Notez, de part et d'autre, la rage contre les destructeurs du temple (III, 302, 328-329; V, 36, 149-150, 159-160, 225-226, 397 et suiv., 407 et suiv.).

La haine contre Rome éclate tout d'abord : « O vierge, molle et opulente fille de Rome latine, passée au rang d'esclave ivre de vin, à quels hymens tu es réservée ! Combien de fois une dure maîtresse tirera ces cheveux délicats [1] ! » L'auteur, à la fois juif et chrétien [2], regarde Rome comme l'ennemie naturelle des saints. Adrien seul obtient de lui l'hommage d'une véritable admiration [3]. Après avoir énuméré les empereurs romains de Jules César à Trajan, au moyen des procédés amphigouriques de la *ghematria*, la sibylle voit arriver au trône « un homme au crâne d'argent, dont le nom sera celui d'une mer.

1. *Carm. Sib.*, III, 356-362.

2. Le christianisme de l'auteur se conclut du vers 256. Le judaïsme rabbinique, à l'époque où notre poëme fut écrit, avait à peu près disparu d'Alexandrie. Voir *les Évangiles*, p. 512.

3. Livre V, vers 49-50. Ces vers prouvent que le poëme a été écrit sous le règne d'Adrien. Après la mort de ce prince, une telle adulation ne se comprendrait plus. L'auteur sibyllin est si profondément juif, il maudit si énergiquement les destructeurs de la nation juive, qu'on ne peut supposer qu'il eût parlé d'Adrien en termes si flatteurs après la guerre de Bar-Coziba. Voir ci-après, p. 532. La manière brève dont il est question des successeurs d'Adrien (v. 50-51), loin de placer le poëme sous le règne d'Antonin ou de Marc-Aurèle, prouve au contraire qu'Adrien vivait encore; autrement l'auteur, au lieu d'apostropher ce dernier d'une manière aussi exceptionnelle, eût continué son énumération d'empereurs sur le même plan (comp. VIII, 65 et suiv.; III, 52). Enfin ce qui est dit de Jérusalem (vers 249 et suiv., 259 et suiv.) me semble antérieur à la construction d'Ælia.

Nul ne l'égalera en perfection ; il saura tout[1]. C'est sous ton règne, ô excellent, ô éminent, ô brillant souverain, et sous tes rejetons[2], que se passeront les choses que je vais dire. »

La sibylle, selon l'usage, déroule ensuite les tableaux les plus sombres ; tous les fléaux se déchaînent à la fois, les hommes deviennent absolument pervers. Ce sont les douleurs de l'enfantement messianique[3]. Néron, mort depuis plus de cinquante ans, est encore le cauchemar de l'auteur[4]. Ce dragon funeste, cet histrion, ce meurtrier de ses proches, cet assassin du peuple élu, cet allumeur de guerres sans fin, reviendra pour s'égaler à Dieu. Chez les Mèdes et les Perses, qui l'ont accueilli, il trame les plus noirs complots. Porté par les Parques à travers les airs, il arrivera bientôt pour être de nouveau le fléau de l'Occident. L'auteur vomit contre Rome une invective plus ardente encore[5] que celle par laquelle il a débuté :

1. Καὶ πάντα νοήσει. Au l. VIII, v. 56, ceci est entendu de la magie. *Cuncta de se scisse.* Spartien, *Ælius*, 3.

2. Vers 50. Ce vers et le suivant sont vagues à dessein. L'intervalle entre les adoptions d'Antonin, de Verus, de Marc-Aurèle, et la mort d'Adrien est beaucoup trop court pour qu'on y puisse placer la composition du poëme. Comp. *Carm. sib.*, VIII, 50 et suiv.

3. Vers 74. Ὑστατίῳ καιρῷ, ὅτε πάγκακοι ἄνδρες ἔσονται.

4. Vers 28 et suiv., 137 et suiv., 215 et suiv., 410 et suiv.

5. Livre V, vers 227 et suiv.

Instable, perverse, réservée aux pires destins, principe et fin de toute souffrance, puisque c'est dans ton sein que la création périt et renaît sans cesse, source du mal, fléau, point où tout aboutit pour les mortels, quel homme t'a jamais aimée? Qui ne te déteste intérieurement? Quel roi détrôné a fini en paix chez toi sa vie respectable? Par toi le monde a été changé dans ses plus intimes replis... Autrefois existait au sein de l'humanité l'éclat d'un brillant soleil, c'était le rayon de l'unanime esprit des prophètes, qui portait à tous la nourriture et la vie. Ces biens, tu les as détruits. Voilà pourquoi, maîtresse impérieuse, origine et cause des plus grands maux, l'épée et le désastre tomberont sur toi...... Écoute, ô fléau des hommes, l'aigre voix qui t'annonce le malheur.

Une race divine de bienheureux juifs, venus du ciel, habitera Jérusalem, qui, du point où elle est, s'étendra jusqu'à Jaffa et montera jusqu'aux nues. Plus de trompettes, plus de guerre ; de toutes parts s'élèveront des trophées éternels, des trophées consacrant les victoires remportées sur le mal.

Alors redescendra du ciel un homme extraordinaire, qui a étendu ses mains sur un bois fructueux, le meilleur des Hébreux, qui autrefois arrêta le soleil par ses belles paroles et ses saintes lèvres.

Voilà Jésus sans nul doute, Jésus jouant d'une façon allégorique, par son crucifiement, le rôle de

Moïse, tenant les bras étendus[1], et de Josué[2], sauveur du peuple.

Cesse enfin de te déchirer le cœur, ô fille de race divine, ô trésor, ô seule fleur aimable, lumière charmante, plante exquise, germe chéri[3], gracieuse et belle Ile de Judée, toujours remplie du son des hymnes inspirés. Le pied impur des Grecs[4], au cœur plein de complots, ne foulera plus ton sol; mais tu seras entourée des respects de tes illustres enfants, qui dresseront la table[5] aux accords des muses saintes, avec des sacrifices de tout genre et des prières pieuses. Alors les justes qui ont supporté les peines de l'angoisse trouveront plus de bonheur qu'ils n'ont souffert de maux. Ceux, au contraire, qui ont lancé leurs blasphèmes sacriléges contre le ciel seront réduits à se taire et à se cacher, jusqu'à ce que la face du monde change. Une pluie de feu brûlant tombera des nuées; les hommes ne cueilleront plus le doux épi de la terre; plus de semailles, plus de labours, jusqu'à ce que les mortels reconnaissent le Dieu suprême, immortel, éternel, et qu'ils cessent d'honorer des choses mortelles, des chiens, des vautours, à qui l'Égypte a voulu qu'on offre l'hommage de bouches profanes et de lèvres insensées. La terre sacrée des seuls Hébreux[6] portera d'elle-même toutes les choses refusées

1. Exode, XVII, 12.
2. Dans la traduction des Septante, Josué est appelé Ἰησοῦς. Comp. Justin, *Dial.*, 111, 113.
3. Comparez l'Apocalypse d'Esdras. *Les Évangiles*, p. 353.
4. C'est-à-dire des païens.
5. La table eucharistique, remplaçant les sacrifices anciens.
6. Comparez vers 327 et suiv. Cf. *les Évangiles*, p. 521.

aux autres hommes; des ruisseaux de miel s'échapperont des rochers et des fontaines, un lait d'ambroisie coulera pour les justes, parce qu'ils ont espéré, avec une piété ardente et une foi vive, en un seul Dieu, père de toute chose, unique, suprême[1].

Enfin le fuyard parricide, trois fois annoncé, rentre en scène[2]. Le monstre inonde la terre de sang. Il prend la ville de Rome, y allume un incendie comme on n'en vit jamais. Une mêlée générale du monde s'ensuit; tous les rois, tous les aristocrates périssent, afin de préparer la paix aux hommes justes, c'est-à-dire aux juifs et aux chrétiens. La joie de l'auteur sur la ruine de Rome éclate une troisième fois.

Parricides, laissez là votre fierté et votre orgueil coupable, vous qui réserviez pour les enfants vos embrassements infâmes, qui placiez dans des maisons de débauche des jeunes filles jusque-là pures, exposées maintenant aux violences et aux derniers opprobres[3]..... Tais-toi, malheureuse ville méchante, autrefois pleine de rire. Dans ton sein les vierges sacrées ne retrouveront plus le feu divin qu'elles alimentent; car il s'est éteint, ce feu conservé si

1. Vers 259 et suiv.
2. Vers 360 et suiv. Cf. Lactance, *De mort. persec.*, 2.
3. Allusion aux filles juives qui furent mises à Rome dans des maisons de prostitution, après la victoire de Titus. Jos., *B. J.*, VI, IX, 2-4. Cf. Derenbourg, *Pal. d'après les Thalm.*, p. 293-294.

précieusement, quand je vis pour la seconde fois un autre temple tomber à terre[1], livré aux flammes par des mains impures, temple toujours florissant, sanctuaire permanent de Dieu, bâti par les saints et incorruptible pour l'éternité..... Ce n'est pas, en effet, un dieu fait de commune argile que cette race adore; chez elle, l'habile ouvrier ne façonne pas le marbre; l'or, employé à séduire les âmes, n'est pas l'objet d'un culte. Mais ils honorent par des sacrifices et de saintes hécatombes le grand Dieu dont le souffle anime tout ce qui vit.

Un homme élu[2], le Messie, descend du ciel, remporte la victoire sur les païens, bâtit la ville aimée de Dieu[3], qui renaît plus brillante que le soleil, y fonde un temple incarné[4], une tour de plusieurs stades de front, atteignant les nuées, pour que tous les fidèles voient la gloire de Dieu. Les siéges de la civilisation antique, Babylone, l'Egypte, la Grèce, Rome disparaissent les uns après les autres; les colosses d'Égypte, en particulier, se renversent et jonchent le sol; mais un des prêtres vêtus de lin convertit ses compatriotes, leur fait abandonner leurs

1. La sibylle est censée vivre toujours et assister sans perdre son identité aux événements de l'histoire. C'était une opinion répandue que, au moment où le temple de Jérusalem tomba sous Vespasien, le feu du temple de Vesta s'éteignit à Rome.

2. Ἀνὴρ μακαρίτης (vers 413).

3. Cf. Apoc., xx, 9.

4. Ἔνσαρκον (v. 422).

vieux rites et bâtir un temple au vrai Dieu[1]. Cela n'arrête pas la fin du monde antique. Les constellations se heurtent; les corps célestes tombent sur la terre, et le ciel reste sans astres[2].

Il y avait donc sous Adrien, en Égypte, un groupe de pieux monothéistes pour qui les Hébreux étaient encore le peuple juste et saint par excellence[3], aux yeux desquels la destruction du temple de Jérusalem était le crime irrémissible, vraie cause de la ruine de l'empire romain, qui entretenaient un nid de haine et de calomnies contre les Flavius[4], qui espéraient la résurrection du temple et de Jérusalem, concevaient le Messie comme un homme élu de Dieu, voyaient ce Messie dans Jésus et lisaient l'Apocalypse de Jean[5]. L'Égypte nous a depuis longtemps habitués aux singularités en ce qui concerne l'histoire juive et chrétienne; son développement religieux n'était pas synchronique à celui du reste du monde. Des accents comme ceux que nous venons d'entendre

1. Vers 491 et suiv. (cf. vers 504). Idée inspirée par Isaïe, xix, 18-25, et par le temple d'Onias (Jos., *Ant.*, XIII, iii, 1).

2. Vers 511-530.

3. Ἑβραίων ἅγιοι πιστοὶ καὶ ναὸς ἀληθής. Vers 160.

4. Vers 39. L'auteur sibyllin admet l'idée populaire que Titus détrôna son père Vespasien. V. ci-dessus, p. 12, note.

5. Comparez par exemple, *Carm. sib.*, V, 154-160, à Apoc., xi, 1; xvii, 5.

ne durent guère trouver d'écho ni dans le judaïsme pur, ni dans les Églises de saint Paul. La Judée surtout n'eût pas consenti, ne fût-ce qu'une heure, à considérer Adrien comme le meilleur des hommes ni à fonder sur lui de telles espérances.

CHAPITRE II.

RECONSTRUCTION DE JÉRUSALEM

Dans ses pérégrinations en Syrie, Adrien vit le site où avait été Jérusalem. Depuis cinquante-deux ans, la ville était assise en sa désolation, n'offrant aux yeux qu'un tas d'immenses blocs descellés et renversés les uns sur les autres. Seuls quelques groupes de pauvres maisons, la plupart chrétiennes, se détachaient sur le sommet du mont Sion. L'emplacement du temple était plein de chacals. Un jour que Rabbi Aquiba vint avec quelques compagnons y faire un pèlerinage, un de ces animaux s'échappa de l'endroit où était le saint des saints. Les pèlerins fondirent en larmes : « Quoi! se dirent-ils, c'est ici le lieu dont il est écrit : « Le profane qui s'en approche » sera mis à mort », et voilà les chacals qui s'y promènent! » Aquiba, au contraire, éclata de rire, et montra si bien le lien des prophéties que tous

s'écrièrent : « Aquiba, tu nous as consolés ! Aquiba, tu nous as consolés[1] ! »

Ces ruines inspirèrent à Adrien la pensée que lui inspiraient toutes les ruines, le désir de relever la ville détruite, de la coloniser, de lui donner son nom ou celui de sa famille. La Judée serait ainsi rendue à la culture[2]. Jérusalem, élevée au rang de place forte entre les mains des Romains, devait servir à tenir en échec les populations juives[3]. Toutes les villes de Syrie, d'ailleurs, Gérase, Damas, Gaza, Pétra, se rebâtissaient à la romaine, inauguraient des ères nouvelles ou prenaient le nom du dieu voyageur[4]. Jéru-

1. Talm. de Bab., *Maccoth*, 24 *b*; Midrasch rabba sur *Lament.*, v, 18 (fol. 81 *c*).

2. C'est la signification des bœufs attelés qui figurent sur la monnaie de fondation (Madden, *Jew. coin.*, p. 212-213; de Saulcy, pl. xv, nº 5). C'est bien à tort qu'on a vu là l'*aratum templum* de saint Jérôme, *In Zach.*, VIII (III, 1754, Mart.), et de Mischna, *Taanith*, IV, 7; Talm. de Jér., *Taanith*, IV, 8, fol. 69 *b*, cf. Michée, III, 12. Voir Vaillant, *De num. ær. col.*, I, p. 155, 224. Peut-être l'enceinte de la colonie fut-elle tracée par un sillon.

3. Dion Cassius, LXIX, 12; *Chron. Alex.*, à l'année 119; Epiphane, *De mens.*, 14-15. Eusèbe (*H. E.*, IV, VI, 4) et saint Jérôme (*Chron.*, aux années 7 et 20 d'Adr.; Epist. XXVII et CXXIX) placent la construction d'Ælia après la guerre; mais le récit de Dion, de la Chronique d'Alexandrie, d'Épiphane, doit être préféré. La monnaie de fondation d'Ælia (Madden, p. 212) ne porte pas P. P. Elle est donc antérieure à 129.

4. *Corp. inscr. gr.*, 4667; monnaies de Gérasa, de Damas, de Pétra, de Gaza.

salem était trop célèbre pour faire exception dans ce mouvement de dilettantisme historique et d'universelle rénovation.

Il est probable que, si les Juifs avaient été moins entiers dans leurs idées, si quelque Philon de Byblos avait existé parmi eux pour présenter le passé juif comme une variété simplement glorieuse et intéressante entre les diverses littératures, religions, philosophies de l'humanité, le curieux et intelligent Adrien eût été enchanté, et eût rebâti le temple, non pas précisément comme le voulaient les docteurs, mais à sa façon éclectique, en grand amateur de cultes anciens qu'il était. Le Talmud est plein des conversations d'Adrien avec les rabbins célèbres[1], conversations fictives assurément, mais qui répondent bien au caractère de cet empereur, bel esprit, grand causeur, questionneur, curieux de choses bizarres, avide de tout savoir pour en plaisanter ensuite. Mais la pire injure qu'on puisse faire aux partis absolus est d'être tolérant pour eux. Les juifs ressemblaient tout à fait sous ce rapport aux catholiques exaltés de nos jours. De telles convictions ne souffrent pas

1. En particulier, Rabbi Josué, *Bereschith rabba*, ch. XXVIII, LXXVIII, *init.*; Midrasch sur *Ruth*, I, 17; sur *Koh.*, I, 7; sur *Esther*, IX, 2; Talm. de Bab., *Hagiga*, 5 *b*; *Berakoth*, 56 *a*. Comparez le roman philosophique de *Secundus*.

qu'on leur fasse raisonnablement leur part; elles veulent être tout. Se voir traitée comme une secte entre tant d'autres est pour la religion qui se croit la seule vraie une souveraine injure; on aime mieux être hors la loi, persécuté; cette situation violente paraît une marque de divinité. La persécution plaît aux croyants; car, dans ce fait que les hommes les détestent, ils trouvent une marque de leur prérogative, la méchanceté des hommes, selon eux, étant naturellement ennemie de la vérité.

Rien ne prouve qu'Adrien, voulant relever Jérusalem, ait consulté les juifs ou cherché à se mettre d'accord avec eux [1]. Rien ne porte à croire non plus qu'il ait eu des rapports avec les chrétiens de Palestine, qui extérieurement se distinguaient moins des juifs que les chrétiens des autres pays. Aux yeux des chrétiens, toutes les prophéties de Jésus auraient paru renversées si le temple eût été rebâti [2]. Chez

1. L'autorité *Bereschith rabba*, c. 64, est bien faible. Cf. Épiphane, *De mensuris*, 14, οὐ μὴν τὸ ἱερον.

2. Épître de Barnabé, c. 16 (édit. de Gebhardt et Harnack, ou 2e édit. de Hilgenfeld). Je lis, avec Hilgenfeld, νῦν καὶ αὐτοὶ οἱ τῶν ἐχθρῶν ὑπηρέται, entendant par là les chrétiens. C'est à tort qu'on a voulu conclure de ce passage que les juifs commencèrent à rebâtir le temple. Il s'agit là seulement de la reconstruction spirituelle du temple, comme l'auteur l'explique : πῶς οὖν οἰκοδομηθήσεται, etc. Voir *les Évangiles*, p. 375.

les juifs, au contraire, l'attente d'une reconstruction du temple était universelle. Le judaïsme de Iabné, sans temple, sans culte, avait paru un court interrègne. Les usages supposant le temple debout étaient conservés. La dîme continuait d'être payée aux prêtres; les préceptes de pureté lévitique ne cessaient pas d'être strictement gardés. On ajournait les sacrifices obligatoires au temps où la reconstruction aurait eu lieu [1]; mais cette reconstruction ne pouvait s'exécuter que par les juifs; le moindre manquement aux prescriptions légales eût suffi pour faire crier au sacrilège [2]. Mieux valait, aux yeux du pieux Israélite, voir le sanctuaire habité par les bêtes de la nuit que d'être redevable de sa restauration à un rieur profane, qui, après l'avoir relevé, n'eût pas manqué de faire quelque épigramme sur les dieux bizarres dont parfois il rétablissait les autels.

Jérusalem était pour les juifs une chose presque aussi sainte que le temple. A vrai dire, on ne distinguait pas l'un de l'autre, et, dès ce temps, on désignait déjà la ville par le nom de *Beth hammiqdas* [3].

1. Talm. de Jér., *Schabbath*, I, 6. Comp. les dix-huit bénédictions et la phrase fréquente מהר יבנה בית המקדש. (Derenbourg, *Palestine*, p. 403.)

2. *Bereschith rabba*, c. 64.

3. بيت المقدس des Arabes.

Le sentiment qu'éprouvèrent les *hasidim*, quand ils apprirent que la cité de Dieu allait se relever sans eux, fut la rage. On était au lendemain des exterminations de Quietus et de Turbo. Une terreur extraordinaire pesait sur la Judée; remuer était impossible; mais dès lors il fut permis de prévoir pour l'avenir une révolution plus terrible encore que celles qui avaient précédé.

Dès 122, probablement, Adrien donna ses ordres, et la reconstruction fut commencée. La population fut surtout composée de vétérans et d'étrangers[1]. On n'eut sans doute pas besoin d'en écarter les juifs; leurs propres sentiments eussent suffi pour les faire fuir. Au contraire, il semble que les chrétiens rentrèrent dans la ville, dès qu'elle fut habitable, avec un certain empressement[2]. On divisa la cité en sept quartiers ou îlots, à la tête de chacun desquels était un amphodarque[3]. Les immenses soubasssements du temple, existant encore, invitaient à y placer le sanctuaire principal de la ville nouvelle[4]. Adrien prenait soin que les temples qu'il éle-

1. Dion Cassius, LXIX, 12, ἀλλοφύλους; Eusèbe, *Théoph.*, 9; Vaillant, *De numm. œr. col.*, I, p. 221.

2. Cela résulte d'Épiph., *De mensuris*, 14, 15. Comp. Eus., *H. E.*, IV, vi, 4 (Moïse de Khorène, II, 60).

3. Chron. d'Alex., à l'année 119.

4. Dion (LXIX, 12) [Xiphilin?] dit que le temple de Jupiter Capitolin fut bâti ἐς τὸν τοῦ θεοῦ τόπον. Après Constantin, le temple

vait dans les provinces orientales rappelassent le culte de Rome et le lien des provinces avec la métropole[1]. Pour bien indiquer la victoire de Rome sur un culte local, on dédia le temple à Jupiter Capitolin[2], le dieu de Rome par excellence, dieu dont l'attitude et la tenue grave rappelaient Jéhovah, et auquel, depuis Vespasien, les juifs payaient tribut. L'édifice était tétrastyle; comme dans la plupart des temples de Syrie élevés à partir d'Adrien, l'entablement du fronton était interrompu par une arcade, sous laquelle était placée la statue colossale du dieu[3].

Le culte de Vénus n'était pas moins désigné que

de Jupiter fut certainement démoli. Les Pères de l'Église présentent d'ordinaire, en vertu d'idées préconçues, l'emplacement du temple comme un champ en jachère. Omar n'y trouva, dit-on, qu'un tas d'immondices (Modjir-eddin, p. 35, 41-43, trad. Sauvaire; p. 153, 226-227, édit. du Caire). Les débris qu'on lui montra (Guillaume de Tyr, I, 2) étaient sans doute des restes du temple de Jupiter. Il en était probablement de même des pans de murs que, du temps de saint Cyrille (Catéch. xv, 15), d'Eusèbe (*Démonstr. évangél.*, VIII, p. 406-407) et du *Pèlerin de Bordeaux* (p. 17, Tobler), l'on donnait pour des restes de l'ancien temple. La confusion est évidente dans Modjir-eddin, p. 35.

1. Ainsi, à Éphèse, il élève un temple à la Fortune de Rome.

2. Dion Cassius, LXIX, 12; Eusèbe, *H. E.*, IV, 6; saint Jér., sur Isaïe, II, 8.

3. Voir les monnaies d'Ælia dans Madden, p. 212 et suiv., Saulcy, *Numism. jud.*, pl. xvi et xviii. Cf. Vogüé, *le Temple de Jér.*, p. 62, et les monnaies impériales des villes de Syrie.

celui de Jupiter au choix du fondateur de la colonie. Adrien élevait partout des temples à cette divinité protectrice de Rome, et la plus importante de ses constructions personnelles fut ce grand temple de Vénus et Rome, dont les restes se voient encore près du Colysée. Il était naturel que Jérusalem, à côté du temple de Jupiter Capitolin, eût son temple de Vénus et Rome. Le hasard voulut que ce second temple ne fût pas éloigné du Golgotha[1]. Cela donna lieu plus tard, de la part des chrétiens, à des réflexions singulières[2]. On vit dans ce voisinage une injure au christianisme, à laquelle certainement Adrien ne pensa point. Les travaux avancèrent lentement, et, quand Adrien, deux ans après, reprit la route de l'Occident, la nouvelle *Colonia Ælia Capitolina* était encore plutôt un projet qu'une réalité.

Il circula longtemps parmi les chrétiens un récit singulier : c'est qu'un Grec de Sinope, nommé Aquila[3],

1. *Vie de Jésus*, p. 431, note (13e édit. et suiv.).

2. Eusèbe, *Vie de Const.*, III, 26 ; saint Jér., Ép. 49 à Paulin (IV, 2e part., p. 564, Martianay); Sulp. Sev., *Hist. sacra*, II, 31 (cl. 30); Sozomène, II, 1 ; Socrate, I, 17.

3. Épiph., *De mens.*, 14-15 (comp. l'abrégé *De LXX interpretibus* attribué à Épiphane); *Sifra*, sect. *Behar*, I, 9. Nous croyons le récit d'Épiphane vrai pour le fond ; mais il a dû confondre Aquila, le traducteur de la Bible, avec un homonyme ; le traducteur, en effet, semble avoir été un juif, élève d'Aquiba. Il se peut aussi que ce soit par confusion avec Aquila, le mari de Priscille (*Act.*, XVIII, 2), et avec Théodotion (Épiph., *De mens.*, 17), qu'Irénée qualifie Aquila de Ποντικός et que saint Épiphane le fait naître à Sinope. Le *Sifra* a pu suivre une donnée créée par les chrétiens. Le αὐτοῦ πενθερίδην de saint Épiphane, qui ferait d'Aquila le beau-père, le gendre ou du-moins un allié d'Adrien, a aussi son écho dans *Midrasch Tanhouma* (sect. *Mischpatim*, init., p. 26 *b*, édit. Amsterdam). Selon certains critiques, cette prétendue parenté viendrait d'une confusion avec l'Aquila du roman des *Reconnaissances* (VIII, 7 et suiv.), lequel est censé frère de Clément et membre de la famille flavienne. On ne sait comment se retrouver dans ce dédale d'erreurs, rendu inextricable par les confusions entre Aquila, Onkelos, Clément, Cléonyme, Calonyme. En tout cas, jamais parent d'Adrien n'a pu porter le nom d'Aquila. Pour les traditions talmudiques relatives aux rapports entre Adrien et Aquila, voir Talm. de Jér., *Hagiga*, II, 1 ; Grætz, *Gesch. der Juden*, IV, 2e édit., p. 443, note.

qui fut nommé par Adrien intendant des travaux pour la reconstruction d'Ælia, connut à Jérusalem les disciples des apôtres, et, frappé de leur piété et de leurs miracles, se fit baptiser. Mais le changement des mœurs ne suivit pas celui de la foi. Aquila était adonné aux folies de l'astronomie judiciaire[1] ; chaque jour il tirait son horoscope ; il passait pour un savant de premier ordre en ces matières. Les chrétiens voyaient de telles pratiques de mauvais œil ; les chefs de l'Église adressèrent leurs remontrances au nouveau confrère, qui n'en tint aucun compte et se

1. Ce trait convient bien à un homme de l'entourage d'Adrien, lequel était immodérément livré à ces vanités. Ammien Marcellin, XXV, 4 ; Spartien, *Ælius Verus*, 3.

raidit contre l'avis de l'Église. L'astrologie l'entraîna dans de graves erreurs sur le destin et la fatalité. Cet esprit incohérent voulait associer des choses opposées et qui juraient d'être ensemble. L'Église le reconnut impropre au salut, et le chassa, ce dont il garda une rancune profonde. Ses relations avec Adrien purent être l'occasion des connaissances particulières que cet empereur paraît avoir eues des chrétiens.

CHAPITRE III.

TOLÉRANCE RELATIVE D'ADRIEN. — PREMIERS APOLOGISTES.

Les temps étaient à la tolérance [1]. Les colléges, les associations pieuses se multipliaient de toutes parts [2]. En l'an 124 [3], l'empereur reçut une lettre de Quintus Licinius Silvanus Granianus, proconsul d'Asie, écrite dans un sentiment tout à fait analogue à celui qui avait dicté à Pline sa belle lettre d'honnête homme. Les fonctionnaires romains sérieux répugnaient tous à une procédure qui admettait des crimes implicites, qu'on était censé avoir commis par

1. Cf. I Tim., II, 2.
2. Waddington, *Fastes des prov. asiat.*, p. 197-199. Comp. Cavedoni, *Cenni cronologici interno alla data precisa delle principali apologie*, etc. Modène, 1855 ; Borghesi, *Œuvres*, VIII, p. 464 et suiv.
3. Mommsen, *De collegiis apud Romanos*, ch. IV et V. « Sed religionis causa coïre non prohibentur. » Digeste, XLVII, XXII, *De coll. et corp.*

le fait seul du nom que l'on portait. Granianus montrait ce qu'il y avait d'injuste à condamner les chrétiens sur de vagues rumeurs, fruit de l'imagination populaire, sans qu'on pût les convaincre d'aucun crime qualifié, autre que celui de leur profession même. Le tirage au sort des provinces consulaires ayant eu lieu peu après, Granianus eut pour successeur Caïus Minicius Fundanus, philosophe et lettré de distinction, ami de Pline et de Plutarque[1], qui le fait interlocuteur d'un de ses dialogues philosophiques. Adrien répondit à Fundanus par le rescrit suivant[2]:

1. Pline, *Lettres,* I, 9; IV, 15; V, 16; Plutarque, *De cohib. ira,* en tête; *De tranquill. animi,* 1. Voir Waddington, *l. c.;* Mommsen, index de Pline le jeune, édit. Keil, p. 419.

2. Plusieurs critiques ont élevé des objections contre l'authenticité de cette lettre. Certes, le rescrit d'Adrien n'a pas les mêmes garanties d'authenticité que la lettre de Pline; il ne nous a pas été conservé par les recueils païens. Il faudrait, pour que la parité fût exacte, que nous eussions le recueil officiel des lettres administratives d'Adrien, et que la lettre à Minicius Fundanus y figurât à sa place. Néanmoins la pièce nous est venue dans de bonnes conditions d'authenticité. L'original latin en fut, à ce qu'il semble, inséré par saint Justin dans sa première Apologie (ch. LXVIII et LXIX). Eusèbe la traduisit en grec (*Hist. Eccl.,* IV, VIII et IX; cf. *Chron.,* an 8 ou 10 d'Adrien); cette traduction, vu l'incapacité où étaient les copistes orientaux de transcrire le latin, prit dans les manuscrits de Justin la place de l'original; peut-être Rufin nous a-t-il conservé cet original. Méliton (dans Eusèbe, *H. E.,* IV, XXVI, 10) rappelle la lettre, il est vrai en compa-

Adrien à Minicius Fundanus. J'ai reçu la lettre que m'a écrite Licinius[1] Granianus, homme illustre, à qui tu as succédé. L'affaire ne me paraît pas pouvoir être laissée sans enquête, de peur que des gens, paisibles d'ailleurs, ne soient inquiétés et qu'un champ libre ne soit ouvert aux calomniateurs. Si donc des personnes de ta province ont, comme ils le prétendent, des griefs solides à alléguer contre les chrétiens, et qu'ils puissent soutenir leur accusation devant le tribunal, je ne leur défends pas de suivre la voie légale; mais je ne leur permets pas de s'en tenir à des pétitions et à des cris tumultuaires. En pareil cas, le mieux est que tu prennes toi-même connaissance de la plainte. Si quelqu'un donc se porte accusateur et démontre que les chrétiens commettent des infractions aux lois, ordonne même des supplices selon la gravité du délit. Mais aussi, par Hercule, si quelqu'un dénonce calomnieusement l'un d'entre eux, punis le dénonciateur de supplices plus sévères encore, proportionnés à sa méchanceté.

gnie de pièces apocryphes. Cf. Tertullien. *Apol.,* 5. Ce qui a fait du tort au rescrit d'Adrien, c'est le prétendu rescrit d'Antonin (Eusèbe, *H. E.* IV, XIII), fabriqué vers l'an 165, et dont tous les critiques, à la suite de Tillemont, reconnaissent la fausseté. Le prétendu rescrit d'Antonin fait allusion au rescrit d'Adrien; mais ce n'est pas la seule fois qu'on verrait une pièce apocryphe chercher à se donner créance en s'appuyant sur une pièce vraie. Les travaux de M. Waddington *(l. c.)* relatifs aux légats impériaux de la province d'Asie, en fixant la date des proconsulats de Granianus et de Minicius Fundanus, et en donnant les lignes essentielles de leur carrière politique, ont ajouté à l'opinion traditionnelle beaucoup de solidité.

1. Justin et Eusèbe portent *Serenius.* Mais les inscriptions (*Corp. inscr. lat.*, II, 4609; Mommsen, *Inscr. regni Neap.*, 4496; Borghesi, *Œuvres,* VIII, p. 56) ont *Licinius.*

Il paraît qu'à d'autres consultations du mêm genre Adrien répondit de la même manière[1]. Les libelles contre les chrétiens se multipliaient de toutes parts[2]; ces délations constituaient un métier lucratif, car le délateur avait une partie des biens du condamné. En Asie surtout, les réunions provinciales, accompagnées de jeux[3], aboutissaient presque toujours à des exécutions. Comme couronnement de la fête, la foule demandait le supplice de quelques malheureux. La redoutable acclamation « Les chrétiens aux lions ! » devenait ordinaire dans les théâtres; or il était rare que l'autorité ne se prêtât pas à de telles acclamations du peuple assemblé[4]. L'empereur, on vient de le voir, s'opposait autant qu'il pouvait à ces méchancetés; le vrai coupable, c'étaient les lois de l'empire, qui donnaient du corps à des accusations vagues que le caprice de la multitude interprétait à son gré.

Adrien passa l'hiver de 125-126 à Athènes[5].

1. Méliton, *l. c.* Cf. Tertullien, *Apol.*, 5.
2. Quadratus, v. ci-après, p. 41; Méliton, dans Eus., *H. E.*, IV, 26; prétendu rescrit d'Antonin (*ibid.*, IV, 13); Athénagore, *Leg.*, c. 1.
3. Ce qu'on appelait τὸ κοινὸν 'Ασίας.
4. Tertullien, *Apol.*, 40; S. Cyprien, *Epist.* 53, 56.
5. Eusèbe, *Chron.*, p. 166, 167, Schœne; *Corpus inscr. gr.*, 6280 (t. III, p. 925); Aurelius Victor, *Epit.*, XIV, 2.

C'est surtout dans ce rendez-vous de tous les hommes cultivés qu'il éprouva de vives jouissances. La Grèce était devenue comme un jouet dont s'amusaient les Romains lettrés. Bien rassurés sur les conséquences politiques, ils se donnaient le libéralisme facile de restaurer le Pnyx, les assemblées du peuple, l'Aréopage, d'élever des statues aux grands hommes du passé, de remettre à l'essai les vieilles constitutions, de refaire la *panhellénie*, la confédération de prétendues villes libres. Athènes était le centre de ces enfantillages. Des Mécènes éclairés y avaient élu domicile, en particulier Hérode Atticus, l'un des esprits les plus distingués du temps, et ces Philopappus, derniers descendants des rois de la Comagène et des Séleucides, qui élevaient vers ce temps sur la colline du Musée[1] un monument qui existe encore.

Ce monde de professeurs, de philosophes et de gens d'esprit était le véritable élément d'Adrien. Sa vanité, son talent, son goût pour la conversation brillante, se trouvaient à leur aise au milieu de confrères qu'il honorait en se faisant leur égal, sans rien abdiquer au fond de sa prérogative. Il était habile disputeur, et se figurait ne devoir l'avantage, qui lui

1. *Corpus inscr. gr.*, n° 362.

restait toujours, qu'à son talent personnel[1]. Malheur à ceux qui le blessaient ou l'emportaient sur lui dans la discussion ! Le Néron, habilement dissimulé, qu'il y avait en lui, se réveillait alors. Ce qu'il fonda de chaires nouvelles, ce qu'il donna de pensions littéraires, ne se peut calculer. Il prenait au sérieux ses titres d'archonte et d'agonothète. Il fit lui-même une constitution pour Athènes, en combinant à doses égales les lois de Solon et celles de Dracon, et voulut voir si elle fonctionnerait. La ville fut toute renouvelée. Le temple de Jupiter Olympien, près de l'Ilissus, commencé par Pisistrate, l'une des merveilles du monde, fut achevé, et l'empereur en prit le titre d'Olympien[2]. Dans l'intérieur de la ville, un vaste ensemble carré de temples, de portiques, de gymnases, d'établissements d'instruction publique, data de lui[3]. Tout cela est loin assurément de la perfection de l'Acropole; mais ces constructions surpassaient tout ce qu'on avait jamais vu par la rareté des marbres et la richesse des décorations. Un Panthéon central

1. Une épigramme de sa composition a été trouvée à Thespies. *Comptes rendus de l'Acad. des inscr.*, 1870, p. 56-57.

2. Spartien, 13; Dion Cassius, LXIX, 16; *Corpus inscr. gr.*, nos 321 et suiv.; *Corp. inscr. lat.*, t. III, no 548; médailles de Nicomédie, de Cyzique, d'Éphèse, de Tarse, de Laodicée, etc.

3. C'est le groupe de ruines avoisinant le marché actuel et la caserne.

contenait le catalogue des temples que l'empereur avait bâtis, réparés ou ornés, et des dons qu'il avait faits aux villes tant grecques que barbares. Une bibliothèque, ouverte à tous les citoyens d'Athènes, occupait une aile spéciale. Sur un arc, qui est venu jusqu'à nous, Adrien fut égalé à Thésée; un quartier d'Athènes reçut le nom d'*Hadrianopolis*[1].

L'activité intellectuelle d'Adrien était sincère; mais il manquait d'esprit scientifique[2]. Dans ces réunions de sophistes, toutes les questions divines et humaines furent discutées; aucune ne fut résolue. Il ne semble pas que l'on y soit allé jusqu'au rationalisme complet. L'empereur faisait en Grèce l'effet d'un homme très-religieux[3] et même superstitieux[4]. Il voulut être initié aux mystères d'Éleusis[5]. En

1. Pausanias, I, v, 5; xix, 9; Spartien, 20; Leake, p. 151 et suiv., 174 et suiv. (trad. franç.); *Corpus inscr. gr.*, no 520. Les monuments de la reconnaissance ou de l'adulation athénienne envers Adrien sont innombrables. *Corpus inscr. gr.*, nos 321 et suiv.; notez no 346; Pausanias, I, xxiv, 7.

2. On peut s'en faire une idée par les écrits de Phlégon, son érudit de prédilection, dont la crédulité est extrême.

3. Pausanias, I, v, 5; saint Jér., *De viris ill.*, c. 19; *Epist.*, 83 (84); Spartien, *Adr.*, 22 (*contempsit* n'exclut pas la curiosité).

4. Dion, LXIX, 11, 22; Spartien, *Adr.*, 16, 25, 26; *Ælius Verus*, 3, 4.

5. Spartien, 13; Eusèbe, *Chron.*, Schœne, p. 166, 167; saint Jér., *De viris ill.* 19; Dion Cassius, LXIX, 11; *Carm. sib.*,

somme, ce qui bénéficiait de tout cela, c'était le paganisme. La liberté de discussion, cependant, étant une bonne chose, il en résulte toujours du bien. Phlégon, secrétaire d'Adrien, peut avoir eu quelques connaissances de la légende de Jésus [1]. Cette large ouverture que prit l'esprit de controverse sous Adrien donna naissance à un genre de littérature chrétienne tout nouveau, à la littérature apologétique, qui va jeter un si grand éclat durant le siècle des Antonins.

Le christianisme, prêché à Athènes soixante-douze ans auparavant, y avait fructifié. L'Église d'Athènes n'eut jamais la suite et la fermeté de certaines autres [2]; son caractère à part fut de produire des penseurs chrétiens individuels. L'apologétique naquit et devait naître dans son sein [3].

Plusieurs des individus qu'on appelait spécialement « philosophes » avaient adhéré à la doctrine de Jésus. Ce nom de philosophe impliquait des mœurs graves et un costume à part, sorte de manteau, qui désignait celui qui le portait, quelquefois aux quoli-

VIII, 56; *Anthol. Palat.*, épigr. 234 (*Mém. de l'Acad. des inscr.*, ancienne série, XLVII, p. 331).

1. Orig., *Contre Celse*, II, 14, 33, 59.

2. Denys de Cor., dans Eus., *H. E.*, IV, 23.

3. Aristide et Athénagore furent sûrement des philosophes Athèniens. Quadratus fut aussi probablement d'Athènes.

bets, le plus souvent aux respects des passants [1]. En embrassant le christianisme, les philosophes se gardaient de répudier leur nom et leur costume [2]. De là une catégorie de chrétiens inconnue jusque-là. Écrivains et parleurs de profession, ces philosophes convertis devenaient tout d'abord les docteurs et les polémistes de la secte. Initiés à la culture grecque, ils avaient plus de dialectique et d'aptitude à la controverse que les prédicateurs purement apostoliques. Moment solennel, qui marque l'arrivée à la pleine conscience! Le christianisme, à partir de cette heure, eut ses avocats. Ils discutaient, et on discutait avec eux. Aux yeux du gouvernement, ils étaient des gens plus susceptibles d'être pris au sérieux que les bons adeptes, sans éducation, d'une superstition orientale. Jamais, jusqu'à présent, le christianisme n'avait osé s'adresser directement à l'autorité romaine pour demander que la fausse position qui lui était faite fût rectifiée. Le caractère d'aucun des empereurs qui avaient précédé n'invitait à de

1. Justin, *Dial. cum Tryph.*, 1; Orig., *Contre Celse*, III, 50; Martial, IV, 53; Juvénal, XIII, 121; Galien, *Therap. meth.*, XIII, 15, roman de Secundus (grec), init.; Ammien Marcellin, XIV, IX, 5.

2. Ainsi Aristide (Eus., *Chron.*, à l'an 127; saint Jér., *De viris ill.*, 20); Méliton (titre du *De veritate*, en syriaque); Athénagore (titres de ses ouvrages); saint Justin (titres de ses ouvrages; *Dial. cum Tryph.*, init.; Eus., *H. E.*, IV, VIII, 3).

telles explications. La pétition eût sans doute été rebutée et n'aurait été lue de personne. La curiosité d'Adrien, sa facilité d'esprit, la pensée qu'on lui faisait plaisir en lui présentant quelque fait ou quelque argument nouveau, encouragèrent au contraire des ouvertures qui, sous Trajan, eussent été sans objet. Il se mêlait à cela une pensée aristocratique, flatteuse pour le souverain et l'apologiste. Déjà le christianisme dévoile la politique qu'il suivra constamment à partir du IVe siècle, et qui consistera surtout à traiter avec les souverains par-dessus la tête des peuples. « Avec vous, nous voulons bien discuter; mais la foule ne vaut pas l'honneur qu'on lui donne des raisons [1]. »

Le premier essai en ce genre fut l'œuvre d'un certain Quadratus [2], personnage important de la troisième génération chrétienne, que l'on dit même avoir été disciple des apôtres. Quadratus remit à l'empereur une apologie du christianisme qui s'est perdue, mais qui fut fort estimée durant les premiers siècles. Il s'y plaignait des tracasseries que de « méchantes gens » suscitaient aux fidèles, et prouvait l'innocuité de la foi chrétienne. Il allait plus loin et cherchait à convertir Adrien par l'argument tiré des miracles de Jésus. Quadratus prétendait que l'on avait connu vivants encore de son temps [1] quelques-uns de ceux qui avaient été guéris ou ressuscités par le Sauveur. Adrien se fût certainement fort amusé de voir un de ces vénérables centenaires, et son affranchi Phlégon en eût enrichi son traité *Sur les cas de longévité;* mais cela ne l'eût pas convaincu. Il avait été témoin de tant d'autres miracles ! et il n'en avait tiré qu'une conclusion, c'est que le nombre des choses incroyables dans ce monde est infini. Phlégon, dans ses recueils tératologiques, avait donné place à plusieurs miracles de Jésus, et certainement Adrien

1. Σὲ μεν καὶ λόγου ἠξίωσα· δεδιδάγμεθα γὰρ ἀρχαῖς... τιμὴν... ἀπονέμειν· ἐκείνους δὲ οὐχ ἡγοῦμαι ἀξίους τοῦ ἀπολογεῖσθαι αὐτοῖς. *Martyr. Polyc.*, 10.

2. Eusèbe, *Hist. eccl.*, IV, 3; *Chron.*, Schœne, p. 166-167; saint Jér., *De viris ill.*, 19; *Epist.*, 83 (84); Photius, cod. CLXII. Il est peu probable que Quadratus l'apologiste soit identique à l'évêque d'Athènes, Quadratus, successeur de Publius (Denys de Cor., dans Eus., *H. E.*, IV, 23). Denys de Corinthe (vers 170) présente le martyre de Publius et la restauration de l'Église d'Athènes par l'évêque Quadratus comme des faits qui viennent de se passer. Les martyrologes n'ont ici rien de solide. Le prophète Quadratus (Eus., *H. E.*, III, 37; V, 17) était aussi sans doute un

personnage différent de ces deux-là. La diffusion du nom de Quadratus à Athènes put tenir à Statius Quadratus, qui remplit les fonctions honorifiques de prêtre des Augustes à Athènes vers 140 (*Corpus inscr. gr.*, n° 337; Wadd., *Fastes*, p. 194, 220-221; cf. *Arch. des miss.*, 2e série, t, IV, p. 538-539). Les Quadratus ayant de la notoriété sont du reste très-nombreux à cette époque.

1. Εἰς τοὺς ἡμετέρους χρόνους τινὲς αὐτῶν ἀφίκοντο.

avait plus d'une fois causé avec lui sur ce sujet[1].

Une autre apologie, ayant pour auteur un certain Aristide, philosophe athenien, converti au christianisme, fut aussi présentée à Adrien. Nous n'en savons rien, sinon qu'elle jouit parmi les chrétiens d'une estime égale à celle qu'obtint l'écrit de Quadratus. Ceux qui purent la lire admiraient l'éloquence, l'esprit de l'auteur et le bel usage qu'il avait su faire des passages des philosophes païens pour prouver la vérité de la doctrine de Jésus[2].

Ces écrits, frappants par leur nouveauté, purent n'être pas sans effet sur l'empereur. Des idées singulières en fait de religion lui traversaient l'esprit. Il semble que plus d'une fois il accorda au christianisme des marques d'un véritable respect[3]. Il fit bâtir un grand nombre de temples ou basiliques sans inscription ni destination bien connues. La plupart restèrent inachevés ou non dédiés; on les appelait des *hadrianées*[4]. Ces temples vides, sans

1. Origène, *Contre Celse*, II, 33, etc. Voir ci-dessus, p. 38.

2. Eusèbe, *l. c.;* saint Jér., *De viris ill.*, 20. Usuard et Adon (31 août, 3 oct.) sont ici sans valeur. Comp. *Chron. Alex.*, à l'année 18 d'Adr., en remarquant les fautes.

3. Ἐτίμησαν. Meliton, dans Eus., *H. E.*, IV, XXVI, 7. Il est vrai que Xiphilin (LXX, 39) voit dans la lettre à Fundanus une τιμή.

4. Rapprochez ce que dit Spartien, *Adr.*, 13, 19, 20 : « Tem-

statues, firent croire que c'était exprès qu'Adrien les avait fait bâtir ainsi. Au IIIe siècle, après qu'Alexandre Sévère eut réellement voulu bâtir un temple à Christ, les chrétiens répandirent l'idée qu'Adrien avait résolu d'en faire autant, et que les hadrianées avaient dû servir à l'installation de ce culte nouveau. Adrien, assurait-on, avait été arrêté parce que, en consultant les oracles sacrés, on y trouva que, si un pareil temple était bâti, tout le monde se ferait chrétien, si bien que les autres temples seraient abandonnés[1]. Plusieurs de ces hadrianées, en particulier ceux de Tibériade et d'Alexandrie, devinrent en effet des églises au IVe siècle[2].

Même les folies d'Adrien avec Antinoüs furent un élément de l'apologétique chrétienne. Une pareille monstruosité parut le point culminant du règne du démon. Ce dieu récent, que tout le monde connaissait, fut fort exploité pour battre en brèche les autres dieux, plus anciens et moins faciles à prendre corps à corps[3]. L'Église triompha. Le moment d'Adrien

pla sui nominis consecravit..... Nunquam ipse... nomen suum scripsit... quum titulos in operibus non amaret. » Cf. Epiph., hær. XXX, 12; LXIX, 2.

1. Lampride, *Alex. Sév.*, 43.

2. Epiph., *loc. cit.*

3. *Carm. sib.*, VIII, 57-58; Justin, *Apol. I*, 29; Hégésippe, dans Eus., *H. E.*, IV, VIII, 2; Athénagore, *Leg.*, 30; Tatien, *Adv. Gr.*,

fut plus tard envisagé comme le sommet lumineux d'une époque de splendeur où la vérité chrétienne brilla sans obstacle à tous les yeux[1]. On en sut quelque gré au souverain dont les défauts et les qualités avaient eu des résultats si favorables. On n'oublia pas son immoralité, ses superstitions, ses initiations vaines à des mystères impurs; mais, malgré tout, Adrien resta, au moins dans une partie de l'opinion chrétienne, un homme grave, doué de rares vertus, qui donna au monde ses derniers beaux jours[2].

10; Théophile d'Antioche, III, 8; Tertullien, *Apol.*, 13; Clém. d'Alex., *Ad gentes*, 4; Origène, *Contre Celse*, III, 36, 38; V, 63; VIII, 9; Jean Chrysostome, *In II Cor.*, hom. XXVI, 4.

1. Eusèbe, *Præp. evang.*, IV, 17.

2. *Carm. sib.*, V, 46 et suiv. Dans VIII, 50 et suiv., qui est postérieur à la guerre juive, on sent plus de haine. Cf. XII, 164-175.

CHAPITRE IV.

LES ÉCRITS JOHANNIQUES.

C'est vers ce temps, à ce qu'il semble, qu'on entendit parler pour la première fois d'un livre mystérieux, dont les adeptes faisaient un cas extraordinaire; c'était un nouvel Évangile, très-supérieur, disait-on, à ceux que l'on connaissait, un Évangile spirituel, aussi élevé au-dessus de Marc et de Matthieu que l'esprit est au-dessus de la matière. Cet Évangile venait de l'apôtre le plus aimé de Jésus, de ce Jean qui, ayant été dans son intimité[1], savait naturellement bien des choses que les autres avaient ignorées, et même rectifiait sur beaucoup de points la manière dont ils avaient présenté les faits. Le texte en question tranchait, en effet, fortement sur la simplicité des premiers récits évangéliques; il affichait des pré-

1. V. *Vie de Jésus*, p. 537-538, 13e édit. et suiv.

tentions bien plus hautes, et sûrement, dans l'intention de ceux qui le propageaient, il était destiné à remplacer les humbles vies de Jésus dont on s'était contenté jusque-là. L'historien, dont on parlait encore avec mystère, avait reposé sur la poitrine du maître et seul avait connu les secrets divins de son cœur.

Le nouveau livre venait d'Éphèse [1], c'est-à-dire de l'un des principaux foyers de l'élaboration dogmatique de la religion chrétienne. Nous avons admis comme possible le système d'après lequel Jean aurait passé sa vieillesse dans cette ville et y aurait fini ses jours [2]. Il est certain, du moins, qu'il y eut de bonne heure à Éphèse un parti qui s'empara de l'apôtre Jean et fit tous ses efforts pour le grandir. Paul avait ses Églises, fortement attachées à sa mémoire. Pierre et Jacques avaient aussi leur famille d'adoption spirituelle. On voulut qu'il en eût été de même pour Jean; on désira l'égaler à Pierre; on soutint même, au détriment de ce dernier, que, dans beaucoup de

1. Cela résulte avec probabilité du passage de Papias, dans Eus., *H. E.*, III, 39. Les relations, personnelles ou non, de Papias avec *Presbytéros Joannes* et Aristion portent à placer ces deux personnages, comme les filles de Philippe, en Asie. Or il est difficile de ne pas établir un lien entre ce *Presbytéros* et l'auteur de la 2e et de la 3e épître pseudo-johannique. Le rapport de ces écrits avec l'éphésien Cérinthe paraît aussi bien vraisemblable.

2. *L'Antechrist*, ch. XV et appendice; *les Évangiles*, ch. XVIII.

cas, il avait eu la première place dans l'histoire évangélique [1]; et, comme les Évangiles existants n'appuyaient pas suffisamment cette prétention, on put recourir à une de ces fraudes pieuses qui alors ne causaient de scrupules à personne. Ainsi s'explique comment c'est d'Éphèse que l'on voit émerger obscurément, peu après la fin de l'âge apostolique, une classe de livres destinée à obtenir plus tard, dans la théologie chrétienne, un rang supérieur à toutes les autres pages inspirées.

Que Jean ait écrit lui-même ces ouvrages, c'est ce que l'on ne saurait plus admettre [2]. Qu'on les ait écrits autour de lui, dans sa vieillesse et avec son agrément, cela même est fort douteux. Ce qui paraît le plus probable, c'est qu'un disciple de l'apôtre, dépositaire de plusieurs de ses souvenirs, se crut autorisé à parler en son nom et à écrire, vingt-cinq ou trente ans après sa mort, ce que l'on regrettait qu'il n'eût pas lui-même fixé de son vivant [3]. Éphèse, en

1. *Vie de Jésus*, 13e édit. (et suiv.), p. 485, 532, 535.

2. Voir la discussion de cette question dans la *Vie de Jésus*, introd., p. LVIII et suiv., et appendice, p. 477 et suiv., éditions à partir de la 13e.

3. On fut porté, du vivant de Jean, à lui supposer des écrits. Voir les passages de Caïus et de Denys d'Alexandrie sur Cérinthe, dans Eus., *H. E.*, III, 28. Notez *adhuc in corpore constituto* dans le passage copié par Thomasius (Tischendorf, *Nov. Test.*

tout cas, avait des traditions particulières sur la vie de Jésus et, si j'ose le dire, une vie de Jésus à son usage. Ces traditions résidaient surtout dans la mémoire de deux personnes, que l'on tenait, dans ces parages, pour les deux plus hautes autorités en fait d'histoire évangélique, savoir un homonyme de l'apôtre Jean qu'on appelait le *Presbytéros Joannes* [1], et un certain Aristion, qui savait par cœur beaucoup de discours du Seigneur [2]. Papias, déjà vers le temps où nous sommes, consultait ces deux hommes comme des oracles, et prenait note de leurs traditions, qu'il devait insérer dans son grand ouvrage sur les *Discours du Seigneur*. Un trait bien remar-

gr., edit. 8ª crit. major, 1869, vol. I, p. 967 et suiv.). Ces mots semblent réfuter des gens qui disaient *non jam in corpore constituto*.

1. Voir *les Évangiles*, p. 426 et suiv. Comp. Eusèbe, *H. E.*, V, VIII, 8.

2. Papias, dans Eus., *H. E.*, III, XXXIX, 4, 14. Nous lisons οἱ τοῦ κυρίου [μαθητῶν] μαθηταί λέγουσιν. Ce présent marque une génération postérieure à celle des apôtres, soit qu'on établisse la contemporanéité avec le temps où Papias écrivait, soit qu'on l'établisse avec le temps où il interrogeait (cf. *ibid.*, 15). Cette phrase, prise à la rigueur, exclurait l'hypothèse de rapports personnels entre Papias et les deux traditionnistes; mais on y peut supposer une anacoluthe, et Eusèbe n'a probablement pas tort (*ibid.*, 7) d'affirmer que Papias entendit personnellement *Presbytéros* et Aristion. La preuve qu'il en donne n'est pas péremptoire; mais il possédait le livre et pouvait à cet égard mieux juger que nous.

quable du *Presbytéros* était le jugement qu'il portait sur l'Évangile de Marc. Il le trouvait insuffisant et surtout désordonné; il y découvrait une complète ignorance de l'ordre véritable des événements dans la vie de Jésus [1]. Le *Presbytéros* croyait évidemment savoir mieux les choses, et sa tradition, s'il l'écrivit, dut s'écarter tout à fait pour le plan de celle de Marc.

Nous inclinons à croire que le quatrième Évangile représente les traditions de ce *Presbytéros* et d'Aristion [2], lesquelles pouvaient remonter à l'apôtre Jean. Il semble, d'ailleurs, que, pour préparer la fraude pieuse, on lança préalablement une épître catholique, censée de Jean, qui devait habituer le public d'Asie au style qu'on allait tenter de lui faire adopter comme étant celui de l'apôtre [3]. On y ouvrait l'attaque

1. Papias, *l. c.*, 15.

2. La plus grande objection contre cette hypothèse est que Papias, qui parle tant des traditions du *Presbytéros* et d'Aristion, ne connut pas le quatrième Évangile. A la rigueur, on peut admettre que l'Évangile ne fut rédigé qu'après que Papias eut achevé ses cinq livres. Mais il reste singulier que les traditions recueillies par lui ne rappellent pas davantage le quatrième Évangile. Eusèbe, qui avait noté chez Papias tant de citations d'Aristion et du *Presbytéros*, ne dit pas que les traits empruntés à ces deux traditionnistes se rapprochassent du quatrième Évangile.

3. C'est la première des trois épîtres censées johanniques. Elle était citée par Papias (Eus., *H. E.*, III, XXXIX, 16); or Papias ne

contre les docètes ou phantasiastes, qui étaient alors le grand danger du christianisme en Asie[1]. On insistait avec force et même avec une sorte d'affectation sur la valeur du témoignage de l'apôtre, témoin oculaire des faits évangéliques[2]. L'auteur, écrivain habile à sa manière, peut avoir imité le ton de la conversation de l'apôtre Jean. L'esprit de ce petit ouvrage est grand, élevé, malgré quelques traces des bizarreries elkasaïtes[3]. La doctrine en est excellente; c'est la charité réciproque, l'amour des hommes[4], la haine du monde corrompu[5]. Le style, touchant, pressant, pénétrant, est absolument le même que celui de l'Évangile; les défauts du quatrième Évangile, la prolixité, l'aridité, résultant d'interminables discours pleins de métaphysique abstruse et d'allégations personnelles, sont ici beaucoup moins choquants.

connaissait pas ou du moins n'admettait pas le quatrième Évangile. Irénée, Clément d'Alexandrie et les Pères du IIIe siècle citent l'Épître sur le même pied que l'Évangile.

1. I Joh., I, 1-3; IV, 2, 3; cf. II Joh., 7. Voir Tertullien, *De carne Christi*, 24.

2. I Joh., I, 1 et suiv.; IV, 14.

3. I Joh., V, 6 et suiv. Ce qui, dans la traduction latine, est ajouté au passage des trois témoins est une interpolation. Cf. *Italafragmente* de Ziegler (1876), p. 5 et suiv.

4. I Joh., II, 7 et suiv.; III, 11, 14 et suiv.; IV, 7 et suiv., 16 et suiv.; V, 1 et suiv.

5. I Joh., II, 15 et suiv.; III, 1, 13; V, 4 et suiv.

Ce style des écrits pseudo-johanniques est quelque chose de tout à fait à part, et nul modèle n'en avait été donné avant le *Presbytéros*. On l'a trop admiré. Il a de la chaleur, parfois une sorte de sublimité, mais quelque chose d'enflé, de faux, d'obscur. La naïveté manque tout à fait. L'auteur ne raconte pas; il démontre Rien de plus fatigant que ses longs récits de miracles et que ces discussions, roulant sur des malentendus, où les adversaires de Jésus jouent le rôle d'idiots. Combien à ce pathos verbeux nous préférons le doux style, tout hébreu encore, du Discours sur la montagne, et cette limpidité de narration qui fait le charme des évangélistes primitifs! Ceux-ci n'ont pas besoin de répéter sans cesse qu'ils ont vu ce qu'ils racontent, que ce qu'ils racontent est vrai[1]. Leur sincérité, inconsciente de l'objection, n'a pas cette soif fébrile d attestations répétées qui montre que l'incrédulité, le doute, ont déjà commencé. Au ton légèrement excité de ce nouveau narrateur, on dirait qu'il a peur de n'être pas cru, et qu'il cherche à surprendre la religion de son lecteur par des affirmations pleines d'emphase.

Tout en insistant beaucoup sur sa qualité de témoin oculaire et sur la valeur de son propre témoi-

1. Jean, XIX, 35; XX, 30-31; XXI, 24.

gnage, le narrateur du quatrième Évangile ne dit jamais « moi Jean » ; le nom de Jean ne figure pas une seule fois dans l'ouvrage; il n'est que dans le titre; mais nul doute que Jean ne soit le disciple innomé ou désigné d'une façon voilée à divers endroits du livre. Nul doute, d'un autre côté, que l'intention du faussaire ne soit de faire croire que ce personnage mystérieux est bien l'auteur du livre [1]. Il y a là un petit artifice littéraire, du genre de ceux qu'affectionne Platon [2]. Il en résulte dans le récit quelque chose de précieux, parfois même des recherches, des sous-entendus, des mièvreries littéraires peu dignes d'un apôtre. Jean se nomme sans se nommer, se vante sans se vanter. Il ne s'interdit pas ce procédé de littérature qui consiste à montrer dans un clair-obscur, soigneusement ménagé, des secrets que l'on garde pour soi, que l'on ne dit pas à tout venant. Il est si agréable d'être deviné, de laisser conclure aux autres les choses avantageuses pour soi, que l'on n'exprime qu'à demi-mot!

Prouver Jésus à ceux qui ne croient point en lui, mais surtout faire prévaloir une nouvelle conception du christianisme, voilà les deux buts que se propose

1. Voir l'appendice à la fin de la *Vie de Jésus* (13e édit. et suivantes).

2. Πλάτων δὲ, οἶμαι, ἠσθένει. *Phédon*, 2.

l'auteur. Les miracles étant la preuve par excellence d'une mission divine [1], il enchérit encore sur les récits de prodiges qui déparent les Évangiles primitifs. — Cérinthe, d'un autre côté, fut, à ce qu'il semble, un des facteurs de ces livres singuliers [2]. Cérinthe était devenu comme le spectre de Jean. La mobilité d'esprit de ce sectaire tantôt le rapprochait, tantôt l'éloignait des idées qui s'agitaient dans le cercle éphésien [3]; si bien qu'il passa en même temps et pour l'adversaire que les écrits johanniques voulurent combattre, et pour le véritable auteur de ces écrits [4]. Telle est l'obscurité qui plane sur la question johannique, qu'on ne peut pas dire que cette dernière attribution soit impossible. Elle répondrait bien à ce qu'on nous apprend de Cérinthe, dont l'habitude était de couvrir ses rêveries du nom d'un apôtre; elle expliquerait le mystère où le livre resta durant près de cinquante ans et l'opposition vive qui y fut faite [5]. La fureur particuliè

1. Cette idée est bien juive. Comparez la légende de Moïse, Isaïe, VII, XXXVIII.

2. Irénée, III, XI, 1.

3. Voir *les Évangiles*, ch. XVIII.

4. Épiphane, LI, 3-4; Philastre, c. 60. Plusieurs lui attribuèrent aussi l'Apocalypse. Caïus, dans Eus., *H. E.*, III, XXVIII, 2; Denys d'Alex., dans Eus., *H. E.*, III, XXVIII, 4; VII, XXV, 2-5.

5. Épiph., hær. LI, en entier.

avec laquelle Epiphane combat cette opinion[1] inviterait à croire qu'elle n'était pas sans solidité. Tout est possible à ces époques ténébreuses ; et, si l'Église, en vénérant le quatrième Évangile comme l'œuvre de Jean, est dupe de celui qu'elle regarde comme un de ses plus dangereux ennemis, cela n'est pas en somme plus étrange que tant d'autres malentendus qui composent la trame de l'histoire religieuse de l'humanité.

Ce qu'il y a de sûr, c'est que l'auteur est à la fois le père et l'adversaire du gnosticisme, l'ennemi de ceux qui laissaient s'évaporer dans un docétisme nuageux l'humanité réelle de Jésus et le complice de ceux qui le reléguaient dans l'abstraction divine. Les esprits dogmatiques ne sont jamais plus sévères que pour ceux qui sont séparés d'eux par une nuance. Cet Anti-Christ que pseudo-Jean présente comme existant déjà, ce monstre qui est la négation de Jésus, et qu'il ne distingue pas des erreurs du docétisme[2], c'est presque lui-même. Que de fois on se maudit en maudissant les autres ! La personne de Jésus devenait dans le sein de l'Église l'objet

1. Il en fait une hérésie, qu'il appelle, par un jeu de mots, les *aloges* (hær. LI). Aucune secte n'a réellement porté ce nom.
2. I Joh., II, 18, 22 ; IV, 3 ; II Joh., 7. Comp. II Thess., II, 3 et suiv.

de luttes ardentes. D'une part, on ne pouvait résister au torrent qui entraînait tout le monde aux plus fortes hyberboles sur la divinité du fondateur; de l'autre, il importait de maintenir le caractère réel de Jésus et de s'opposer à la tendance qui portait un grand nombre de chrétiens à cet idéalisme maladif, d'où allait bientôt sortir le gnosticisme. Plusieurs parlaient de l'éon Christos comme d'un être distinct de l'homme appelé Jésus, avec lequel il s'était trouvé uni pendant quelque temps et qu'il avait abandonné au moment de la crucifixion. Voilà ce qu'avait dit Cérinthe, ce que disait déjà Basilide. Il fallait opposer à cela un Verbe tangible[1], et c'est ce que fit le nouvel Évangile. Le Jésus qu'il prêche est à quelques égards plus historique que celui des autres évangélistes, et néanmoins c'est une archée métaphysique, une pure conception de théosophie transcendante. Le goût est choqué d'un tel assemblage; mais la théologie n'a pas les mêmes exigences que l'esthétique. La conscience chrétienne, si souvent affolée depuis cent ans sur l'idée qu'il fallait se faire de Jésus, avait trouvé enfin son point de repos.

Au commencement, était le Verbe [2], et le Verbe était

1. I Joh., II, 22 ; IV, 2, 3 ; V, 7 ; II Joh., 7.
2. Λόγος.

auprès de Dieu [1], et le Verbe était Dieu. Le Verbe, dis-je, était au commencement auprès de Dieu; tout exista par lui, et sans lui rien de ce qui existe n'exista. En lui était la Vie [2], et la Vie était la lumière des hommes; la Lumière [3] luit dans les ténèbres, mais les Ténèbres [4] ne l'acceptèrent pas [5].

Il y eut un homme envoyé de la part de Dieu, nommé Jean. Cet homme vint comme témoin, pour rendre témoignage touchant la Lumière, pour que tous crussent par lui. Il n'était pas la Lumière, sa mission était de rendre témoignage touchant la Lumière.

Alors justement venait dans le monde la lumière véritable, qui éclaire tout homme. Le Verbe était dans le monde [6] (dans ce monde qui existe par lui), et le Monde ne le connut pas. Il vint dans son domaine propre, et les siens ne l'accueillirent pas; mais ceux qui le reçurent, il leur donna le pouvoir de devenir, par la foi en son nom, enfants de Dieu, redevables de leur naissance non au sang, ni à l'instinct de la chair, ni à la volonté de l'homme, mais à Dieu.

Et le Verbe a été fait chair, et il a séjourné parmi nous, et nous avons contemplé sa gloire, gloire telle qu'elle con-

1. Πρὸς τὸν θεόν. Pour la nuance de πρὸς, comp. Matth. xxvi, 55; Marc, ix, 19, etc. Voir aussi Prov., viii, 30.
2. Ζωή.
3. Φῶς.
4. Σκοτία.
5. Les prophètes de l'Ancien Testament ont été impuissants à dissiper les ténèbres, c'est-à dire l'aveuglement naturel de l'humanité.
6. Κόσμος.

venait au Fils unique [1] venant de la part du Père, plein de Grâce et de Vérité [2].

Ce qui suit n'est pas moins surprenant. On est en présence d'une vie de Jésus qui s'écarte de la manière la plus grave de celle qui nous est racontée dans les écrits de Marc, de Luc et de pseudo-Matthieu. Il est évident que ces trois Évangiles et les autres du même genre étaient peu connus en Asie, ou du moins y avaient peu d'autorité [3]. Jean, de son vivant, avait sans doute coutume de raconter la vie de Jésus sur un plan tout à fait différent du petit cadre galiléen que les traditionnistes de Batanée avaient créé, et qui servit de règle après eux. Il savait qu'une grande partie de l'activité de Jésus s'était déployée à Jérusalem [4]. Il connaissait des personnes et des

1. Μονογενής.
2. Χάρις, Ἀλήθεια.
3. Papias, dans Eus., *H. E.*, III, xxxix, 3, 4. L'idée que notre auteur aurait écrit pour compléter les synoptiques doit être abandonnée. Certains passages cependant feraient croire que l'auteur s'est servi de Marc : Comp. Marc, ii, 9, 12, à Jean, v, 8, 9; Marc, vi, 37, à Jean, vi, 7; Marc, xi, 9, à Jean, xii, 13; Marc, xiv, 3, 5 6, à Jean, xii, 3, 5, 7; Marc, xiv, 65, à Jean, xviii, 2; Marc, xv, 8-9, à Jean xviii, 39; Marc, xvi, 9, à Jean, xx, 11 et suiv. Jean, iii, 24, semble rectifier Marc, i, 14. Jean, xi, 2, semble compléter Marc, xiv, 3-9. Notez encore Jean, i, 23, 26-27; vi, 1-13, 16-21; xii, 12-15.
4. *Vie de Jésus,* append., p. 487 et suiv.

détails que les premiers narrateurs ignoraient ou avaient négligés. Quant aux discours de Jésus, tels que la tradition galiléenne les redisait, l'Église d'Éphèse, si elle les connut, les laissa tomber dans une sorte d'oubli. Avec l'esprit du temps, on ne se faisait pas plus de difficulté de prêter à Jésus des discours destinés à fonder telle ou telle doctrine, que les auteurs de la Thora et les anciens prophètes en général ne se firent scrupule de faire parler Dieu dans le sens de leur passion.

Ainsi naquit le quatrième Évangile, écrit de nulle valeur, s'il s'agit de savoir comment Jésus parlait, mais supérieur aux Évangiles synoptiques en ce qui touche l'ordre des faits[1]. Les séjours de Jésus à Jérusalem, l'institution de l'Eucharistie, que notre auteur fait résulter d'une habitude de Jésus et non d'une parole prononcée à un moment précis, l'agonie anticipée de Jésus, non rapportée au soir de la veille de sa mort, une foule de circonstances relatives à la Passion, à la résurrection et à la vie d'outre-tombe du Sauveur; certaines particularités : par exemple, ce qui concerne Cana, l'apôtre Philippe, les frères de Jésus, la mention de Clopas comme membre de la famille de Jésus [2],

1. Ce point a été longuement développé dans l'appendice à la *Vie de Jésus*, 13e édition et suiv.

2. Jean, XIX, 25. Comment, si le quatrième Évangile était dénué

sont autant de traits qui assurent à pseudo-Jean une supériorité historique sur Marc et sur pseudo-Matthieu. Un grand nombre de ces particularités pouvaient provenir des récits mêmes de l'apôtre Jean, dont on conservait le souvenir. D'autres prenaient leur source dans une tradition que ni Marc, ni celui qui le compléta sous le nom de Matthieu, ne connurent. Dans plusieurs cas, en effet, où pseudo-Jean s'écarte de la contexture du récit synoptique, il présente des coïncidences singulières avec Luc et avec l'Évangile selon les Hébreux [1]. De plus, quelques traits du quatrième Évangile se retrouvent chez Justin et dans le roman pseudo-clémentin, sans que pourtant Justin ni l'auteur du roman aient connu le quatrième Évangile. Il y avait donc, en dehors des synoptiques, un ensemble de traditions, de phrases déjà toutes faites et en quelque sorte répandues dans l'air [2], que le

de valeur originale en tant que document, y trouverait-on ce détail, confirmé par ce que nous apprennent Hégésippe, les *Constitutions apostoliques*, etc., sur les parents de Jésus? Voir *les Évangiles*, appendice.

1. Voir *Vie de Jésus*, 13e édit., p. LXXX-LXXXI, 515, 521, 527, 530, 533, 534. Comparez encore le récit du reniement de Pierre dans Luc, XXII, 55-62, et dans Jean, XVIII, 16-17, 25-27. C'est probablement avec raison que le quatrième Évangile donne au père de Pierre le nom de *Jean* au lieu de celui de *Jonas*. Comp. l'Évang. des Hébreux, Hilgenfeld, p. 16, 23, 25-26.

2. Par exemple, ἐγώ εἰμι ἡ πύλη τῆς ζωῆς, *Homélies pseudo-*

quatrième Évangile nous représente en partie; et traiter cet Évangile de composition artificielle, sans base traditionnelle, c'est en méconnaître le caractère aussi gravement que quand on y voit un document de première main et d'un bout à l'autre original.

Ce qui, dans le quatrième Évangile, est vraiment artificiel, sans base traditionnelle, ce sont les discours qui sont placés dans la bouche de Jésus. La critique doit mettre ces discours sur le même pied que les entretiens dont Platon fait honneur à Socrate. Deux omissions y sont frappantes : on n'y trouve ni une seule parabole, ni un seul discours apocalyptique sur la fin du monde et l'apparition messianique. On sent que les espérances d'un prochain éclat dans les nues avaient perdu une partie de leur force[1]. Selon le quatrième Évangile, le vrai retour de Jésus après qu'il aura quitté le monde, c'est l'envoi que Jésus

clém., III, 52; *Philosophumena*, V, VIII, p. 157 (Duncker); *Pasteur* d'Hermas, Sim. IX, 12. Cf. Hilgenfeld, *Nov. Test. extra can. rec.*, IV, p. 41, note 2. — Une autre curieuse consonnance se remarque entre Jean, III, 4; *Homélies pseudo-clém.*, XI, 26; Justin, *Apol. I*, 61.

1. Nous disons une partie; car, outre que certains passages de l'Évangile : V, 28; VI, 39, 40, 44, 54; XI, 24, supposent la résurrection au dernier jour, le retour de Jésus est clairement exprimé dans l'épître johannique (I Joh., II, 18, 28; III, 2, 5; IV, 17) et dans l'appendice de l'Évangile (chapitre XXI, 22-23), dont la concordance doctrinale avec l'Évangile lui-même est absolue.

fera du Paraclet, autre lui-même, qui consolera ses disciples de son départ[1]. L'auteur se réfugie dans la métaphysique, parce que les espérances matérielles lui paraissent déjà par moments des chimères. La même chose semble être arrivée à saint Paul[2]. Le goût de l'abstraction faisait qu'on attachait peu de prix à ce que nous trouvons de plus réellement divin en Jésus. Au lieu de ce fin sentiment de la poésie de la terre, qui remplit les Évangiles galiléens, nous ne trouvons ici qu'une métaphysique sèche, une dialectique roulant sur l'équivoque du sens littéral et du sens figuré. Jésus, dans le quatrième Évangile, parle vraiment pour lui seul. Il se sert d'un langage que personne ne devait comprendre, puisqu'il prend exprès les mots dans un autre sens que le vulgaire, et il s'indigne après cela de n'être pas compris[3]. Cette fausse situation produit à la longue une impression fatigante, et on finit par trouver les juifs excusables dans leur inintelligence des mystères nouveaux qu'on leur présente d'une façon si obscure.

Ces défauts étaient la conséquence de l'attitude exagérée que l'auteur prête à Jésus. Une pareille attitude excluait le naturel. Jésus se proclame la Vérité et

1. Jean, ch. XIV, XV, XVI.
2. V. *l'Antechrist*, p. 73 et suiv.
3. Jean, III, IV, etc.

la Vie; il se déclare Dieu; on ne vient au Père que par lui. De telles affirmations lourdes et solennelles ne sauraient être faites sans un air de choquante présomption. Dans les Évangiles synoptiques, le Dieu ne s'affirme pas; il se révèle par le charme de ses discours impersonnels. Ici le Dieu argumente afin de démontrer sa divinité. C'est la rose se faisant disputeuse pour prouver son parfum. L'auteur, en pareil cas, se préoccupe si peu de la vraisemblance, que parfois rien n'indique où les discours de Jésus finissent et où les dissertations du narrateur commencent[1]. D'autres fois, il rapporte des conversations auxquelles personne n'a pu assister[2]. On sent que son vrai dessein n'est pas de rapporter des paroles qui ont été réellement tenues, mais qu'il veut surtout donner de l'autorité à des idées qui lui sont chères, en les mettant dans la bouche du maître divin.

1. Notez surtout la suite de l'entretien avec Nicodème. Jean, III.

2. Par exemple celles de Jésus avec Nicodème, avec la Samaritaine, avec Pilate.

CHAPITRE V.

COMMENCEMENT D'UNE PHILOSOPHIE CHRÉTIENNE.

La philosophie religieuse qui sert de base à toutes ces amplifications, si éloignées de la pensée de Jésus, est peu originale. Philon en avait exposé avec plus d'ensemble et de conséquence les principes essentiels[1]. Chez Philon, comme chez l'auteur du quatrième Évangile, le messianisme et les croyances apocalyptiques n'ont presque pas d'importance. Toutes les imaginations du judaïsme populaire sont remplacées par une métaphysique, à la construction de laquelle la théologie égyptienne et la philosophie grecque ont contribué pour une grande part. L'idée d'une raison incarnée, c'est-à-dire de la raison divine revêtant une forme finie, est bien égyptienne[2]. Depuis les époques les

1. Comp. *Vie de Jésus*, p. 257 et suiv; ***l'Antechrist***, p. 81 et suiv.

2. Voir stèle C[3] du Louvre, lignes 15-16 (12e dynastie); papyrus de Boulaq, IV, lignes 2, 5 (19e dynastie). Dans la théorie

plus anciennes jusqu'aux livres hermétiques, l'Égypte proclame un Dieu, seul vivant en substance, engendrant éternellement son semblable, Dieu double et unique en même temps. Le Soleil est ce premier né, procédant éternellement du Père, ce Verbe, qui a fait tout ce qui est, et sans qui rien n'a été fait[1]. — Le judaïsme, d'un autre côté, tendait depuis longtemps, pour sortir de sa théologie un peu sèche, à créer de la variété en Dieu, en personnifiant des attributs abstraits, la Sagesse, la Parole divine, la Majesté, la Présence[2]. Déjà, dans les anciens livres sapientiaux, dans les

égyptienne, Dieu pour créer décrète, et son décret se manifeste en forme de dieux qui accomplissent chacun des actes de la création. Chaque acte de la volonté divine entraîne ainsi une nouvelle émission du Verbe, qui s'incarne dans des formes de dieux, momentanément considérees comme secondaires. Le Verbe n'est pas créé une fois pour toutes; il est créé au fur et à mesure des besoins de l'univers [Maspero].

1. Textes égyptiens, dans M. de Rougé, *Revue archéol.*, juin 1860; Mariette, *Mém. sur la mère d'Apis,* Paris, 1856; Hermès Tris mégiste, livre I, 2, 5, 8, 10; II, 6, 10; IV, 1. Πρῶτος τοῦ πρώτου θεοῦ.

2. Targum d'Onkélos, Gen., XXVIII, 13; Exode, XVII, 16; Nombr., XIV, 14; Deut., XXX, 20; Isaïe, I, 15; VI, 1; Ezech., I, 1; Targ. de Jonathan, Josué, V, 5; I Sam., IV, 4; II Sam., VI, 2. Les passages où les targums substituent שכינא ou יקרא au nom de « Dieu » sont très-nombreux. Cf. *Pirké Aboth,* III, 2, 6; Matth., XXVI, 64; Marc, XIV, 62; Hébr., I, 3; II Petri, I, 17. V. Buxtorf, aux mots שכינה, גבורה.

Proverbes, dans Job[1], la Sagesse personnifiée joue le rôle d'un assesseur de la Divinité. La métaphysique et la mythologie, si sévèrement refrénées par le mosaïsme, prenaient leur revanche et allaient bientôt tout envahir

Un mot surtout devint fécond; ce fut le mot *dabar,* en chaldéen *mémera,* « la Parole ». Les anciens textes faisaient parler Dieu dans toutes les occasions solennelles; ce qui justifiait des phrases comme celles-ci : « Dieu fait tout par sa parole, Dieu a tout créé par sa parole. » On fut ainsi amené à considérer « la Parole » comme un ministre divin, comme un intermédiaire par lequel Dieu agit au dehors[2]. Peu à peu on substitua cet intermédiaire à Dieu, dans les théophanies, les apparitions, dans tous les rapports de la Divinité avec l'homme. Ladite locution eut de bien plus grandes conséquences encore chez les juifs d'Égypte, qui parlaient grec. Le mot *logos,* correspondant de l'hébreu *dabar* ou du chaldéen *mémera,* ayant à la fois le sens de « parole » et celui de « raison », on entra par ce mot dans tout un monde d'idées, où l'on rejoignait, d'une part, les symboles de la théologie égyptienne dont nous

1. Prov., VIII, IX; Job, XXVIII. Comp. *Sagesse* de Jésus fils de Sirach, I, 4.

2. Le mot מימרא est substitué à « Dieu » dans une foule de passages des Targums.

parlions tout à l'heure, et, de l'autre, certaines spéculations du platonisme [1]. Le livre alexandrin de la Sagesse, attribué à Salomon [2], se complaît déjà dans ces théories. Le *Logos* y apparaît comme le *métatrône*, l'assesseur de la Divinité [3]. On prit l'habitude de rapporter au *Logos* tout ce que l'ancienne philosophie hébraïque disait de la Sagesse divine [4]. Le « Souffle de Dieu » (*rouah*), déjà présenté au début de la Genèse comme fécond, devint une sorte de démiurge à côté du *dabar* [5].

Philon [6] combina ces habitudes de langage avec ses notions de philosophie grecque. Le *Logos* de Philon, c'est le divin dans l'univers, c'est Dieu extério-

1. Surtout dans le *Timée*.

2. *Sap. Salom.*, XVIII, 15 et suiv. Le verset I, 5, de la traduction latine de la *Sagesse* de Jésus fils de Sirach est une interpolation.

3. *Sap. Salom.*, IX, 4 : τὴν τῶν σῶν θρόνων πάρεδρον σοφίαν. Il faut tenir compte ici des nuances de la particule *be*, signifiant à la fois *dans, avec, par*, si bien qu'une phrase comme « Dieu a créé le monde *bidbaro* ou *be-mémeré* ou *be-hokmato* ou *be-rouah piou* » implique une équivoque dont les personnes qui savent les langues sémitiques peuvent seules se rendre compte (voir, par exemple Ps. XXXIII, 6). Traduites en grec, de telles phrases devaient produire toute une métaphysique de malentendus.

4. Comp. Philon, Fragm., *Opp.*, II, p. 655, Mangey, à *Sap Salom.*, VII, 24 ; VIII, 1.

5. Ps. XXXIII, 6, présentant déjà une sorte de Trinité.

6. V. *l'Antechrist*, p. 82, note 1.

risé ; il est le législateur, le révélateur, l'organe de Dieu à l'égard de l'homme spirituel. Il est l'Esprit de Dieu, la Sagesse des livres saints. Philon n'a pas d'idée du Messie et n'établit aucun rapport entre son *Logos* et l'être divin rêvé par ses compatriotes de Palestine. Il ne sort pas de l'abstrait. Le *Logos* est pour lui le lieu des esprits, comme l'espace est le lieu des corps [1] ; il va jusqu'à l'appeler un « second Dieu » ou « l'homme de Dieu », c'est-à-dire Dieu considéré comme anthropomorphe [2]. Connaître le *Logos*, contempler la raison, c'est-à-dire Dieu et l'univers, voilà la fin de l'homme. Par cette connaissance, l'homme trouve la vie, la vraie manne qui le nourrit [3].

Quoique de telles idées fussent aussi éloignées que possible par leur origine des idées messianiques, on entrevoit cependant qu'une sorte de fusion pouvait s'opérer entre elles. La possibilité d'une incarnation plénière du *Logos* rentre tout à fait dans l'ordre des

1. Ὡς γὰρ ὁ τόπος περιεκτικὸς σωμάτων ἐστὶ καὶ καταφυγή, οὕτω καὶ ὁ θεῖος λόγος περιέχει τὰ ὅλα καὶ πεπλήρωκεν. Philon, *l. c.*

2. Δεύτερος θεός, fragm. dans Eus., *Præp. evang.*, VII, 13. Ailleurs, ὁ πρωτόγονος υἱός, ὁ ἄγγελος πρεσβύτατος, ἀρχάγγελος, ἄνθρωπος θεοῦ (voir surtout, *De somniis*, I, 40, 41). Comparez, dans la cabbale juive, l'ange *Métatrône* et l'ange *Sandalphon* (μετάθρονος-συνάδελφος).

3. *Allég. de la Loi*, livre III, entier.

théories de Philon. Il était reçu, en effet, que, dans les différentes théophanies où Dieu avait voulu se rendre visible, c'est le *Logos* qui avait revêtu la forme humaine[1]. Ces idées étaient favorisées par de nombreux passages des plus anciens livres historiques[2], où « l'ange de Jéhovah », *maleak Iehovah*, désigne l'apparence divine qui se montre aux hommes, quand Dieu, d'ordinaire caché, se révèle aux yeux. Ce *maleak Iehovah* ne diffère souvent en rien de Jéhovah lui-même, et c'est une habitude chez les traducteurs d'une certaine époque de substituer ce mot à *Iehovah* partout où Dieu est censé paraître sur la terre[3]. Le *Logos* arriva de même à jouer le rôle de Dieu anthropomorphisé. Il était donc naturel que l'apparition messianique fût rapportée au *Logos*, que l'on se figurât le Messie comme le *Logos* incarné.

Certes l'auteur du livre de Daniel n'a pas l'idée que son Fils de l'homme ait rien de commun avec la Sagesse divine, que, de son temps, certains penseurs Juifs érigeaient déjà en hypostase. Mais le rapprochement s'opéra vite chez les chrétiens. Déjà, dans l'Apocalypse, le Messie triomphant a

1. *Allég. de la Loi*, livre III, entier.
2. Gen., XVI, 7, 13; XXII, 11, 12; XXXI, 11, 16; Exode, III, 2, 4; Juges, VI, 14, 22; XIII, 18, 22.
3. Ainsi font Saadia, Abou Saïd, la version samaritaine.

pour nom de gloire : « le *Logos* de Dieu[1] ». Dans les dernières épîtres de saint Paul, Jésus est presque détaché de l'humanité. Dans le quatrième Évangile, l'identification du Christ et du *Logos* est consommée[2]. Le vengeur national des juifs a totalement disparu sous le concept métaphysique. Jésus est désormais fils de Dieu, non en vertu d'une simple métaphore hébraïque, mais théologiquement parlant. Le peu de vogue qu'eurent les écrits de Philon en Palestine et dans les classes populaires du judaïsme explique seul que le christianisme ait accompli si tard une évolution aussi nécessaire. Cette évolution s'opérait, du reste, de plusieurs côtés à la fois ; car saint Justin a une théorie du *Logos* analogue à celle de pseudo-Jean[3], et il ne l'a pas prise dans l'Évangile de pseudo-Jean.

A côté de la théorie du *Logos* et de l'Esprit, on développa la théorie du *Paraclet*, qu'on ne distinguait pas beaucoup du saint Esprit. *Paraclet* était, dans la philosophie de Philon, une épithète ou un équivalent

1. Apoc., XIX, 13. Notez des expressions du quatrième Évangile dans Apoc., III, 14, et comparez Apoc., I, 7, à Jean, XIX. 37. Plusieurs traits des synoptiques semblent aussi des pressentiments du quatrième Évangile : par exemple, le trait Matth., XI, 25-27; Luc. X, 21-22, fort ancien, puisqu'il est à la fois dans Matthieu et dans Luc.
2. Joh., I, 1-18, 42; IV, 25.
3. *Apol. I*, 23, 32; *Apol. II*, 6, 10, 13; *Dial.*, 61, 62, 70, 98, 100, 102, 105, 127.

de *Logos*[1]. Il devint pour les chrétiens une sorte de remplaçant de Jésus[2], procédant comme lui du Père, qui devait consoler les disciples de l'absence de leur maître, quand celui-ci aurait disparu. Cet esprit de vérité, que le monde ne connaît pas, sera l'éternel inspirateur de l'Église[3]. Une telle façon d'ériger des abstractions en hypostases divines était dans le goût du temps. Ælius Aristide, contemporain et compatriote de l'auteur du quatrième Évangile, s'exprime, dans son sermon sur Athéné[4], d'une manière qui s'écarte à peine de celle des chrétiens. « Elle habite en son père, intimement unie à son essence; elle respire en lui; elle est sa compagne et sa conseillère. Elle s'assied à sa droite; elle est le ministre suprême de ses ordres, n'a qu'une volonté avec lui, si bien qu'on peut lui attribuer toutes les œuvres de son père. » Isis était connue comme jouant un rôle analogue auprès d'Ammon[5].

La révolution profonde que de telles idées devaient introduire dans la manière de concevoir la vie de Jésus s'aperçoit d'elle-même. Jésus désormais n'aura

1. Philon, *De mundi opif.*, 6.
2. Ἄλλον παράκλητον. Jean, XIV, 16.
3. Jean, XIV, 16, 26; XV, 26; XVI, 7.
4. Opp., I, p. 12 et suiv., Dindorf. Cf. Justin, *Apol. I*, 64.
5. Traité *d'Isis et Osiris*, dans Plut., ch. 3.

plus rien d'humain; il ne connaîtra ni tentations ni défaillances. Tout chez lui préexiste avant d'arriver; tout est réglé *a priori;* rien ne se passe naturellement; il sait sa vie d'avance; il ne prie pas Dieu de le délivrer de l'heure fatale[1]. On ne voit pas bien pourquoi il mène cette vie de commande, jouée en manière de rôle, sans sincérité. Mais une pareille transformation, choquante pour nous, était nécessaire. La conscience chrétienne voulait de plus en plus que tout eût été surnaturel dans la vie du fondateur. Marcion, sans connaître l'ouvrage de pseudo-Jean, fera bientôt exactement le même travail que lui. Il remaniera l'Évangile de Luc, jusqu'à ce qu'il en ait chassé toute trace de judaïsme et de réalité. Le gnosticisme ira plus loin encore; Jésus deviendra pour cette école une pure entité, un éon qui n'a jamais vécu. Valentin et Basilide ne font en réalité qu'un pas de plus dans la voie où est entré l'auteur de notre Évangile[2]. Ce sont les mêmes termes spéciaux, de part et d'autre: Père (au sens métaphysique), Verbe, *Arché,* Vie, Vérité, Grâce, Paraclet, Plérome, Fils unique[3]. L'ori-

1. Jean, I, 42, 43; II, 19 et suiv.; III, 4; VI, 71; XII, 27.
2. *Philosophum.*, VI, 35; VII, 22, 27. Héracléon, de l'école de Valentin, écrit un commentaire sur le quatrième Évangile. Basilide semble citer ce même Évangile.
3. V. ci-dessus, p. 55-57. Notez principalement ὁ ἄρχων τοῦ κόσμου τούτου (Jean, XII, 31; XIV, 30; XVI, 16).

gine du gnosticisme et celle du quatrième Évangile se rejoignent dans un lointain obscur; ils sortent tous deux du même point de l'horizon, sans qu'il soit permis, à cause de la distance, de préciser davantage les circonstances de leur commune apparition. En une atmosphère aussi trouble, les rayons visuels de la critique se confondent.

La publicité d'un livre se produisait alors dans des conditions si différentes de celles d'aujourd'hui, qu'il ne faut pas s'étonner de singularités qui, de nos jours, seraient inexplicables. Rien n'est plus décevant que de se figurer les écrits de ce temps comme un livre imprimé, offert tout d'abord à la lecture de tous, avec des journaux qui accueillent les adhésions ou les protestations provoquées par l'écrit nouveau. Tous les Évangiles furent écrits pour des cercles restreints de personnes[1]; aucun Évangile n'aspirait à être la rédaction dernière et absolue. C'était un genre de littérature où l'on s'exerçait librement, comme sont aujourd'hui, chez les Persans, les légendes du martyre de Hassan et de Hossein[2]. Le quatrième Évangile fut une composition du même ordre. L'auteur put l'écrire

1. De même, au moyen âge, le livre de *l'Imitation* paraît avoir été, durant deux siècles au moins, à peine connu et copié.

2. Voir *les Évangiles*, p. 200. Comp. Chodzko, *Théâtre persan* (Paris, 1878).

d'abord pour lui et pour quelques amis. C'était sa façon de concevoir la vie de Jésus. Il ne communiqua sans doute son ouvrage qu'avec beaucoup de réserve à ceux qui savaient qu'un tel ouvrage ne pouvait être de Jean[1]. Jusque vers la fin du IIe siècle, le livre ne rencontre que l'indifférence ou l'opposition[2]. Durant tout ce temps, le cadre de la vie de Jésus, c'est le cadre des Évangiles que nous nommons synoptiques; le ton des paroles que l'on prête à Jésus est celui des discours de Matthieu et de Luc. Vers la fin du IIe siècle, au contraire, l'idée d'un quatrième Évangile est acceptée, et l'on trouve pour appuyer cette tétrade des légendes pieuses et des raisons mystiques[3].

En résumé, ce qui paraît le plus probable en ce délicat problème, c'est que, plusieurs années après la mort de l'apôtre Jean, quelqu'un prit la plume pour écrire en son nom et en son honneur un Évangile qui représentait ou était censé représenter sa tradition. Autant les commencements du livre avaient été obscurs, autant le succès définitif fut éclatant. Ce qua-

1. C'est ce qui explique comment ni Papias, ni Justin, ni les Homélies pseudo-clémentines, ni Marcion ne connaissent le quatrième Évangile. La première attribution nette de cet ouvrage à Jean est de l'an 175 ou 180. Théophile, *Ad Autol.*, II, 22, et Canon de Muratori, lignes 3 et suiv.

2. Irénée, III, XI, 9; Epiph., hær. LI.

3. Canon de Muratori, lignes 3 et suiv.; Irénée, III, I.

trième Évangile, né le dernier, frelaté à tant d'égards, où des tirades philoniennes étaient substituées aux vrais discours de Jésus, met plus d'un demi-siècle à se faire sa place; puis il triomphe sur toute la ligne. Il était si commode, pour les besoins de la théologie et de l'apologétique du temps, au lieu d'une petite histoire tout humaine d'un prophète juif de Galilée, d'avoir une sorte de drame métaphysique, échappant aux objections qu'un Celse préparait déjà! Le Verbe divin au sein de Dieu; le Verbe créant toute chose; le Verbe se faisant chair, habitant parmi les hommes, si bien que certains mortels privilégiés ont eu le bonheur de le voir, de le toucher de leurs mains[1]! Vu la tournure spéciale de l'esprit grec, qui, de si bonne heure, s'empara du christianisme, cela paraissait bien plus sublime. On pouvait tirer de là toute une théologie dans le goût de Plotin. La fraîcheur de l'idylle galiléenne, éclairée par le soleil du royaume de Dieu, était peu goûtée des vrais Hellènes. Ils devaient préférer un Évangile où le rêve était transporté dans le monde des abstractions, et d'où la croyance à une prochaine fin du monde était bannie. Ici, plus d'apparition matérielle dans les nuées, plus de paraboles, plus de possédés,

1. Évangile et Épître, *init.*

plus de royaume de Dieu, plus de Messie juif, plus de millénarisme, plus même de judaïsme. Le judaïsme est oublié, condamné; « les juifs » sont des méchants, des ennemis de la vérité. Ils n'ont pas voulu recevoir le Verbe, qui est venu chez eux[1]. L'auteur ne veut plus rien savoir d'eux, sinon qu'ils ont tué Jésus, de même que, pour les schiites persans, le nom d'Arabe est synonyme d'impie, de mécréant, puisque ce sont des Arabes qui ont tué les plus saints entre les fondateurs de l'islam[2].

Ce qui est le défaut littéraire du quatrième Évangile fera de la sorte son caractère universel. Cet Évangile débarrasse le christianisme d'une foule d'attaches originelles; il lui permet la chose la plus essentielle aux créations qui veulent vivre, l'ingratitude envers ce qui a précédé. L'auteur croit sérieusement qu'aucun prophète n'est sorti de Galilée[3]. La métaphysique chrétienne, déjà ébauchée dans l'épître aux Colossiens et dans l'épître dite aux Éphésiens, est achevée dans le quatrième Évangile. Ce sera l'Évangile cher à tous ceux qui, humiliés de ce fait que Jésus a été un juif, ne voudront entendre parler ni de judéo-

1. Jean, I, 11.
2. Notez le rôle des juifs à Smyrne dans le martyre de Polycarpe, §§ 12, 13, 17, 18.
3. Jean, IV, 52.

christianisme, ni de millénarisme, et jetteraient volontiers au feu l'Apocalypse. Le quatrième Évangile se place ainsi, dans la grande opération de séparation du christianisme et du judaïsme, fort au delà de saint Paul. Paul veut que Jésus ait abrogé la loi ; mais il ne nie jamais que Jésus ait vécu sous la loi. Luc, son disciple, met une sorte de raffinement dévot à montrer Jésus remplissant tous les préceptes. Pour Paul, les israélites ont encore de grandes prérogatives. Le quatrième Évangile, au contraire, décèle une vive antipathie contre les juifs, envisagés comme nation et comme société religieuse. Jésus, s'adressant à eux, dit : « Votre loi. » Il n'est plus question de justification par la foi ni par les œuvres. Le problème est maintenant bien au delà de ces termes simples. La connaissance de la vérité, la science, voilà l'essentiel. On est sauvé par la *gnosis*, par l'initiation à certains mystères secrets. Le christianisme est devenu une sorte de philosophie occulte, dont ni Pierre ni Paul ne se doutèrent assurément.

L'avenir était à l'idéalisme transcendant. Cet Évangile, censé du disciple bien-aimé, qui nous transporte tout d'abord dans le pur éther de l'esprit et de l'amour, qui substitue à tout le reste l'attachement à la vérité, qui proclame que le règne du Garizim et celui de Jérusalem sont également finis, devait, avec le

temps, devenir l'Évangile fondamental. Ce sera là, si l'on veut, une grande erreur historique et littéraire ; mais ce sera là une nécessité théologique et politique de premier ordre. L'idéaliste est toujours le pire des révolutionnaires. La rupture définitive avec le judaïsme était la condition indispensable de la fondation d'un culte nouveau. Or le christianisme n'avait chance de réussir qu'à condition d'être le culte pur, indépendant de tout symbole matériel. « Dieu est esprit, et il faut que ceux qui l'adorent l'adorent en esprit et en vérité. » Jésus compris de la sorte n'est plus un prophète ; le christianisme ainsi entendu n'est plus une secte du judaïsme, c'est la religion de la Raison. Le quatrième Évangile a ainsi donné à l'œuvre apostolique la consistance et la durée. Son auteur, quel qu'il soit, a été le plus habile des apologistes. Il a fait, mais avec succès, ce qu'ont vainement essayé les orateurs chrétiens de nos jours ; il a tiré le christianisme de ses vieilles ornières, devenues trop étroites. Il a trahi Jésus pour le sauver, comme font les prédicateurs qui prennent les semblants du libéralisme, même du socialisme, pour gagner à Jésus-Christ, par pieux malentendu, ceux que ces mots séduisent. L'auteur du quatrième Évangile a tiré Jésus de la réalité judaïque où il se perdait, et l'a lancé en pleine métaphysique. La

manière philosophique, purement spiritualiste, de comprendre le christianisme, au détriment des faits et au profit de l'esprit, a trouvé dans ce livre singulier l'exemple qui l'encourage et l'autorité qui la justifie.

Les personnes peu au courant de l'histoire religieuse seront seules surprises de voir un tel rôle, dans l'histoire de l'humanité, rempli par un anonyme. Les rédacteurs de la Thora, la plupart des psalmistes, l'auteur du livre de Daniel, le premier rédacteur de l'Évangile hébreu, l'auteur des Épîtres censées de Paul à Tite et à Timothée, ont émis dans le monde des textes de première importance, et ils sont pourtant anonymes. Si l'on admet que l'Évangile et l'épître qui en est l'annexe sont l'ouvrage de *Presbytéros Joannes*, on pourra penser que l'acceptation de ces deux écrits comme ouvrages de Jean souffrit d'autant moins de difficulté, que le faussaire s'appelait lui-même Jean et fut, ce semble, souvent confondu avec l'apôtre. On le désignait par le simple titre de *Presbytéros*[1]. Or nous avons justement, à la suite de l'épître pseudo-johannique, deux petites lettres d'un personnage qui a l'air de se dé-

1. Papias, dans Eus., *H. E.*, III, xxxix, 15. Il devait être juif; car les chrétiens d'origine païenne n'avaient pas encore l'habitude de prendre des noms juifs.

signer lui-même par ces mots : *le Presbytéros*[1]. Le style, les pensées, la doctrine, sont les mêmes, à très-peu de choses près, que dans l'Évangile et dans l'épître censés johanniques[2]. Nous croyons que *Presbytéros* en est aussi l'auteur; mais, cette fois, il n'a pas voulu faire passer ses opuscules pour des œuvres de Jean[3]. Ce sont moins, à vrai dire, deux lettres proprement dites, que des petits formulaires de lettres, analogues aux épîtres à Tite et à Timothée, des lieux communs d'épistolographie apostolique,

1. Nous disons « qui a l'air »; car ces lettres étant des modèles épistolaires, où l'on a laissé les noms en blanc, il se peut que ὁ πρεσβύτερος soit, comme ἐκλεκτὴ κυρία, un équivalent de ὁ δεῖνα : « Le *presbytéros un tel* à la dame élue *une telle*. » Il est plus probable cependant que ὁ πρεσβύτερος représente ici le personnage même que Papias appelait par excellence ὁ πρεσβύτερος (*l. c.*).

2. Notez surtout l'opposition au docétisme.

3. Origène (dans Eus., VI, xxv, 10) doute de l'authenticité des deux petites épîtres. Eusèbe (*H. E.*, III, xxv, 2-3; voir cependant *Demonstr. évang.*, III, 5) les place parmi les écrits contestés et ouvre l'hypothèse des homonymes. Saint Jérôme (*De viris ill.*, 9, 18) dit qu'on les attribue communément au *Presbytéros*. Le décret de Gélase les présente comme l'œuvre de ce dernier. De bonne heure, néanmoins, ces deux épîtres passèrent pour être du même auteur que la *I Johannis*. Irénée, I, xvi, 3; III, xvi, 8; Canon de Muratori, lignes 68-69; Clém. d'Alex., *Hypotyposes*, p. 371 (cf. Eus., *H. E.*, VI, 14); *Strom.*, II, ch. xv; Denys d'Alex., dans Eus., *H. E.*, VII, 25; Aurelius de Chullu, au troisième concile de Carthage, sous saint Cyprien (Labbe, I, col. 795).

destinés à offrir des spécimens de style pastoral. Ainsi, dans la première, le nom de la destinataire est en blanc et remplacé par la formule : « A la dame élue *** [1]. » Dans la seconde, le destinataire est désigné par le nom de Caïus, qui servait souvent d'équivalent à notre « un tel [2] ». On croit remarquer dans ces deux billets quelque imitation de l'épître pseudo-johannique [3] et des épîtres de saint Paul [4]. Il est probable que derrière ces *presbyteri* anonymes, « qui avaient vu les apôtres », et dont Irénée rapporte si mystérieusement les traditions, se cache aussi parfois notre *Presbytéros* [5].

A la fin du IIIe siècle, on parlait de deux tombeaux vénérés à Éphèse; on attachait à tous les deux le nom de *Jean* [6]. Au IVe siècle, quand on bâtit, avec le passage de Papias, le système de l'existence distincte de *Presbytéros Joannes* [7], on attribua un de

1. Ἐκλεκτῇ κυρίᾳ... Comp. versets 5, 13. L'emploi de Κυρία comme nom propre est à peine constaté par un exemple. V. Pape, *s. h. v.* Notez le vague de III Joh., 5-10.

2. Plutarque, *Quæst. rom.*, 30.

3. Notez II Joh., 5-7; III Joh., 4 et surtout 12.

4. III Joh., 5 et suiv.

5. Voir la collection de ces fragments des *presbyteri* dans les *Patres apost.* de Gebhardt et Harnack, I, II, p. 105 et suiv. Notez surtout p. 113-114. Cf. Eusèbe, *H. E.*, V, VIII, 8.

6. Denys d'Alex., dans Eus., *H. E.*, VII, XXV, 16.

7. Eus., *H. E.*, III, 39.

ces tombeaux à l'apôtre et l'autre au *Presbytéros*. Nous ne saurons jamais le secret de ces combinaisons bizarres où l'histoire, la légende, la fable et, jusqu'à un certain point, la fraude pieuse se sont combinées dans des proportions aujourd'hui impossibles à discerner. Un éphésien, nommé Polycrate, qui sera un jour, avec toute sa famille, le centre du christianisme asiate, se convertissait l'an 131; or ce Polycrate admettait pleinement la tradition pseudo-johannique, et, dans sa vieillesse, la citait avec une confiance absolue [1].

De l'aveu de tous, le dernier chapitre du quatrième Évangile est un appendice ajouté postérieurement à l'ouvrage; mais il se peut qu'il ait été ajouté par l'auteur même de l'Évangile [2]; la provenance du moins est bien la même. On a voulu compléter par un trait touchant ce qui concernait les rapports de Pierre et de Jean. L'auteur de ces lignes se montre grand partisan de Pierre, et s'attache à rendre hommage au rang de pasteur suprême qu'on lui attribuait à des degrés divers. Il tient aussi à expliquer le système qui avait prévalu sur la longue vie de Jean, et

1. Polycrate, dans Eus., *H. E.*, V, XXIV, 3, 7, 8, lettre écrite en 196.

2. La scène XXI, 15-19, n'est que le développement de XIII, 36-38.

à montrer comment le vieil apôtre a pu mourir sans que l'édifice des promesses de Jésus et des espérances chrétiennes s'écroule pour cela. On commençait à craindre que le privilége sans égal de ceux qui avaient vu le Verbe de vie ne décourageât les générations ultérieures; déjà on rattachait à une anecdote évangélique ce mot profond que l'on prêtait à Jésus : « Heureux ceux qui n'ont pas vu et qui ont cru[1] ! »

Par les écrits johanniques commence l'ère de la philosophie chrétienne et des spéculations abstraites, auxquelles on avait jusque-là accordé peu de place. En même temps, l'intolérance dogmatique s'accroît déplorablement[2]. Le seul fait de saluer l'hérétique est présenté comme un acte de communion avec lui[3]. Que nous sommes loin de Jésus! Jésus voulait qu'on souhaitât la paix à tout le monde[4], au risque de saluer des indignes, à l'imitation du Père céleste, qui voit tout du même œil paternel. Et maintenant, on veut créer une obligation nouvelle, c'est, avant de saluer quelqu'un, de s'informer de ses opinions.

1. Jean, xx, 29.
2. Rappelons le déplorable verset Jean, xv, 6... ET ARDET, qui alluma les bûchers de l'inquisition.
3. II Joh., 7, 10, 11, passages relevés par Irénée, I, xvi, 3, III, xvi, 8.
4. Matth., x, 12-13.

L'essence du christianisme se transporte sur le terrain du dogme; la *gnosis* est tout; connaître Jésus et le connaître d'une certaine manière, voilà le salut[1]. Ce qui est sorti du quatrième Évangile, c'est la théologie, c'est-à-dire une assez malsaine application de l'esprit, où s'est usé le monde byzantin, à partir du IVe siècle, et qui aurait eu pour l'Occident des conséquences non moins funestes, si le démon de la subtilité n'avait eu affaire de ce côté à des muscles plus fermes et à des cerveaux plus lourds.

En cela le christianisme tournait bien décidément le dos au judaïsme, et ce n'est pas sans raison que le gnosticisme, qui est la plus haute expression du christianisme spéculatif, poussera la haine du judaïsme jusqu'à la dernière exagération. Le judaïsme, faisant consister la religion dans des pratiques, laissait tout ce qui touche au dogme philosophique à l'état d'opinion particulière; la cabbale, le panthéisme devaient s'y développer librement, à côté d'observances poussées jusqu'à la minutie[2]. Un israélite de mes amis, aussi libre penseur qu'on peut l'être, et avec cela scrupuleux talmudiste, me disait : « L'un rachète l'autre. L'étroite observance est la compensation des

1. Jean, XIV, XVII entiers; I Joh. entière.
2. La même chose, à beaucoup d'égards, eut lieu dans l'ancien brahmanisme (*Journ. des sav.*, nov. 1878).

largeurs de la pensée. La pauvre humanité n'a pas assez d'intelligence pour supporter deux libertés à la fois. Vous autres, chrétiens, vous avez eu tort de faire consister le lien de communion en certaines croyances. On fait ce qu'on veut; mais on croit ce qu'on peut. Pour moi, j'aime mieux me priver éternellement de viande de porc que d'être obligé de croire aux dogmes de la Trinité et de l'Incarnation. »

CHAPITRE VI.

PROGRÈS DE L'ÉPISCOPAT.

Les progrès que l'Église accomplissait dans son dogme, elle les accomplissait dans l'ordre de la discipline et de la hiérarchie. Comme tout être vivant, elle déployait une étonnante habileté instinctive pour compléter ce qui manquait encore à sa solide assise et à son équilibre parfait. A mesure que les espérances de la fin du monde et de l'apparition messianique s'éloignaient, le christianisme obéissait à deux tendances : s'accommoder tant bien que mal avec l'empire et s'organiser pour durer. La première Église de Jérusalem, les premières Églises de saint Paul n'étaient pas établies en vue de vivre. C'étaient des conventicules de saints du dernier jour, se préparant à la venue de Dieu par la prière et l'extase. L'Église maintenant sentait qu'elle devait être une cité permanente, une vraie société.

L'évolution la plus singulière qui se soit jamais produite dans une démocratie s'opérait dans son sein. L'*ecclesia*, la réunion libre de personnes établies sur un pied d'égalité entre elles, est la chose démocratique par excellence ; mais l'*ecclesia*, le club, a un défaut suprême qui fait que toute association de ce genre se détruit au bout d'un temps très-court ; ce défaut, c'est l'anarchie, la facilité des schismes. Plus mortelles encore sont les luttes de préséance[1], au sein de petites confréries fondées sur une vocation tout à fait spontanée. La recherche de la première place[2] était le mal par excellence des Églises chrétiennes, celui qui causait aux simples fidèles le plus d'ennui. On crut prévenir le danger en supposant que Jésus, dans de pareilles circonstances, prenait un enfant, et disait aux parties contendantes : « Voilà le plus grand. » A diverses reprises, assurait-on, le maître avait opposé la primauté ecclésiastique, toute fraternelle, à celle des dépositaires de l'autorité profane, habitués à prendre le ton de maîtres[3].

1. Φιλοπρωτεύειν, III Joh., 9; Clem. Rom., *Epist. I*, c. 44. — Φιλοκαθεδροῦντος τολμηροῦ, Epist. Clem. ad Jac., 3. — Cf. I Tim., III, 1; les passages synoptiques, Matth., XXIII, 6; Marc, XII, 39; Luc, XI, 43; XX, 46; Tertullien, *Adv. Val.*, 4; Épiph, XLII, 1.
2. Πρωτοκαθεδρία. Hermas, mand. XI, 12.
3. Marc, IX, 32 et suiv.; X, 42 et suiv., Matth., XVIII, 1 et suiv.; Luc, XXII, 24 et suiv.

Mais cela ne suffisait pas, et l'association chrétienne était menacée d'un grand péril, si une institution salutaire ne venait la sauver de ses propres abus.

Toute *ecclesia* suppose une petite hiérarchie, un bureau, comme l'on dit aujourd'hui, un président, des assesseurs et un petit personnel de serviteurs. Les clubs démocratiques ont soin que ces fonctions soient aussi limitées que possible quant au temps et aux attributions ; mais il résulte de là quelque chose de précaire, qui fait que jamais club n'a duré au delà des circonstances qui l'ont créé. Les synagogues ont eu beaucoup plus de continuité, bien que le personnel synagogal ne soit jamais arrivé à être un clergé. Cela tient à la situation subordonnée que le judaïsme a eue durant des siècles ; la pression du dehors combattait les effets délétères des divisions intérieures. Livrée à la même absence de direction, l'Église chrétienne aurait sans doute manqué ses destinées. Si l'on eût continué à envisager les pouvoirs ecclésiastiques comme émanant de l'Église même[1], celle-ci eût perdu tout son caractère hiératique et théocratique. Il était écrit, à l'inverse, qu'un clergé accaparerait l'Église chrétienne, se sub-

1. Certaines paroles de Jésus (Matth., XVIII, 17-20), semblaient impliquer une pareille idée. Mais il faut se rappeler que Matthieu seul met dans la bouche de Jésus le mot *ecclesia*.

stituerait à elle. Portant la parole en son nom, se présentant en toute chose comme son unique fondé de pouvoir, ce clergé sera sa force, mais en même temps son ver rongeur, la cause principale de ses futurs écroulements.

L'histoire, je le répète, n'a pas d'exemple d'une transformation plus profonde. Il est arrivé dans l'Église chrétienne ce qui arriverait dans un club où les assistants abdiqueraient entre les mains du bureau, et où le bureau abdiquerait à son tour entre les mains du président, si bien qu'après cela les assistants ni même les anciens n'auraient nulle voix délibérative, nulle influence, nul contrôle sur le maniement des fonds, et que le président pourrait dire : « A moi seul, je suis le club. » Les *presbyteri* (anciens) ou *episcopi* (officiers, surveillants) devinrent très-vite les uniques représentants de l'Église, et, presque immédiatement après, une autre révolution plus importante encore s'opéra. Entre les *presbyteri* ou *episcopi*, il y en eut un qui, par l'habitude de s'asseoir sur le premier siége, absorba les pouvoirs des autres et devint l'*épiscopos* ou le *presbytéros* par excellence. Le culte contribua puissamment à établir cette unité. L'acte eucharistique ne pouvait être célébré que par un seul, et donnait à celui qui le célébrait une extrême importance[1]. Cet *épiscopos*, avec une rapidité dont on est surpris, devint le chef du presbytérat et par conséquent de l'Église entière. Sa *cathedra*, placée hors rang et ayant la forme d'un fauteuil, devint un siége d'honneur, le signe de la primauté[2]. Chaque Église n'a plus dès lors qu'un *presbytéros* en chef, qui s'appelle à l'exclusion des autres *épiscopos*[3]. A côté de cet évêque, on voit des diacres, des veuves, un conseil de *presbyteri*[4]; mais le grand pas est franchi ; l'évêque est seul successeur des apôtres ; le fidèle a totalement disparu[5]. L'autorité apostolique, censée transmise par l'imposition des mains[6], a étouffé l'autorité de la communauté[7]. Puis les évêques des différentes

1. Lettre d'Irénée à Victor, dans Eusèbe, *H. E.*, V, XXIV, 17.

2. Ep. Petri ad Jac., 1 ; Epist. Clem. ad Jac., 2, 3, 6, 12, 16, 17, 19; Ignace ad Philad., 3.

3. Comp. I Tim., III, 1 et suiv ; V, 17-19, et surtout Tit., I, 5, 6, 7. Cf. Phil., I, 1, et *saint Paul*, p. 238-239. Dans Clément Romain, il n'y a non plus que des prêtres et des diacres (ch. 42).

4. Πολύκαρπος καὶ οἱ σὺν αὐτῷ πρεσβύτεροι. Suscription de l'épître de Polycarpe.

5. Προστάτης,... προφήτης, θιασάρχης, ξυναγωγεὺς καὶ παντα μονος αὐτὸς ὤν. Lucien, *Peregr.*, 11.

6. Ἐπίθεσις τῶν χειρῶν, qui n'a rien à faire avec la χειροτονία.

7. I Tim., IV, 14. Paul a ordonné Timothée et Titus ; Timothée et Titus ordonnent les *presbyteri* ou *episcopi* des Églises qu'ils fondent. Tit. I, 5. Ces délégués apostoliques ont pouvoir sur les *presbyteri*. I Tim., V, 17-19.

Églises, se mettant en rapport les uns avec les autres, constitueront l'Église universelle en une espèce d'oligarchie, laquelle tiendra des assemblées, censurera ses propres membres, décidera des questions de foi et à elle seule formera un vrai pouvoir souverain.

En cent ans, le changement était presque accompli. Quand Hégésippe fait son voyage à travers toute la chrétienté, dans la seconde moitié du II[e] siècle, il ne voit plus que les évêques; tout est pour lui une question de succession canonique; le sentiment vivant des Églises n'existe plus[1]. Nous montrerons que cette révolution ne s'acheva pas sans protestation, et que l'auteur du *Pasteur*, par exemple, essaye encore de maintenir, contre l'autorité grandissante des prélats[2], l'égalité primitive des *presbyteri*. Mais la tendance aristocratique finit par l'emporter. D'un côté, les pasteurs; de l'autre, le troupeau. L'égalité primitive n'existe plus; l'Église n'est désormais qu'un instrument entre les mains de ceux qui la dirigent, et ceux-ci tiennent leur pouvoir non de la communauté, mais d'une hérédité spirituelle[3], d'une transmis-

1. Dans Eusèbe, *H. E.*, IV, XXII, 1-3.

2. Πρωτοκαθεδρίται (Hermas, Vis. III, 9). Irénée (dans Eusèbe, *H. E.*, V, XXIV, 14) appelle encore les évêques de Rome des *presbyteri* (οἱ πρεσβύτεροι οἱ προστάντες τῆς ἐκκλησίας). Voir ci-après p. 420.

3. Διαδόχη.

sion prétendant remonter aux apôtres en ligne continue. On sent que le système représentatif ne sera jamais, à un degré quelconque, la loi de l'Église chrétienne.

En un sens, on peut dire que ce fut là une décadence, une diminution de cette spontanéité qui avait été jusqu'ici éminemment créatrice. Il était évident que les formes ecclésiastiques allaient absorber, étouffer l'œuvre de Jésus, que toutes les manifestations libres de la vie chrétienne seraient bientôt arrêtées. Sous la censure de l'épiscopat, la glossolalie, la prophétie, la création des légendes, la production de nouveaux livres sacrés seront des facultés desséchées; les charismes seront réduits à des sacrements officiels. En un autre sens, cependant, une telle transformation était la condition essentielle de la force du christianisme. Et d'abord la concentration des pouvoirs devenait nécessaire, du moment que les Églises arrivaient à être un peu nombreuses; les rapports entre ces petites sociétés pieuses ne demeuraient possibles que si elles avaient un représentant attitré, chargé d'agir pour elles. Il est incontestable, de plus, que, sans l'épiscopat, les Églises réunies un moment par le souvenir de Jésus se fussent dispersées. Les divergences de doctrines, la différence du tour d'imagination, et par-dessus tout les rivalités, les amours-

propres non satisfaits, eussent opéré à l'infini leurs effets de désunion et d'émiettement. Le christianisme eût fini au bout de trois ou quatre cents ans, comme le mithriacisme et tant d'autres sectes à qui il n'a pas été donné de vaincre le temps. La démocratie est quelquefois éminemment créatrice; mais c'est à condition que de la démocratie sortent des institutions conservatrices et aristocratiques, qui empêchent la fièvre révolutionnaire de se prolonger indéfiniment.

Voilà le véritable miracle du christianisme naissant. Il tira l'ordre, la hiérarchie, l'autorité, l'obéissance du libre assujettissement des volontés; il organisa la foule, il disciplina l'anarchie. Qui fit ce miracle, autrement frappant que de prétendues dérogations aux lois de la nature physique? L'esprit de Jésus, fortement inoculé en ses disciples, cet esprit de douceur, d'abnégation, d'oubli du présent, cette unique poursuite des joies intérieures, qui tue l'ambition, cette préférence hautement donnée à l'enfance, ces paroles sans cesse répétées comme de Jésus : « Que celui qui est le premier parmi vous soit comme le serviteur de tous. » L'impression laissée par les apôtres n'y contribua pas moins. Les apôtres et leurs vicaires immédiats avaient sur toutes les Églises un pouvoir incontesté. Or l'épiscopat fut

censé l'héritier des pouvoirs apostoliques[1]. Les apôtres restèrent vivants et gouvernèrent après leur mort. L'idée que le président de l'Église tient son mandat des membres de l'Église qui l'ont nommé ne se montre pas une seule fois dans la littérature de ce temps. L'Église échappa ainsi, par l'origine surnaturelle de son pouvoir, à ce qu'il y a de caduc dans toute autorité déléguée. Une autorité législative et exécutive peut venir de la foule; mais des sacrements, des dispensations de grâces célestes n'ont rien à voir avec le suffrage universel. De tels priviléges viennent du ciel ou, selon la formule chrétienne, de Jésus-Christ, source de toute grâce et de tout bien.

Jamais, à proprement parler, l'évêque n'avait été nommé par la communauté tout entière. La désignation de l'Esprit-Saint[2], c'est-à-dire l'emploi secret de manœuvres électorales qu'excusait une extrême naïveté, suffisait à l'enthousiasme spontané des premières Églises. Quand l'âge apostolique fut passé et qu'il fallut suppléer par décision ecclésiastique à l'espèce de droit divin dont on supposait les apôtres et leurs disciples immédiats revêtus[3],

1. Clém. Rom., *Epist. I*, c. 42, 44.
2. Clém. d'Alex., *Quis dives salv.*, 42.
3. Tit., I, 5; I Tim., V, 22; Clément d'Alexandrie, *Quis dives salv.*, 42.

ce furent les anciens qui choisirent parmi eux leur président et le soumirent à l'acclamation du peuple[1]. Comme ce choix ne se faisait jamais sans que l'on eût préalablement consulté l'opinion, l'acclamation ou plutôt le vote par main levée[2] n'était en fait qu'une formalité; mais elle suffisait pour conserver le souvenir de l'idéal évangélique, d'après lequel l'esprit de Jésus résidait essentiellement dans la communauté[3]. L'élection des diacres était également à deux degrés. La désignation se faisait par l'évêque; mais l'approbation de la communauté était nécessaire pour que le choix fût validé[4]. Une loi générale de l'Église est que l'inférieur n'y a jamais nommé son supérieur. Voilà ce qui donne encore aujourd'hui à l'Église, au milieu de la tendance toute contraire de la démocratie moderne, une si grande force de réaction.

C'est dans les Églises de Paul que ce mouvement vers la hiérarchie et l'épiscopat était particulièrement sensible. Les Églises judéo-chrétiennes, moins vivantes, restaient des synagogues et n'aboutissaient pas aussi nettement au cléricalisme. Aussi est-ce par des écrits prêtés à Paul, que l'on créa des arguments à la doctrine qu'on voulait inculquer. Une épître de saint Paul était une autorité hors de ligne. Plusieurs passages des lettres authentiques de l'apôtre prêchaient déjà la hiérarchie, le respect de l'autorité des anciens. Pour avoir des arguments encore plus décisifs, on supposa trois petites épîtres, censées écrites par Paul à ses disciples Titus et Timothée. L'auteur de ces écrits apocryphes n'avait pas entre les mains les *Actes des apôtres;* il connaissait d'une manière vague, et non par le détail, les courses apostoliques de Paul[1]. Comme bien peu de personnes avaient des notions plus précises, il ne se compromettait pas beaucoup pour cela, et d'ailleurs le sens critique faisait alors tellement défaut, que l'idée de rapprochements de textes en vue d'un débat contradictoire ne venait à personne. Quelques passages de ces trois épîtres sont d'ailleurs si beaux, qu'on peut se demander si le faussaire n'avait pas entre les mains quelques billets authentiques de Paul[2],

1. Clém. Rom., *Epist. I,* c. 44.
2. Χειροτονία. Dans *Act.*, XIV, 23, et dans II Cor., VIII, 19, comme du reste dans beaucoup de passages des classiques grecs, χειροτονεῖν a, par extension, le sens de « choisir », sans impliquer la participation d'une foule levant les mains. Comparez *Constit. apost.,* VII, 31.
3. Matth., XVIII, 17-20.
4. *Constit. apost.,* III, 15 et VII, 31.

1. V. *Saint Paul,* introd., p. XXIII-LII.
2. II Tim, IV, 6 et suiv. Ce qui appuierait cette hypothèse,

qu'il aurait enchâssés dans sa composition apocryphe.

Ces trois petits écrits, sortis évidemment de la même plume, et probablement composés à Rome [1], sont déjà une sorte de traité sur les devoirs ecclésiastiques, un premier essai de fausses décrétales, un code à l'usage de l'homme d'Église [2]. Grande chose est l'épiscopat [3]. L'évêque est une sorte de modèle de perfection proposé à ses subordonnés [4]. Il faut donc qu'il soit irrépréhensible aux yeux des fidèles et de ceux du dehors, sobre, chaste, aimable, bienveillant, juste, sans morgue, digne en sa vie, hospitalier, modéré, inoffensif, exempt d'avarice, gagnant honorablement sa vie sans gains déshonnêtes. Il peut boire un peu de vin pour sa santé; mais il faut qu'il n'ait été marié qu'une fois [5]. Sa famille doit être grave comme lui; ses fils doivent être soumis, respec-

c'est que Clément Romain (*Ep. ad Cor. I*, 44) paraît faire allusion à II Tim., IV, 6 (ἀνάλυσις dans le sens de mort). Les autres ressemblances d'expressions entre l'épître de Clément et nos trois épîtres viennent sans doute de ce que les deux auteurs puisèrent au même répertoire, c'est-à-dire dans le langage favori de l'Église romaine.

1. V. *Saint Paul*, LI-LII.

2. « In ordinatione ecclesiasticæ disciplinæ sanctificatæ sunt. » Canon de Muratori, lignes 61-62.

3. I Tim., III; Tit., I. L'évêque est qualifié θεοῦ οἰκονόμος. Tit., I, 7.

4. I Tim., IV, 12; Tit., II, 7-8.

5. Cf. *Saint Paul*, p. 244.

tueux, à l'abri de tout soupçon de mœurs dissolues. Si quelqu'un ne sait pas présider à sa propre famille, comment pourrait-il gouverner l'Église de Dieu? Orthodoxe avant tout, attaché à la vraie foi, ennemi juré de l'erreur; qu'il prêche, qu'il enseigne. Il ne faut prendre pour de telles fonctions ni un néophyte, de peur que cette élévation trop prompte ne l'égare, ni un homme capable d'un accès de colère, ni une personne exerçant une profession décriée. Même les infidèles doivent respecter l'évêque et n'avoir rien à dire contre lui.

Les diacres ne sont pas assujettis à une moindre perfection que les évêques [1] : sérieux, incapables de duplicité, buvant peu de vin, adonnés à quelque métier convenable, qu'ils gardent le mystère de la foi en une conscience pure. Que leurs femmes de même soient graves, incapables d'une médisance, sobres, fidèles en tout. Qu'ils n'aient été mariés qu'une fois; qu'ils gouvernent bien leurs enfants et leurs maisons. Pour des fonctions aussi difficiles, une épreuve est nécessaire; on n'y doit être élevé qu'après un essai préalable et une sorte de noviciat.

Les veuves [2] sont un ordre dans l'Église. Qu'elles remplissent avant tout leurs devoirs de famille, si

1. I Tim., III.

2. I Tim., V. Cf. *les Apôtres*, p. 124.

elles en ont à remplir. La vraie veuve, solitaire, passe sa vie en veilles saintes, en prières. Quant à la veuve consolée, qui vit dans les plaisirs, elle est morte aux yeux de l'Église. Ces intéressantes mais fragiles personnes étaient assujetties à une sorte de règle ; elles avaient une supérieure ; chaque Église, à côté de son diacre, avait sa veuve, chargée de veiller sur les veuves plus jeunes et d'exercer une sorte de diaconie féminine. L'auteur des fausses épîtres à Timothée et à Tite veut que la veuve ainsi élue[1] n'ait pas moins de soixante ans, qu'elle n'ait été qu'une fois mariée, qu'elle soit recommandable par ses bonnes œuvres, par la manière dont elle a élevé ses enfants, par le zèle qu'elle a mis à exercer l'hospitalité, à laver les pieds des saints. Les jeunes veuves doivent être écartées de telles fonctions; car, au bout de quelque temps donné à Christ, leur nouvel époux, ces étourdies lui sont infidèles, ne pensent plus qu'à se remarier, passent leur vie dans l'oisiveté, allant de maison en maison, curieuses, éventées, bavardes, parfois inconvenantes en leurs discours. « Je veux donc que les jeunes veuves se marient, qu'elles aient des enfants, qu'elles soient maîtresses de maison, qu'elles ne donnent aucune prise à la médisance; car

1. I Tim., v, 9 et suiv.

il en est déjà qui se sont égarées à la suite de Satan. » Les veuves sans ressources sont à la charge de l'Église; celles qui ont des parents doivent être nourries par eux.

On voit combien l'Église était déjà une société complète. Chaque classe de personnes y avait sa fonction, représentait un membre du corps social; tous y avaient un devoir, ne fût-ce que celui de faire admirer par sa conduite vertueuse la force des préceptes de Jésus. On comptait surtout pour cela sur les esclaves[1]. On leur disait que personne ne pouvait plus qu'eux faire honneur à la doctrine nouvelle. On leur recommandait, si leur maître était païen, de redoubler de respect envers lui, pour éviter qu'on ne blasphémât le nom de Dieu et la foi qu'ils professaient. Quant à ceux qui avaient un maître fidèle, on leur conseillait d'éviter les familiarités qu'ils pouvaient se permettre sous prétexte de confraternité et de servir d'autant mieux. D'émancipation, naturellement, il n'est jamais question. — Les vieillards[2] doivent être sobres, dignes, orthodoxes; les vieilles femmes, vouées à un extérieur religieux et reconnaissables à leur costume de sainteté, doivent éviter la médisance, l'ivrognerie; elles sont comme des

1. I Tim., vi, 1 et suiv.; Tit., ii, 9, 10.
2. Tit., ii, 1 et suiv.

catéchistes et ont pour mission d'enseigner aux jeunes à aimer leur mari et leurs enfants, à être modestes, bonnes femmes de ménage, soumises à leurs époux, « pour que la parole de Dieu ne soit pas blasphémée ». Les jeunes gens seront purs, réservés dociles.

Quant aux femmes mariées[1], leur part est humble, mais belle encore.

Qu'elles aient une tenue convenable, pleine de pudeur, demandant leur parure non aux tresses de cheveux, à l'or, aux perles, aux vêtements précieux, mais, comme il convient à des personnes qui font profession de piété, aux bonnes œuvres. Que la femme écoute l'instruction en silence et avec une entière soumission. Je ne permets pas à la femme d'enseigner, ni d'avoir de l'autorité sur l'homme; son lot, c'est le silence. Adam, en effet, a été créé le premier, puis ce fut le tour d'Ève. Et ce n'est pas Adam qui a été séduit; c'est la femme qui, s'étant laissé séduire, commit la prévarication. Ce qui la sauvera, c'est d'avoir des enfants, si elle persévère en même temps dans la foi, la charité, la sainteté, la modestie.

Tous se montreront sujets soumis[2], obéissants, doux, inoffensifs, ennemis des révolutions, intéressés à la paix publique, qui seule peut leur permettre de

1. I Tim., II, 9 et suiv.
2. Tit., III, 1

mener leur pieuse vie[1]. Que la persécution ne les étonne pas; elle est l'état naturel du chrétien[2]. Le chrétien doit être l'inverse du païen[3]. L'homme qui ne suit que les penchants de la nature est esclave de ses désirs, entraîné par la volupté, méchant, envieux, haineux et haïssable. La transformation qui fait d'un homme un élu est le fruit non de ses mérites, mais de la miséricorde de Jésus-Christ et de l'efficacité de ses sacrements.

Tel est ce petit livre, déjà tout catholique, vrai type de l'esprit ecclésiastique, qui a été pendant dix-sept siècles le manuel du clergé, l'Évangile des séminaires, la règle de la politique des âmes telle que la pratique l'Église. Le fond de cet esprit, c'est la piété. La piété est l'âme du prêtre, le secret de sa résignation et de son autorité[4]. Mais le prêtre pieux a des droits; il a le droit de réprimander, de corriger, avec respect sans doute quand il s'agit de vieillards, mais toujours avec fermeté. « Prêche la parole, insiste à propos, hors de propos, gronde, censure, exhorte avec patience et doctrine[5]. » Simple en sa

1. I Tim., II, 2-3.
2. II Tim., III, 12; IV, 3-4.
3. Tit., III, 3 et suiv. Cf. II Tim., II, 19-21.
4. I Tim., V et VI; II Tim., IV, 5.
5. II Tim., IV, 2.

vie, ne demandant que deux choses, la nourriture et le vêtement[1], « l'homme de Dieu[2] », comme l'appelle notre auteur, sera un maître austère, souvent un directeur impérieux[3]. « Ne reprends pas le vieillard, mais exhorte-le comme un père; exhorte les jeunes gens comme des frères, les femmes âgées comme des mères, les femmes jeunes comme des sœurs, en toute pureté[4]. » On sent dès lors que la société chrétienne ne sera pas une société libre. L'individu y sera surveillé, censuré; il n'aura pas le droit de dire à son concitoyen : « Que vous importent ma conduite et ma croyance? Je ne vous fais aucun tort. » Le fidèle soutiendra qu'en croyant autrement que lui, on lui fait un tort et qu'il a le droit de protester. Conception tout à fait illibérale, et contre laquelle les princes, les laïques, se révolteront à bon droit. « Évite l'hérétique, après un premier et un second avertissement[5]. » Quoi de moins conforme aux maximes d'un homme bien élevé? L'hérétique a son opinion, comme vous avez la vôtre;

1. I Tim., VI, 7 et suiv., 17-19.
2. I Tim., VI, 11; II Tim., III, 17. Cf. II Petri, I, 21. L'expression est empruntée à l'hébreu.
3. I Tim., V, 20; II Tim., II, 24-26; Tit., III, 10.
4. I Tim., V, 1-2, 17-19.
5. Tit., III, 10.

c'est peut-être lui qui a raison. La politesse veut même qu'en sa présence vous affectiez de le croire. Le monde n'est pas un couvent, et les prétendus avantages de moralité qu'on obtient par la censure et la délation entraînent des inconvénients bien plus considérables que ceux qu'on avait cru éviter.

L'orthodoxie[1], dans les Épîtres à Tite et Timothée, n'a pas fait moins de progrès que l'épiscopat. Déjà il existe une règle de foi, un centre catholique, qui exclut comme des branches mortes ce qui ne reçoit pas la vie du tronc principal. L'hérétique est un coupable, un être dangereux qu'il faut fuir. Il a tous les vices, il est capable de tous les crimes; les actes qui sont louables chez le prêtre chrétien, tels que la recherche de la direction des femmes, certaines façons de faire le siége des intérieurs, sont chez lui des attentats[2]. Les hérétiques que l'auteur a en vue paraissent être des esséens, des elkasaïtes, des sectaires judéo-chrétiens, préoccupés de généalogies d'éons, s'imposant des abstinences, de rigoureuses distinctions entre les choses pures et impures, condamnant le mariage[3], et néan-

1. ἡ ὑγιαίνουσα διδασκαλία (latinisme pour *sana doctrina*).
2. I Tim., I, 4, 6, 7, 20; VI, 3-5, 20-21; II Tim., II, 14-16, 23, 25-26; III, 1-9; IV, 3 et suiv.; Tit., I, 10-16; III, 9-11.
3. I Tim., I, 4, 6, 7; IV, 3-4, 7; II Tim., III, 1-9.

moins grands séducteurs de femmes, qu'ils prennent en leur offrant, avec l'appât des voluptés, de faciles manières d'expier leurs péchés [1]. On se sent bien près du gnosticisme et du montanisme. La proposition que la résurrection est déjà un fait accompli [2], fait penser à Marcion. Les expressions sur la divinité de Jésus-Christ gagnent en force, quoique enveloppées encore d'un certain embarras [3].

Ce qui domine tout, c'est un admirable bon sens pratique. L'ardent piétiste qui a composé ces lettres ne s'égare pas un moment dans les sentiers dangereux du quiétisme. Il répète jusqu'à la fatigue que la femme n'a le droit de se livrer à la vie spirituelle que quand elle n'a pas de devoirs de famille à remplir; que le devoir principal de la femme, c'est la génération et l'éducation des enfants; que c'est un égarement de prétendre servir l'Église, quand on n'est pas complétement en règle avec sa maison [4]. La piété que prêche notre auteur est d'ailleurs une piété toute spirituelle; elle réside dans le sentiment: les pratiques corporelles [5], les abstinences, par

1. II Tim., III, 6. Comp. Irénée, I, XIII, 3, 6; Epiph. XXVI, 11.
2. II Tim., II, 18. Cf. Tertullien, *Adv. Marc.*, V, 10 (cf. *De resurr. carnis*, 19); Epiph., hær. XLII, 3.
3. Tit., II, 13; III, 4, 6.
4. I Tim., II, 15; V, 9 et suiv.
5. Σωματικὴ γυμνασία. I Tim., IV, 8.

exemple, comptent pour peu de chose. On sent l'influence de saint Paul, une sorte de sobriété dans le mysticisme et, au travers des plus étranges aberrations de la foi au surnaturel, un grand fond de droiture et de sincérité.

La composition des épîtres à Timothée et à Tite coïncida vraisemblablement avec ce qu'on peut appeler l'édition des épîtres de Paul. Ces lettres avaient été jusque-là éparses, chaque Église gardant celles qui lui étaient adressées; plusieurs s'étaient déjà perdues. Vers le temps où nous sommes, il s'en fit un recueil [1], dans le corps duquel on inséra les trois petits écrits que l'on regardait comme un complément nécessaire de l'œuvre de Paul. L'édition dut se faire à Rome [2]. L'ordre établi par ces premiers éditeurs fut toujours conservé dans la suite. On fit deux catégories : les lettres adressées à des Églises et les lettres adressées à des particuliers [3]. Dans chacune de ces catégories, on rangea les pièces par ordre de longueur [4],

1. II Petri, III, 15-16.
2. C'est ce qu'on peut conclure de l'Épître aux Romains. Nous croyons avoir montré que cette épître fut adressée à plusieurs Églises (*Saint Paul*, p. LXIII et suiv.), et que l'exemplaire qui servit de type aux éditeurs fut l'exemplaire envoyé aux Romains.
3. Canon de Muratori, lignes 58 et suiv.
4. C'est la méthode orientale de classement; comparez le Coran, la Mischna.

en se guidant d'après la stichométrie[1]. Certains exemplaires continrent bientôt l'Épître aux Hébreux. La place de cette épître hors de tout rang, à la fin du volume, suffirait pour prouver qu'elle fut adjointe tardivement au corps des écrits de saint Paul.

1. V. Laurent, *Neutest. Studien*, p. 43 et suiv.; comp. Graux, dans la *Revue de philologie*, avril 1879, p. 105, 106, 119, 120.

CHAPITRE VII.

FAUX ÉCRITS APOSTOLIQUES. — LA BIBLE CHRÉTIENNE.

Le monde, cependant, s'obstinait à durer. Il fallait la dose inépuisable de patience, d'abnégation, de douceur, qui faisait le fond de tout chrétien pour ne pas désespérer en voyant le tardif accomplissement des prophéties de Jésus. Les années s'écoulaient, et la grande auréole boréale au centre de laquelle on croyait que le Fils de l'homme ferait sa réapparition ne commençait pas à poindre dans les nues. On se fatiguait à chercher la cause de ce temps d'arrêt[1]. Quelques-uns se décourageaient, d'autres murmuraient. Luc, dans son Évangile, annonçait encore que la revanche aurait lieu « bientôt[2] », que la longanimité de Dieu allait avoir son terme, qu'à force de prier nuit et jour sous le coup de la persé-

1. Τὸ κατέχον εἰς τὸ ἀποκαλυφθῆναι αὐτὸν ἐν τῷ ἑαυτοῦ καιρῷ. II Thess., II, 6.
2. Ἐν τάχει.

cution, les élus finiraient par obtenir justice, comme une veuve qui triomphe de la négligence d'un juge inique à force d'importunité[1]. On commençait néanmoins à se lasser. La génération qui ne devait pas disparaître tout entière avant l'apparition du Christ glorieux était, sans aucune exception possible, descendue au tombeau. Plus de cinquante ans s'étaient passés depuis les événements qui ne devaient précéder que de peu l'accomplissement des prophéties de Jésus[2]. Toutes les villes d'Israël avaient depuis longtemps entendu la prédication chrétienne[3]. Les gens malveillants en tiraient l'occasion de railleries[4]. Les bons esprits répondaient que la première règle du vrai croyant était de ne pas supputer les dates[5]. « Il viendra comme un voleur, quand on y pensera le moins[6], » disaient les sages : « Il viendra en son temps[7], » dit l'auteur des épîtres à Timothée, et, en attendant, ce bon et pratique pasteur donnait des

1. Luc, XVIII, 1 et suiv. Cf Apoc., VI, 9-11.
2. Εὐθέως. Matth., XXIV, 29. Ce mot n'est plus dans Luc, XXI, 25. Luc admet des καιροὶ ἐθνῶν entre la ruine de Jérusalem et les catastrophes finales : mais ces καιροι ne peuvent être bien longs. Cf. Apoc., XI, 2.
3. Matth., X, 23.
4. II Petri, III, 3 et suiv.
5. *Act.*, I, 6.
6. Matth., XXIV, 43 ; Luc, XII, 39 ; I Thess., V, 2.
7. Καιροῖς ἰδίοις. I Tim., VI, 14-15.

règles qui, étant admise l'idée d'une prochaine fin du monde, n'avaient pas beaucoup de sens. On aspirait à sortir du provisoire où ceux qui croyaient à toute heure voir le Messie apparaître au ciel fussent toujours restés enchaînés.

C'est alors qu'un pieux écrivain eut l'idée, pour faire taire ces doutes, de répandre dans les cercles de croyants une épître censée de Pierre. On venait de voir les Églises de Paul recueillir l'œuvre de leur maître et y faire des additions importantes. Il semble qu'un chrétien de Rome, appartenant au groupe qui voulait à tout prix réconcilier Pierre et Paul, désira augmenter l'héritage littéraire, fort mince, de l'apôtre galiléen. Il circulait déjà une épître sous le nom du chef des apôtres[1]. En s'appuyant sur ce petit écrit et en y mêlant des phrases empruntées de divers côtés, on eut une prétendue « seconde épître de Pierre », qu'on espéra faire circuler sur le même pied que la première[2].

On ne négligea rien, en composant la seconde épître, pour l'égaler à la première en autorité[3]. L'auteur, pendant qu'il rédigeait ce petit ouvrage, avait certainement sur sa table le billet qu'on possédait de

1. Voyez *l'Antechrist*, ch. V.
2. II Petri, III, 1.
3. II Petri, III, 1.

l'apôtre Jude, et, supposant sans doute ce morceau peu connu, il ne se fit pas scrupule de le faire passer presque tout entier dans son écrit[1]. Il était pénétré des épîtres de saint Paul, dont il possédait l'édition complète[2]. Il fait aussi usage de l'Apocalypse d'Esdras ou de Baruch[3]. Il ne s'interdit pas de prêter à Pierre des expressions, des allusions directes aux faits et même aux textes évangéliques, ainsi qu'une allégation expresse des épîtres de Paul[4], qui sûrement ne trouvèrent jamais place dans les dictées de Céphas. Rassurer les fidèles sur les longs retards de l'avènement messianique, montrer Pierre et Paul d'accord sur ce mystère fondamental de la foi chrétienne, combattre les erreurs du gnosticisme naissant[5], voilà le but de notre pieux faussaire. Son ouvrage trouva dans plusieurs Églises un accueil favorable ; il suscita cependant des protestations, que l'adoption d'un canon orthodoxe ne fit taire que bien tard[6].

1. II Petri, ch. II surtout.
2. II Petri, III, 15-16.
3. Comp. II Petri, I, 19 et IV Esdr., XII, 42. Notez aussi II Petri, II, 4, 9.
4. II Petri, I, 14, 16-18; III, 2, 15. Le passage I, 14, fait allusion à quelque légende analogue à celle qui se lit dans Jean, XXI, 18 et suiv.
5. Ch. II. L'auteur applique aux gnostiques les tirades de Jude contre les mal pensants.
6. Eusèbe, *H. E.*, III, III, 4; XXV, 3; VI, XIV, 1; XXV, 8; saint Jérôme, *De viris illustr.*, 1 : « a plerisque ejus esse negatur. » Une simple lecture suffit à un homme attentif pour en voir le caractère apocryphe. La maladresse du faussaire se trahit à la façon dont il copie l'épître de Jude, à l'affectation avec laquelle il insiste sur l'authenticité de sa lettre, à la manière dont il parle de Paul (III, 16), à une foule de particularités insolites dans une lettre apostolique (par exemple, III, 2).

L'enseignement de ce docteur est digne, du reste, de l'âge apostolique par sa pureté et son élévation. L'élu devient « participant de la nature divine », en renonçant à la corruption du monde. Patience, sobriété, piété, charité fraternelle, horreur pour l'hérésie, attendre, attendre, toujours attendre, voilà la vie du chrétien.

Je vous ai donc écrit cette seconde épître, mes bien-aimés, comme la première, afin de réveiller vos bons sentiments, et pour que vous vous rappeliez les paroles des prophètes, les préceptes de vos apôtres, sachant bien que, à l'approche des derniers jours, viendront des railleurs, se conduisant selon leurs propres convoitises, qui diront : « Eh bien, qu'est devenue la promesse de son avènement? Depuis que nos pères sont morts, tout continue de rouler comme par le passé ! » Ils oublient que, de même qu'il y eut autrefois des cieux et une terre tirés de l'eau, qui périrent par l'eau, de même le ciel et la terre d'à présent sont réservés pour le feu[1], qui s'allumera au jour du jugement et de la destruction des impies. N'oubliez pas, mes très-chers, qu'un jour devant le Seigneur est comme mille

1. Sur le déluge de feu, comp. Méliton, *De veritate*, p. 50-51, Cureton. Cf. *les Évangiles*, p. 170.

années, et que mille années sont comme un jour[1]. Le Seigneur n'est pas en retard pour l'exécution de sa promesse, ainsi que certains le croient; mais il use envers vous de longanimité, voulant que personne ne périsse et que tous arrivent à repentance. Le jour du Seigneur viendra comme un voleur; alors les cieux s'en iront en morceaux avec fracas les éléments embrasés seront dissous, la terre et tout ce qu'elle enferme sera consumée. Avec quelle piété, quelle circonspection devons-nous attendre et hâter la venue de ce jour de Dieu, où, après l'anéantissement de l'univers, nous espérons, conformément à sa promesse, des cieux nouveaux et une terre nouvelle, dans lesquels la justice habitera ! C'est pourquoi, mes très-chers, pleins de cette attente, faites en sorte qu'il vous trouve en paix, sans tache et sans reproche, et considérez la patience qu'y met Notre-Seigneur comme un bonheur pour nous; de même que notre cher frère Paul, selon la sagesse qui lui a été donnée, vous l'a aussi écrit, dans toutes les épîtres où il parle de ces sortes de choses, épîtres dans lesquelles il y a certains passages difficiles à comprendre, que les ignorants et les esprits mobiles torturent, comme du reste les autres Écritures, pour leur propre perdition. Vous voilà informés, mes très-chers; soyez donc sur vos gardes, de peur que, entraînés avec tant d'autres par les séductions de ces misérables, vous ne veniez à tomber de votre ferme assise[2].

Avec « la deuxième Épître de Pierre », fut fermé, cent ans environ après la mort de Jésus, le cycle

1. Comp. Ps. xc, 4.
2. II Petri, III, 1 et suiv.

d'écrits qu'on appela plus tard le Nouveau Testament, par opposition à l'Ancien. Cette seconde Bible, dont Jésus fut l'inspirateur (bien qu'il ne s'y trouve pas une ligne de lui, était loin d'offrir un canon arrêté; beaucoup d'opuscules, plus ou moins pseudépigraphes, étaient admis des uns, repoussés des autres. Les écrits nouveaux étaient encore peu répandus, inégalement lus[1]. La liste n'en était pas tenue pour close, et nous verrons divers ouvrages, tels que *le Pasteur* d'Hermas, prendre place à côté des écrits déjà consacrés, sur un pied d'égalité. Néanmoins l'idée d'une révélation nouvelle était déjà pleinement acceptée. Dans la prétendue « deuxième Épître de Pierre », les épîtres de saint Paul sont placées parmi les « Écritures[2] », et ce n'était pas la première fois qu'une telle expression était employée[3]. Le christianisme avait ainsi son livre sacré, recueil admirable qui devait faire sa fortune dans les siècles

1. Ainsi l'auteur des *Actes,* disciple de Paul, ne connaît pas les épîtres de Paul. L'auteur des épîtres à Timothée et à Tite ne connaît pas les *Actes*. Luc ne connaît pas Matthieu, et l'auteur des écrits johanniques semble faire abstraction de tous les autres écrits du Nouveau Testament.
2. II Petri, III, 16
3. Epist. Barn., 4 (passage qui peut cependant se rapporter à IV Esdr., VIII, 3). V. *Vie de Jésus,* p. LV, note. Cf. I Tim., V, 18. Théophile d'Antioche, le Canon de Muratori, Irénée nous présentent l'idée d'un second canon clairement arrêtée.

éloignés où, le souvenir direct des origines étant perdu, les religions ne valent plus que par leur textes écrits.

Il va sans dire que la Bible juive garda toute son autorité et continuait d'être tenue pou la révélation directe de Dieu. C'était ce vieux cano et les écrits apocryphes qu'on y avait annexés (tels que le livre d'Hénoch, l'Assomption de Moïse, etc.), qu'on envisageait avant tout comme le recueil de la parole divine. On n'y touchait plus, tandis que, pour les écrits nouveaux, on ne s'interdisait ni les additions, ni les suppressions, ni les remaniements arbitraires[1]. Nul ne se faisait scrupule de prêter aux apôtres et à Christ lui-même des paroles et des écrits qu'on jugeait bons, utiles, dignes de cette sainte origine[2]. S'ils n'avaient pas dit ces belles choses, ils avaient pu les dire, et cela suffisait. Un usage ecclésiastique poussait à ces sortes de fraudes, et les rendait presque nécessaires; c'était l'usage des lectures dans les églises[3]. La lecture des écrits apostoliques et prophétiques devait occuper, dans les réunions, tout le temps que ne prenaient pas les mystères et

1. Denys de Cor., dans Eusèbe, *H. E.*, IV, XXIII, 12; Origène, *Comment. in Matth.*, XIX, 19.
2. Cf. I Thess., II, 2; III, 17.
3. Justin, *Apol. I*, 67, μέχρις ἐγχωρεῖ.

les sacrements. Les prophètes hébreux et les écrits authentiques des apôtres étaient vite épuisés; il fallait du nouveau. Pour fournir aux besoins sans cesse renaissants de cette lecture, on accueillait avec empressement tout écrit édifiant, qui se présentait avec la plus légère apparence d'apostolicité ou avec un air de famille même fort éloigné avec les écrits des prophètes anciens.

Le christianisme avait ainsi accompli le premier devoir d'une religion, qui est d'introduire dans le monde un nouveau livre sacré. Une seconde Bible était ajoutée à l'ancienne, bien inférieure comme beauté classique, mais douée d'une plus grande efficacité pour convertir le monde. La vieille langue hébraïque, instrument aristocratique si merveilleux pour exprimer la poésie, les sentiments de l'âme, la passion, était morte depuis des siècles. Le patois moitié araméen de la Palestine, ce grec populaire que la conquête macédonienne introduisit en Orient, et que les traducteurs alexandrins de la Bible élevèrent à la hauteur d'une langue sacrée, ne pouvaient servir d'organes à des chefs-d'œuvre littéraires; mais, à défaut de génie, la nouvelle Bible eut la bonté; à défaut d'écrivains, elle eut des hommes pleins de Jésus, qui nous rendirent son esprit. Le Nouveau Testament a introduit dans le monde une idée nouvelle, celle de la beauté

populaire. C'est, en tout cas, le livre qui a séché le plus de larmes, amélioré le plus de cœurs.

On ne peut parler d'une manière générale du style du Nouveau Testament, puisque les écrits du Nouveau Testament se partagent entre quatre ou cinq styles différents[1]. Tous ces morceaux ont pourtant quelque chose de commun, et ce quelque chose est justement ce qui a fait leur force et leur succès. Ils sont écrits en grec et conçus en sémitique. Ces tours absolus, roides, sans nuances, — cette langue où tout est blanc ou noir, soleil ou ténèbres, — qui, pour dire : « J'aime mieux Jacob qu'Ésaü », dit : « J'aime Jacob, je hais Ésaü », ont séduit le monde par leur âpre grandeur. Nos races n'étaient pas habituées à cette ampleur orientale, à ces énergiques partis pris, à cette façon de procéder tout d'une pièce et comme par bonds. Elles ont été conquises et comme écrasées; aujourd'hui encore, ce style est la grande force du christianisme, ce qui fascine les âmes et les gagne à Jésus.

Le canon des livres de l'Ancien Testament admis

1. Au point de vue du style, on peut faire cinq catégories dans les écrits du Nouveau Testament : 1° Marc, Matthieu, Apocalypse; 2° Luc et les *Actes;* 3° Epîtres authentiques de Paul, épître aux Hébreux, Ire de Pierre; 4° Jacques, Jude, IIe de Pierre, épîtres à Tite et à Timothée; 5° l'Évangile et les épîtres johanniques.

des chrétiens était, naturellement, pour les ouvrages essentiels, le même que celui des juifs[1]. Les chrétiens étrangers à l'hébreu lisaient ces anciens écrits dans la version alexandrine, dite des Septante, qu'ils révéraient presque à l'égal du texte hébreu. Quand la version grecque ajoute des développements au texte, ce qui lui arrive pour Esther et Daniel, ces additions étaient acceptées. Moins sévèrement gardé que le canon juif, le canon chrétien admettait, en outre, ces livres, comme Judith, comme Tobie, comme Baruch, comme l'Apocalypse d'Esdras, comme l'Assomption de Moïse, comme Hénoch, comme le Psautier de Salomon[2], que les rabbins juifs exclurent du volume sacré et même détruisirent systématiquement. En revanche, des livres comme Job, le Cantique, les Proverbes, et surtout l'Ecclésiaste[3], à cause de leur caractère hardi ou tout à fait profane, étaient très-peu lus de gens qui voulaient avant tout être édifiés. Les divers livres des Macchabées furent

1. Voyez *les Évangiles,* ch. II.

2. Canons et stichométries dans Credner, *Gesch. des neut. Kan.,* p. 239 et suiv.; Clem. Rom., *Epist. I,* 17 (en comp. Photius, cod. CXXVI). On a aussi des traces d'une prophétie apocryphe d'Ézéchiel et de plusieurs autres. Clem. Rom., *l. c.;* Stichom. de Nicéph., Credner, p. 244.

3. L'Ecclésiaste est cité dans le *Pasteur,* mand. VII, init., mais seulement pour sa conclusion orthodoxe.

conservés bien plutôt comme des livres instructifs ou pieux que comme des sources d'inspiration véritable[1].

L'Ancien Testament, tiraillé en sens divers, et interprété avec toute la latitude que permet un texte dénué de voyelles, était l'arsenal des arguments de l'apologétique chrétienne et de la polémique juive. Ces disputes avaient lieu le plus souvent en grec. Les versions alexandrines y servaient[2], mais devenaient de jour en jour plus insuffisantes. Les avantages que les chrétiens en tiraient les rendaient suspectes aux juifs; il se répandit des mots censés prophétiques où de vieux sages annonçaient tout le mal qui sortirait un jour de ces versions maudites. On compara le jour où fut faite le version des Septante à celui où fut fondu le veau d'or; on prétendit même que ce jour-là fut suivi de trois jours de ténèbres[3]. Les chrétiens, au contraire, admettaient les légendes qui présentaient cette version comme miraculeusement révélée[4]. Rabbi Aquiba et son école avaient

1. Saint Jérôme, præf. in Prov.; saint Aug., *De civ. Dei*, XVIII, 36, *De doctr. christ.*, II, 13; *Contra Gaud.*, II, 38.

2. Justin, *Dial.*, 68, 71, 84.

3. Masséketh *Sépher Thora*, I, 8 (Kirchheim). Masséketh *Soferim*, I, 7; Megillath Taanith, fin.

4. Justin, *Apol. I*, 31; *Oratio ad Græc.*, 13; Irénée, *Adv. hær.*, III, XXI, 2.

introduit ce principe absurde que rien dans la Bible n'est insignifiant, que toute lettre a été écrite avec intention et influe sur le sens[1]. Dès lors les traducteurs alexandrins, qui avaient traduit humainement et en philologues, non en cabbalistes, semblaient ne pouvoir servir aux controverses du temps. On incidentait sur des particularités grammaticales sans portée; on voulut des traductions de la Bible qui rendissent chaque mot hébreu ou plutôt chaque racine hébraïque par un mot grec, dût la traduction ainsi faite n'offrir aucun sens.

Aquila fut le plus célèbre de ces nouveaux traducteurs, voués à une littéralité insensée[2]. Son

1. V. *les Évangiles*, p. 515-516.

2. Voyez ci-dessus, p. 28-30: Epiph., *De mensuris*, 2, 14, 15 (comp. l'abrégé attribué à Épiphane, *De LXX interpretibus*); Irénée, III, XXI, 1; Origène, *Epist. ad Afric.*, 2; Eusèbe, *H. E.*, V, 8; *Demonstr. evang.*, VII, 1; saint Jérôme, Epist. ad Pammach., Opp. IV, 2e part., p. 255; *De viris ill.*, c. 54; Præf. in Job; Epist. 125 ad Damasum, Opp. II, 567; Epist. 138 ad Marc., II, 707; Epist. 24 (74) ad Marc., IV, 2e part. p. 61; ad Algas., quæst. 10; *In Ezech.*, III; *In Is.*, VIII, XIII, XLIX; Philastre, 142, saint Augustin, *De civ. Dei*, XV, 23; Novelles, CXLVI, 1; *Synopse* dite d'Athan., Opp., t. II, p. 203; Chron. d'Alex., à l'an 132; Talm. de Jér., *Megilla*, I, 11, fol. 71 *c*; Schemoth rabba, sect. 30; *Schalschéleth hakkabbala*, fol. 28, c. II. L'identification d'Aquila et d'Onkelos est inadmissible, nonobstant l'argument que l'on tire de Talm. de Bab., *Megilla*, 3 *a*, et Talm. de Jér., *Megilla*, I, 11, comparés entre eux. Cf. Vayyikra rabba, sect. 33; Buxtorf, *Lex.*

travail était daté de l'an XII d'Adrien[1]. Quoique simple prosélyte[2], il avait peut-être été élève d'Aquiba[3], et, en effet, son exégèse est le pendant exact de la casuistique du rabbin. A chaque mot hébreu répond un mot grec, même quand il résulte des absurdités de cette superposition[4].

Talm., col. 1241. On semble les avoir confondus systématiquement (*Hist. des lang. sémit.*, III, I, 2, note 1). Cf. Masséketh *Semahoth*, VIII; *les Evangiles*, p. 228, note 3.

1. Epiph., *De mensuris*, 13. Épiphane avait dû prendre ce chiffre dans quelque manuscrit d'Aquila.

2. Irénée, *l. c.*; Eusèbe et Jérôme, *l. c.*, surtout *In Is.*, VIII. 14. Quelquefois cependant saint Jérôme l'appelle *judæum*. Le Talmud en fait un prosélyte. Talm. de Jér., *Megilla*, 71 *c*; *Kidduschin*, 59 *a*. Dans Masséketh *Semahoth*, VIII, et dans Talm. de Bab., *Aboda zara*, 2 *a*, Aquila joue en effet le rôle d'un riche prosélyte. Cependant l'exégèse d'Aquila est en accord si parfait avec les principes de Rabbi Aquiba, qu'il faut qu'Aquila ait été nourri dans les écoles juives. Un prosélyte, gagné à la synagogue de la façon que prétend Épiphane (*De mens.*, 14, 15, v. ci-dessus, p. 28-30), n'eût pas pris une place aussi marquée dans un monde aussi particulier.

3. Talm. de Jér., *Hagiga*, II, 1; *Kidduschin*, I, 1, fol. 59 *a*; saint Jérôme, *In Is.*, III, 14; XIII.

4. Ainsi את est toujours rendu par σύν, et, au premier verset de la Génèse, Dieu crée σὺν τὸν οὐρανὸν καὶ σὺν τὴν γῆν. Cf. *Bereschith rabba*, I, où l'on prétend que, selon Aquiba, cet *et* de Gen., I, 1, veut dire qu'il s'agit là des cieux et de la terre avec ce qui est dedans. Cf. *les Évangiles*, p. 515-516; saint Jérôme, *ad Pammach.*, l. c.; *In Is.*, XLIX; *In Jerem.*, XX, XXXI; *In Ezech.*, III, où *secunda editio* équivaut à δευτέρωσις (Novelles, pass. précité), et non à « seconde édition ». Voyez ci-après

La traduction d'Aquila fut bientôt connue des chrétiens et les contraria fort. Habitués à tirer leurs textes des Septante, ils voyaient dans cette nouvelle traduction un renversement de leurs méthodes et de toute leur apologétique. Un passage surtout les troublait. Les Églises voulaient à tout prix lire l'annonce prophétique de la naissance virginale de Jésus dans un passage d'Isaïe (VII, 14), qui signifie tout autre chose, mais où le mot παρθένος, employé pour l'hébreu *alma* et désignant la mère du symbolique *Immanouël* (Dieu avec nous), avait quelque chose de singulier. Ce petit échafaudage était renversé par Aquila, qui pour *alma* mettait νεᾶνις[1]. On prétendit que c'était là de sa part une pure méchanceté; on inventa tout un système de pieuses calomnies, pour expliquer comment, ayant été chrétien, il avait appris l'hébreu et s'était livré à cet immense travail uniquement pour contredire les Septante et pour faire disparaître les passages démonstratifs de la messianité de Jésus[2].

Les juifs, au contraire, charmés de l'apparente

p. 243, note 2. Une traduction est à sa manière une δευτέρωσις, une *mischna*.

1. Justin, *Dial.*, 43, 67 et suiv., 71, 77 et suiv.; Irénée, *Adv. hær.*, III, XXI, 1.

2. Épiphane, *De mens.*, 14, 15.

exactitude de la version nouvelle, la préférèrent hautement à celle des Septante[1]. Les ébionites ou nazaréens en firent également un usage fréquent. La façon dont Aquila avait rendu le passage d'Isaïe leur servait à prouver, contre les exaltés des Églises grecques, que Jésus était simplement fils de Joseph[2].

Aquila, du reste, ne fut pas le seul à traduire l'hébreu selon la méthode de Rabbi Aquiba. La version grecque de l'Ecclésiaste qui fait partie de la Vulgate grecque offre la particularité essentielle que Rabbi Aquiba fit adopter aux traducteurs de son école[3], et pourtant cette version n'est pas d'Aquila[4]

1. Origène, *Ad Afric.*, l. c.; saint Augustin, *De civ. Dei*, l. c.; saint Jérôme, *In Is.*, VIII, et *In Ezech.*, III; Novelles, *l. c.*; Talm. de Jér., *Megilla*, I, 11, et Azariah de Rossi, *Meor énaïm*, VI, ch. 45.

2. Irénée, *l. c.* Cf. saint Jérôme, *In Is.*, VIII. Voir les fragments conservés de la version d'Aquila dans Montfaucon, *Hexapl.*, et dans Dathe, *Opuscula*.

3. La particule את y est rendue par σύν (II, 17; III, 17; VIII, 8, 15, 17, etc. Cf. Grætz, *Koh.*, p. 174 et suiv.). L'Apocalypse d'Esdras (VI, 59, *cum seculo* = σὺν τὸν αἰῶνα) offre un exemple de cette singularité, et ce n'est pas une des moindres raisons qui font croire que cette apocalypse a été composée en hébreu. La traduction grecque en aurait été faite vers le temps d'Aquila.

4. Une version différente de celle-là figurait, dans les Hexaples d'Origène, sous le nom d'Aquila.

CHAPITRE VIII.

LE MILLÉNARISME. — PAPIAS.

Les tendances les plus diverses se manifestaient dans l'Église de Jésus, montrant l'étonnante fécondité de la jeune conscience qui se produisait au sein de l'humanité, mais en même temps créant pour l'institution naissante un immense danger. Des milliers de bras écartelaient pour ainsi dire la religion nouvelle, les uns ne voulant pas qu'elle sortît du cercle juif, les autres cherchant à rompre tout lien entre elle et le judaïsme, qui l'avait engendrée. La réapparition de Jésus et l'idée du règne de mille ans, couronnement des apocalypses juives, étaient les deux questions où se remarquaient le mieux ces deux esprits contraires. Les gnostiques et, jusqu'à un certain point, l'auteur de l'Évangile johannique ne pensent plus au dogme fondamental du premier siècle. La fin du monde ne les préoccupe guère; elle

est reléguée sur un arrière-plan, où elle n'a presque aucun sens. Il s'en fallait pourtant que ces grands rêves fussent oubliés de tous. En Asie Mineure, le plus grand nombre des chrétiens en vivaient et ne voulaient pas qu'on cherchât ailleurs le vrai de la pensée de Jésus. A deux pas de l'école où s'élaboraient, ce semble, les écrits johanniques, un homme qui peut avoir eu des relations avec les auteurs de ces écrits travaillait dans un ordre d'idées entièrement différent ou, pour mieux dire, tout à fait opposé.

Nous voulons parler de Papias, évêque d'Hiérapolis[1], la personnalité la plus frappante d'un temps où deux chrétiens pouvaient encore différer l'un de l'autre à un point dont nous n'avons plus d'idée. On a souvent supposé que Papias fut disciple et auditeur de Jean[2]. C'est là sûrement une erreur. Papias n'a vu aucun

1. Irénée, V. XXXIII, 3-4; Eusèbe, III, XXXVI, 2; XXXIX entier; saint Jérôme, *De viris ill.*, 18; cf. Epist. 28 et 29 (52, 53); *Chron.*, p. 162, 163, Schœne. Le nom de Papias est fréquent en Asie Mineure, et en particulier à Hiérapolis. Le Bas, *Inscr.*, III, 1690; Wagener, *Inscr.*, p. 19. V. *Saint Paul*, p. 364, note 1; Gebh. et Harn., *Patres apost.*, I, 2e partie, p. 103-104, note.

2. Eusèbe, *Hist. eccl.*, III, XXXIX, 2, rectifiant Irénée et sa propre *Chronique*. Voir *les Évangiles*, p. 424, note 2. Ses relations avec Polycarpe (Irénée, *l. c.*) n'ont pas plus de solidité; elles ne reposent que sur une induction d'Irénée.

apôtre; il appartient à la troisième génération chrétienne; il consulta ceux qui avaient vu les apôtres. C'était un homme soigneux, connaissant à fond les Écritures, chercheur à sa manière. Recueillir avec zèle et, à certains égards, avec critique les paroles de Jésus, commenter ces paroles au sens le plus littéral, les classer méthodiquement par ordre de matières, rassembler en un mot les traditions de l'âge apostolique déjà disparu, ce fut son œuvre. Il institua pour cela une vaste enquête, qu'il conduisit selon quelques-unes des règles qu'eût prescrites un sain jugement. Mécontent des petits livres que l'on présentait comme le tableau exact de la vie de Jésus, il crut pouvoir mieux faire et prétendit donner l'idée même de l'enseignement de Jésus. Il ne voulait croire que les renseignements originaux. Aussi passa-t-il sa vie à interroger ceux qui pouvaient savoir quelque chose de la tradition primitive.

Je n'étais pas, disait-il dans sa préface, comme la plupart, qui se laissent prendre au flux de paroles; je n'aimais que ceux qui enseignent des choses vraies. Plein de défiance pour les préceptes bizarres qu'on fait circuler, je ne voulais connaître que ceux qui ont été confiés par le Seigneur à la foi de ses disciples et qui proviennent de la vérité elle-même. Si, par exemple, je rencontrais quelqu'un qui avait suivi les anciens, je le questionnais sur les discours des anciens. Que disait André? Que disait Pierre? Que disaient

Philippe, Thomas, Jacques, Jean, Matthieu ou tel autre des disciples du Seigneur? [J'y joignais] ce que disent Aristion et *Presbytéros Joannes,* disciples [des disciples] du Seigneur. Car je ne pensais pas que tous les livres pussent m'apporter autant de profit que les données recueillies de la tradition vivante et permanente [1].

Aucun apôtre, en effet, n'existait plus depuis longtemps quand Papias conçut ce projet; mais il y avait des personnes qui avaient encore connu des membres du cénacle primitif. Les filles de Philippe, parvenues à l'extrême vieillesse et l'esprit un peu égaré, avaient rempli Hiérapolis de leurs récits merveilleux. Papias les avait vues. A Éphèse et à Smyrne, *Presbytéros Joannes* et Aristion se prétendaient également dépositaires de précieuses traditions, qu'ils disaient, à ce qu'il semble, tenir de l'apôtre Jean. Papias n'était pas de l'école qui se rattachait à Jean et d'où sortit, dit-on, le quatrième Évangile. Il est probable cependant qu'il connut Aristion et *Presbytéros* [2]. Son livre était composé en grande

1. Dans Eus., *H. E.,* III, XXXIX, 3 et 4.

2. Eus., *H. E.,* III, XXXIX, 4, 7, 14; Irénée, V, XXXIII, 3-4. Le passage de Papias cité par Eusèbe n'implique pas, au premier coup d'œil, que Papias ait eu des rapports personnels avec Aristion et le *Presbytéros*. Mais Eusèbe, pour adopter cette interprétation, avait l'ensemble de l'ouvrage, où Aristion et *Presbytéros Joannes* étaient fréquemment allégués et où il pouvait y avoir des preuves

partie de citations empruntées aux conversations de ces deux personnages [1], qui étaient évidemment à ses yeux les meilleurs représentants de la chaîne apostolique et de l'authentique doctrine de Jésus. Inutile d'ajouter que le judéo-chrétien Papias ne mentionne ni directement ni indirectement l'apôtre saint Paul.

Cette tentative de reconstruire l'enseignement de Jésus par la seule tradition orale, cent ans après sa mort, eût été un paradoxe, si Papias se fût interdit l'usage des textes écrits. Sa méthode, à cet égard, ne fut pas aussi exclusive qu'il semble le dire dans la préface. Tout en préférant la tradition orale, et bien que n'accordant à aucun des textes en circulation une valeur absolue, il lut les Évangiles dont les copies tombèrent sous sa main. Certes, il est fâcheux que nous ne puissions juger par nous-mêmes de l'état de ses connaissances à cet égard. Mais l'œil d'Eusèbe paraît avoir été ici fort sagace. Eusèbe a lu la plume à la main, selon sa méthode ordinaire, l'ouvrage de Papias, pour y relever les citations d'écrits canoni-

de ces relations plus fortes que dans le passage cité. Irénée appelle les disciples qui étaient dépositaires de la tradition de Jean du nom de *presbyteri*. On suppose que, sous cette expression, se cache plus d'une fois le nom de Papias. *Patres apost.,* de Gebh. et Harn., I, II, p. 106, 113-114.

1. Les citations de *Presbytéros Joannes* étaient amenées par ces mots : Καὶ τοῦτο ὁ πρεσβύτερος ἔλεγε.

ques. Il n'y a trouvé mentionnés que deux de nos Évangiles, celui de Marc et celui de Matthieu. Sur Marc, Papias rapportait un curieux jugement du *Presbytéros* et les allégations par lesquelles ce dernier traditionniste croyait excuser le désordre et le caractère fragmentaire de la rédaction dudit évangéliste[1]. Quant à l'Évangile dit de Matthieu, Papias le regardait comme une traduction libre et médiocrement fidèle de l'ouvrage composé en hébreu par l'apôtre de ce nom. Il l'estimait surtout à cause des paroles authentiques de Jésus qu'on y trouvait. Eusèbe rencontra de plus dans Papias une anecdote qui faisait partie de l'Évangile selon les Hébreux; mais il n'est pas sûr que l'évêque d'Hiérapolis l'eût prise dans cet Évangile[2].

Ainsi, cet homme si instruit, si au courant des Écritures[3], qui avait fréquenté, dit-on, les disciples de Jean et tenait d'eux des paroles de Jésus[4], ne con-

1. Il est difficile de distinguer, dans ce passage, ce qui est du *Presbytéros* et ce qui est de Papias. Ce qui suit Οὔτε γάρ peut être de Papias.

2. Eus., *H. E.,* III, xxxix, 16. C'est probablement cette phrase d'Eusèbe qui a fait croire à Vartan Vartabed que Papias était l'auteur de l'anecdote de la femme adultère. V. *Vie de Jésus,* 13e édit. et suiv, p. 501, note 2; *Journal asiatique,* févr.-mars 1867, p. 168.

3. Ἀνὴρ τὰ πάντα ὅτι μάλιστα λογιώτατος, καὶ τῆς γραφῆς εἰδήμων. Eus., *H. E.,* III, xxxvi, 2 (voir l'édition de Heinichen).

4. Irénée, V, xxxiii, 3-4. Pour achever la singularité, le discours de Jésus qui serait ainsi parvenu à Papias de la bouche de Jean ou plutôt de ses disciples est, par le messianisme tout matériel qu'il respire, en flagrante contradiction avec l'Évangile dit de Jean.

naissait pas encore l'Évangile de Jean, ouvrage qui naquit, ce semble, à quelques lieues de la ville même qu'il habitait[1]. Certainement, si Eusèbe en eût découvert des traces dans les écrits de l'évêque d'Hiérapolis, il le dirait, comme il nous dit qu'il y a trouvé des citations de la première épître johannique. Ce qui est singulier, en effet, c'est que Papias, qui ne connaît pas l'Évangile de Jean, connaît l'épître supposée de Jean[2], qui est, en quelque sorte, une pièce destinée à préparer l'Évangile. Peut-être les faussaires lui communiquèrent-ils la lettre, mais non encore l'Évangile, pour lequel ils craignaient sa sévère critique. Peut-être y eut-il un intervalle entre la composition de l'épître johannique et celle de l'Évangile. On ne touche jamais à cette question des écrits attribués à Jean sans tomber dans les contradictions et les anomalies.

De cet ensemble de consciencieuses recherches,

1. Le passage copié par Thomasius dans un manuscrit de la reine Christine, au Vatican, et relevé par M. Aberle, est sans aucune valeur. V. *Zeitschrift für wiss. Theol.,* 1865, p. 77 et suiv.; Gebh. et Harn., *Patres apost.,* I, 2e part., p. 101-103.

2. Eus., *H. E.,* III, xxxix, 16. Eusèbe parle de citations directes (κέχρηται μαρτυρίαις), et non d'allusions.

Papias composa cinq livres qu'il intitula : *Exégèses* ou « Expositions des paroles du Seigneur »[1], et qu'il regarda sûrement comme la parfaite image des enseignements de Jésus. La disparition de cet écrit est la plus regrettable perte qui ait été faite dans le champ de la primitive littérature chrétienne. Un grand nombre des difficultés qui nous arrêtent dans cette obscure histoire seraient sans doute levées, si nous possédions le livre de Papias. C'est probablement pour cela que nous ne l'avons plus. L'ouvrage de Papias était écrit à un point de vue si personnel, qu'il devint un scandale pour l'orthodoxie. Les quatre Évangiles prirent une autorité exclusive de toute autre. Dans cinquante ans, on trouvera des raisons mystiques pour prouver qu'il devait y en avoir quatre et qu'il ne pouvait y en avoir que quatre. Un auteur qui déclarait avoir tenu peu de compte de ces textes sacramentels ne pouvait rester en faveur.

Papias, d'ailleurs, malgré ses apparences de critique difficile, était d'une crédulité extrême. Il ajoutait aux Évangiles des choses qui, n'étant pas cou-

1. Λογίων κυριακῶν ἐξηγήσεις. Les fragments ont été recueillis par Grabe, Routh, Münter, Pitra, et plus récemment par MM. de Gebhart et Harnack, *Patr. apost.*, I, 2° partie, p. 87 et suiv., Leipzig, 1878. Plusieurs des passages qu'Irénée rapporte d'après les *Presbyteri* venaient de Papias. Gebh. et Harn., p. 105-114.

vertes par l'autorité de l'inspiration, semblaient choquantes et absurdes. Auprès de son merveilleux, allant jusqu'à l'extravagance, Marc lui-même, avec sa lourde thaumaturgie, paraissait sobre. Les enseignements et les paraboles qu'il prêtait à Jésus étaient bizarres. L'ensemble avait cet air de fable[1] que les récits des Évangiles, au moins ceux des trois premiers, savent si bien éviter. Les miracles qu'il prêtait à Philippe, sur l'autorité de vieilles filles à demi folles, dépassaient la mesure ; ceux qu'il attribuait à Justus Barsabbas étaient en dehors de la tradition ; il racontait la mort de Jean[2] et surtout la mort de Judas[3], d'une façon dont personne n'avait entendu parler. Il n'y avait pas jusqu'aux rêveries gnostiques où il ne semblât verser parfois, au moins quand il prétendait que Dieu avait donné le gouvernement de la terre à des anges, qui s'étaient mal acquittés de leur devoir[4].

Mais ce qui contribua surtout à perdre Papias dans

1. Μυθικώτερα.
2. Passage conservé par Georges Hamartolus. Cf. *l'Antechrist*, p. 562-563, *les Évang.*, p. 431, note 2 ; Gebh. et Harn., p. 96 et suiv.
3. Œcumenius, *In Act.*, I, 18 ; Théophylacte, *In Matth.*, XXVII, 5, V. *Vie de Jésus* (13e édit. et suiv.), p. 454 ; Gebh. et Harn., p. 93 et suiv.
4. Passage cité par André de Césarée, *In Apoc.*, XII, 7 (ch. 34) ; Gebh. et Harn., p. 94.

l'opinion orthodoxe, ce fut un millénarisme effréné. Son tort était de prendre l'Apocalypse de l'an 68 dans le sens où l'avait entendue son auteur. Il admettait, avec le voyant de Patmos, que, après la première résurrection des morts, il y aurait un règne corporel du Christ sur la terre, devant durer mille ans[1]. Voici ce qu'il faisait dire à Jésus, conformément à une tradition transmise par les *presbyteri*[2] :

Il viendra des jours où naîtront des vignes, dont chacune contiendra dix mille ceps, et dans chaque cep il y aura dix mille bras, et dans chaque bras dix mille rejetons, et dans chaque rejeton dix mille grains, et chaque grain pressé donnera vingt-cinq mille muids de vin. Et, quand un des saints saisira une des grappes, une autre criera : « Je suis meilleure, prends-moi ; bénis Dieu à mon sujet. » De même, chaque grain de froment produira dix mille épis, et chaque épi donnera dix mille grains, et chaque grain dix mille livres de farine. Il en sera de même pour les arbres fruitiers, pour les graines, pour les herbes, selon leurs propriétés particulières. Et tous les animaux, usant pour nourriture des simples fruits de la terre, seront pacifiques, bienveillants les uns pour les autres, soumis et respectueux envers l'homme.

1. Cérinthe était dans les mêmes idées. Voir les passages de Caïus et de Denys d'Alexandrie, dans Eus., *H. E.*, III, XXVIII, 2-5. Cf. *les Évangiles*, 418 et suiv.

2. Irénée, V, XXXIII, 3-4 (trad. arménienne, dans *Spicil. Sol.*, I, p. 1-3).

On ajoutait que Judas refusa de croire à ces belles choses et fut, à partir du jour où il entendit son maître parler ainsi, à demi incrédule[1].

Papias n'usait pas non plus, dans le choix des paroles de Jésus, d'un discernement bien rigoureux, quand il attribuait au Christ des paroles qui paraissent avoir traîné dans les apocalypses juives, et se lisent en particulier dans l'Apocalypse de Baruch[2]. Son livre prouvait contre la thèse qui lui était si chère, et montrait quel service rendaient les Évangiles écrits, en arrêtant la dégradation des paroles traditionnelles de Jésus. Déjà les idées montanistes apparaissaient avec leur matérialisme naïf. Comme certains gnostiques, Papias ne conçoit pas la parfaite innocence de la vie sans l'abstinence de la chair des animaux. Le bon sens relatif des rêves galiléens a disparu pour faire

1. Irénée, V, XXXIII, 4.

2. V. *les Évangiles*, p. 521-522. La coïncidence est évidente entre le morceau sur les vignes messianiques, prêté à Jésus par Papias, et le morceau de l'Apocalypse de Baruch, XXIX, 5. Mais Papias n'a pas copié pseudo-Baruch. Son morceau est plus développé et plus original que celui de pseudo-Baruch. Tout cela venait probablement d'apocalypses écloses dans la crise de 68, 69, 70, apocalypses que plusieurs attribuaient à Jésus et dont les discours apocalyptiques, Matth., XXIV, Marc, XIII, sont des formes écourtées. V. *l'Antechrist*, p. 293 et suiv. Comparez aussi *Hénoch*, X, 19, et diverses chimères rabbiniques, dans Gebhardt et Harnack, *Patres apost.*, I, 2e partie, p. 88-89.

place aux énormités du haut Orient. On vise à l'impossible, à une sorte de douceur subversive de l'humanité, comme celle que l'Inde seule a pu, au prix de son anéantissement politique, réaliser dans la vie.

L'Église orthodoxe aperçut très-vite le danger de ces chimères; le *millenium* surtout devint pour tout chrétien sensé un véritable objet d'antipathie. Ne pas prêter à Jésus et aux apôtres une opinion qui, chaque jour, devenait une absurdité de plus en plus évidente; écarter du seuil du christianisme cette colossale objection que l'idée dominante de ses fondateurs fut un rêve manifeste, devint la perpétuelle préoccupation des esprits qui, comme Origène, Denys d'Alexandrie, Eusèbe et les Pères hellénistes, ne virent dans la doctrine de Jésus qu'une philosophie révélée. On chercha tous les moyens possibles pour se débarrasser de l'Apocalypse[1]. Quant à Papias, qui, de tous les écrivains ecclésiastiques, était le plus fortement pénétré de la pensée primitive, sa fidélité à la tradition lui devint funeste. On s'efforça de le faire oublier; on cessa de le copier; les curieux seuls le lurent. Eusèbe, tout en ayant pour lui du respect, le déclare sans

1. *Vie de Jésus,* p. 293, note 3; *l'Antechrist,* 374-375, note, 460-461.

façon un petit esprit, un homme sans jugement[1].

Le tort de Papias fut d'être trop conservateur. A force d'être ami de la tradition, il parut arriéré. Le progrès du christianisme devait faire de lui un homme incommode, un témoin à supprimer. De son temps, il répondit sûrement à l'état de bien des esprits. Les millénaires le tinrent pour leur principale autorité[2]. Irénée l'estime hautement, le place immédiatement après les apôtres, sur le même pied que Polycarpe, et l'appelle, d'un nom fort bien approprié à son caractère, « un homme ancien[3] ». Le discours sur les vignes du royaume de Dieu paraît à l'évêque de Lyon beau et authentique. Irénée admet ces rêves d'un idéalisme concret, dans ce qu'ils ont de plus grossier[4]. Justin n'y est pas étranger[5]; Tertullien[6] et Commodien[7] dépassent en maté-

1. Σφόδρα γάρ τοι σμικρὸς ὢν τὸν νοῦν, ὡς ἂν ἐκ τῶν αὐτοῦ λόγων τεκμηράμενον εἰπεῖν, φαίνεται.

2. Eus., *H. E.,* III, XXXIX, 13.

3. Ἀρχαῖος ἀνήρ.

4. Livre V, ch. XXXII-XXXVI. Ces chapitres sont supprimés dans la plupart des manuscrits. Voir *Hist. litt. de la Fr.,* I, p. 346; comp. II, p. 111-112.

5. *Dial.,* 80, 81.

6. Tertullien, *In Marc.,* III, 24; *De resurr. carnis,* 25; *De monog.,* 10.

7. Commodien, *Instr.,* ch. 43, 44. 45, 80; décret de Gélase, dans Labbe, *Conc.,* IV, col. 1265.

rialisme Papias lui-même. Saint Hippolyte [1], Méthodius [2], Népos, évêque d'Arsinoé en Égypte [3], Victorin de Pettau [4], Lactance [5], les apollinaristes [6], saint Ambroise [7], Sulpice-Sévère [8], ou si l'on veut saint Martin, sont à cet égard de la vieille tradition. Jusqu'au ve siècle, des fidèles très-authentiquement chrétiens soutiennent encore [9] que, après la venue de l'Antechrist et la ruine de toutes les nations, il y aura

1. Dans Photius, cod. CCII.
2. *Conv. dec. virg.*, IX, p. 698 (*Bibl. max. Patr.*, Lugd., III).
3. Eus., *H. E.*, VII, 24, 25; saint Fulg., *Pro fide cathol.*, c. 2; Théodoret, III, 6.
4. Saint Jérôme, *In Ezech.*, XXXVI. Dans l'ouvrage que nous avons sous le nom de Victorin, le millénarisme est plutôt combattu.
5. *Instit.*, l. VII, c. 14, 19, 20, 24, 25, 26.
6. Saint Jérôme, *In Is.*, l. XVIII, procem.; *In Ezech.*, XXXVI, *De viris ill.*, 18; saint Basile, Epist. 263; saint Grég. de Naz., Or., XXII, 13; Epist. 101, 102; *Conc.* de Labbe, III, col. 838, 842; décret de Gelase, dans *Conc.*, t, IV, col. 1265.
7. *Enarr. in Psalm.*, I, c. 54; *De fide resurr.*, II, 59.
8. Dial. II, c. 16.
9. Origène, *De princ.*, II, c. 11; *In Matth.*, t. XVII, 35, Epiph., hær. LXVII, 36; Saint Augustin, *De civ. Dei*, XX, 7, 9, Sermon CCLIX, 2; saint Jérôme, *In Is.*, LIII, LIV, LX; procem. in l. XVIII; *In Jer.*, XXXI; *In Ezech.*, XXXVI, XXXVIII; *In Zach.*, XIV; *In Matth.*, XIX; Epist. ad Hedib., quæst. 2; Jules Hilarion, dans *Bibl. Patr.* de Gallandi, t. VIII, p. 238; Philastre, c. 49; Marius Victorinus, dans Maï, *Script. vet.*, III, 2e part., p. 39. Pour l'épigraphie et la liturgie, voir Le Blant, *Inscr. chrét. de la Gaule*, II, p. 81 et suiv.

une première résurrection pour les seuls justes; que ceux qui seront alors sur la terre, bons et méchants, seront conservés en vie, les bons pour obéir aux justes ressuscités comme à leurs princes, les méchants pour leur être assujettis. Une Jérusalem, toute d'or, de cyprès et de cèdre, rebâtie par les nations, qui viendront, conduites par leurs rois, travailler à relever ses murailles, — un temple restauré et devenu le centre du monde, — des tas de victimes autour de l'autel, — les portes de la ville ouvertes nuit et jour pour recevoir les tributs des peuples, — les pèlerins arrivant à leur rang, selon qu'il leur sera permis de venir toutes les semaines, tous les mois ou tous les ans, — les saints, les patriarches et les prophètes passant mille ans, au milieu d'un sabbat perpétuel, dans un parfait contentement avec le Christ, qui leur rendra au centuple ce qu'ils ont quitté pour lui, — voilà le paradis essentiellement juif, que plusieurs rêvaient encore du temps de saint Jérôme et de saint Augustin. L'orthodoxie combattait ces idées; cependant, elles étaient exprimées dans un si grand nombre de passages des Pères, que l'on n'en fit jamais une hérésie strictement qualifiée. Saint Épiphane, rigoureux inquisiteur, qui cherche tous les moyens d'enrichir son catalogue d'hérésies en faisant deux et trois sectes avec une seule, n'a pas de chapitre spé-

cial pour les millénaires. Il lui eût fallu, pour être conséquent, chasser préalablement l'Apocalypse du Canon. Or, malgré les plus ingénieux efforts des Pères grecs, on n'y put jamais réussir.

Il y avait, du reste, des degrés dans le matérialisme de ces naïfs croyants. Les uns, comme saint Irénée, ne voyaient dans la première résurrection qu'un commencement d'incorruption, un moyen de s'accoutumer à la vue de Dieu, un âge durant lequel les saints jouiraient de la conversation, de la compagnie des anges, et s'exerceraient avec eux dans les choses spirituelles. D'autres rêvaient un grossier paradis de buveurs et de mangeurs. Ils prétendaient que les saints passeraient ce temps dans des festins tout charnels; que, durant ce règne du Messie, il naîtrait des enfants[1]; que les seigneurs de ce monde nouveau rouleraient sur l'or et les pierres précieuses, toutes les créatures obéissant sur un signe à leur moindre désir.

Les idées de l'infini, de l'immortalité de l'âme, étaient si absentes de ces rêves juifs[2], que mille ans semblaient devoir suffire aux plus exigeants. Il eût

1. Jésus combattait déjà cette conception. Marc, XII, 25, Matth., XXII, 30; Luc, XX, 35.

2. L'éternité absolue des êtres n'entre pas non plus dans l'idée des sectes hindoues (*Journ. des Sav.*, nov. 1878).

fallu être bien avide de vie pour ne pas être, au bout de ce temps, « rassasié de jours » ! A nos yeux, un paradis de mille ans serait peu de chose, puisque chaque année nous rapprocherait du terme où tout s'évanouirait. Les dernières années qui précéderaient le néant nous paraîtraient un enfer, et la perspective de l'an 999 suffirait pour empoisonner le bonheur des années qui auraient précédé. Mais il ne faut pas demander de logique aux solutions que l'homme imagine pour sortir de l'intolérable destinée qui lui est échue. Invinciblement porté à croire au juste, et jeté dans un monde qui est l'injustice même, ayant besoin de l'éternité pour ses revendications, et brusquement arrêté par le fossé de la mort, que voulez-vous qu'il fasse ? Il s'accroche au cercueil, il rend la chair à l'os décharné, la vie au cerveau plein de pourriture, la lumière à l'œil éteint ; il imagine des chimères dont il rirait chez un enfant, pour ne pas avouer que Dieu a pu se moquer de sa création jusqu'à lui imposer le fardeau du devoir sans compensation.

CHAPITRE IX.

COMMENCEMENT DU GNOSTICISME

Le christianisme était à ce moment un enfant nouveau-né. Au sortir des langes, une singulière maladie, une sorte de croup des plus dangereux, fut sur le point de l'étouffer. Le principe de cette maladie était en partie interne, en partie externe. A quelques égards, l'enfant en avait apporté le germe en naissant. Le mal cependant vint en grande partie du dehors; le milieu malsain où vivait la jeune Église lui causa une espèce d'empoisonnement, auquel elle faillit succomber.

A mesure que l'Église devenait plus nombreuse et qu'une hiérarchie arrivait à se dessiner, la docilité et l'abnégation du fidèle commencèrent à n'être pas sans mérite. Marcher comme une brebis perdue dans les rangs pressés du troupeau paraissait fastidieux; on voulait sortir de la foule, avoir sa règle à part; la loi

commune paraissait quelque chose de peu distingué. De toutes parts, il se forma dans l'Église des petites aristocraties, qui faillirent déchirer la tunique inconsutile du Christ. Deux de ces aristocraties se dessinèrent avec une rare originalité. L'une d'elles, une aristocratie de piété, fut le montanisme. L'autre, une aristocraties de science, fut le gnosticisme.

Cette dernière se manifesta la première en date. A des esprits initiés aux subtilités philosophiques du temps, les idées et le régime de l'Église devaient sembler quelque chose d'assez humble. La moyenne de bon sens relatif où se tenait l'orthodoxie ne convenait pas à tous. Les raffinés prétendaient avoir sur les dogmes et la vie de Jésus des sens plus élevés que le vulgaire, qui prenait simplement les choses et s'abandonnait sans raisonner à la direction des pasteurs. On chercha du sublime dans des enseignements qui voulaient être reçus avec la gaieté de l'âme pure et embrassés avec la simplicité de la foi[1].

Jésus et ses disciples immédiats avaient tout à fait négligé la partie de l'esprit humain qui désire savoir; ils ne firent aucune part à la connaissance; ils ne s'adressèrent qu'au cœur et à l'imagination. La cosmologie, la psychologie et même la haute spé-

1. Irénée, *Adv. hær.*, I, procem., 1.

culation théologique furent pour eux une page blanche, et peut-être eurent-ils raison. Le christianisme ne venait satisfaire aucune vaine curiosité; il venait consoler ceux qui souffrent, toucher les fibres du sens moral, mettre l'homme pieux en rapport, non avec un éon ou un *logos* abstrait, mais avec un Père céleste, plein d'indulgence, auteur de toutes les harmonies et de toutes les joies de l'univers. Le christianisme primitif n'eut, de la sorte, ni science, ni philosophie. Saint Paul, surtout vers la fin de sa vie, sent déjà le besoin d'une théologie spéculative; il se rapproche de Philon[1], qui, cent ans auparavant, avait essayé de donner au judaïsme une tournure rationaliste. Les Églises d'Asie Mineure, vers le même temps, se lançaient dans une sorte de cabbale, qui rattachait le rôle de Jésus à une ontologie chimérique et à une série indéfinie d'avatars[2]. L'école d'où sortit le quatrième Évangile éprouva de même le besoin d'expliquer les faits miraculeux de la Galilée par une théologie. Jésus fut le *logos* divin fait chair; l'idée toute juive de l'apparition future du Messie se vit remplacée par la théorie du Paraclet. Cérinthe obéit à une tendance analogue. A Alexandrie, cette soif

1. V. *l'Antechrist*, ch. IV.
2. Col., II, 18; I Tim., I, 4; VI, 20. Cf. I Cor., I, 24, 30, II, 6.

de métaphysique se montra encore plus prononcée, et produisit des résultats bizarres, qu'il est temps maintenant d'étudier.

Là, en effet, du mélange de toutes les théologies et de toutes les cosmogonies s'était formé un composé indigeste et malsain, traversé souvent par des éclairs de génie, une doctrine qui avait la prétention de trouver la formule de l'absolu et se donnait le nom ambitieux de *gnosis*, « science parfaite ». L'initié à cette doctrine chimérique s'appelait *gnosticos*, « savant accompli[1] ». Alexandrie était alors, après Rome, le lieu du monde où la crise de l'esprit humain était la plus vive. La légèreté, l'éclectisme superficiel y produisaient les effets les plus imprévus[2]. Tout se brouillait dans ces cerveaux à la fois étourdis et fantasques. Grâce à un charlatanisme souvent inconscient, les plus graves problèmes de la vie devenaient de vrais escamotages; on résolvait toutes les questions du monde et de Dieu en jonglant avec des mots et par des formules creuses; on se dispensait de science réelle avec des tours de passe-passe. Il faut se rappeler que les grandes institutions scientifiques fondées par les Ptolémées avaient disparu ou étaient tombées dans une complète décadence. Le seul guide qui

1. I Tim., VI, 20.
2. Voir la lettre d'Adrien, ci-après, p. 188-190.

puisse empêcher l'homme de déraisonner, la science sérieuse, n'existait presque plus.

La philosophie existait encore, cherchait même à se relever; mais les bons esprits étaient rares. Le platonisme avait pris le dessus, en Égypte et en Syrie, sur tous les autres systèmes de la Grèce, et c'était un malheur; car le platonisme n'est sans danger que quand on lui donne pour correctif une forte éducation scientifique. Il n'y avait plus de connaisseurs assez délicats pour sentir l'art merveilleux des *Dialogues* de Platon; la plupart prenaient lourdement ces charmantes fantaisies philosophiques. Une telle discipline, plus satisfaisante pour l'imagination que pour la raison, devait plaire à l'Orient. Le germe de mysticisme qu'elle renfermait fit sa fortune auprès de races auxquelles le rationalisme pur ne convenait pas. Le christianisme suivit la mode universelle. Déjà Philon avait cherché à faire du platonisme la philosophie du judaïsme; tous ceux des Pères de l'Église qui auront quelque valeur seront de même platoniciens.

Pour s'accommoder à cette fusion contre nature, le génie de la Grèce, si sain, si clair, dut faire beaucoup de sacrifices. Des philosophes vont croire à l'extase, au miracle, à des rapports surnaturels entre l'homme et Dieu. Platon devient un théosophe et un

mystagogue; la théurgie est prise au sérieux; l'esprit scientifique disparaît tout à fait; les habitudes d'esprit qu'entretenaient les mystères prennent le dessus. Dans ces petits comités religieux d'Éleusis et de Thrace, où l'on se jetait de la poudre aux yeux pour s'imaginer que l'on savait ce qu'il est impossible de savoir, on proclamait déjà que le corps est la prison de l'âme, que le monde réel est une déchéance du monde divin; on partageait les enseignements en ésotériques et exotériques, les hommes en spirituels, animaux et matériels. L'habitude de revêtir les enseignements de la forme mythique, à la manière de Platon, d'expliquer allégoriquement les vieux textes, à la manière de Philon, devenait générale. Le bonheur suprême était d'être initié à de prétendus secrets, à une *gnosis* supérieure. Ces idées d'une chimérique aristocratie intellectuelle gagnaient chaque jour du terrain; on s'imaginait la vérité comme un privilége réservé à un petit nombre d'adeptes. Chaque maître devenait un charlatan, cherchant à grossir sa clientèle en lui vendant le secret de l'absolu.

Le champ de propagande de la *gnosis* et celui du christianisme étaient, à Alexandrie, fort voisins l'un de l'autre. Gnostiques et chrétiens se ressemblaient par l'ardent désir de pénétrer le mystère religieux sans la science positive, à laquelle ils

étaient également étrangers. Ainsi leur sublime s'amalgama. D'une part, les gnostiques, dans leur prétention de tout embrasser, et habitués qu'ils étaient à regarder les dieux des nations comme des éons divins, bien inférieurs au Dieu suprême, voulaient connaître le christianisme, prenaient Jésus avec enthousiasme comme un éon incarné à mettre à côté de tant d'autres, et lui faisaient une belle place dans leurs formules de philosophie de l'histoire. D'une autre part, les chrétiens qui avaient quelques besoins intellectuels, et qui voulaient rattacher l'Évangile à une philosophie, trouvaient dans la métaphysique obscure des gnostiques ce qu'il leur fallait. Il se passa dès lors quelque chose de tout à fait analogue à ce qui est arrivé il y a environ cinquante ans, quand on vit une certaine philosophie, qui avait pour programme, comme le gnosticisme, de tout comprendre et de tout expliquer, adopter le christianisme et se proclamer chrétienne en un sens supérieur, et qu'on vit en même temps les théologiens catholiques et protestants, désireux de ne point paraître étrangers au siècle, adopter une foule d'idées philosophiques qu'ils croyaient compatibles avec leur théologie.

Les Pères de l'Église veulent absolument que toute cette végétation empoisonnée ait eu son principe

dans les sectes samaritaines issues de Simon de Gitton [1]. Effectivement Simon paraît avoir déjà présenté la plupart des traits qui caractérisent le gnosticisme. *La Grande Exposition*, qui sans doute n'a pas été écrite par lui, mais qui peut être du moins un tableau de ses doctrines, est un livre tout gnostique [2]. Ses continuateurs, Ménandre, Cléobius et Dosithée, semblent avoir été dans les mêmes idées [3]. Ménandre est systématiquement présenté par les écrivains catholiques comme le père de tous les grands gnostiques du temps d'Adrien [4]. — S'il fallait en croire Plotin, au contraire, le gnosticisme n'aurait qu'une seule origine, la philosophie de Platon travestie et défigurée [5]. De telles explications paraissent tout à

1. Voir *les Apôtres*, p. 273 et suiv. Irénée, I, XXIII; Épiph., hær. XXIII, 2; XXVII, 1; *Philos.*, l. VI; Eus., *H. E.*, IV, ch. VII; saint Cyrille de Jér., *Catéch.*, VI, 14-16, et XV, 5. Cf. Hégésippe, dans Eus., *H. E.*, IV, XXII, 5; Homélies pseudo-clém., II, 22 et suiv. Les simoniens eurent une existence durable : Justin, *Apol. I*, 26; Orig., *Contre Celse*, I, 57. Les ménandriens préoccupaient encore les orthodoxes au IVe siècle. Zénob de Klag, dans *Journ. asiat.*, nov.-déc. 1863, p. 418, ou Langlois, *Coll. des hist. de l'Arm.*, I, p. 340.

2. Voir *les Apôtres*, p. 267 et suiv.

3. Voir *les Évangiles*, p. 450 et suiv.

4. Irénée, I, XXIII, 2; XXIV, 1; XXVII, 1; II, præf.; III, præf.; IV, 3; IV, XXXIII, 3; Épiph., XXIII, 1; XXIV, 1.

5. Plotin, *Ennéades*, II, IX, 6. L'auteur des *Philosophumena* est en somme du même avis, quand il rapporte chacune des sectes gnostiques à un philosophe grec.

fait insuffisantes pour rendre compte d'un fait aussi complexe. Il y eut des gnostiques chrétiens, juifs, samaritains; mais il y eut aussi des gnostiques non chrétiens. Plotin, écrivant un livre entier contre les gnostiques[1], ne croit pas un moment avoir affaire à une secte chrétienne. Les systèmes des gnostiques samaritains, ceux de Basilide, de Valentin, de Saturnin, offrent de telles analogies entre eux, qu'il faut y supposer un fond commun. Or ces chefs de secte ne paraissent pas s'être fait d'emprunts les uns aux autres. Ils puisèrent donc à un fond antérieur, dont Philon, Apollos, saint Paul, quand il écrivait l'*Epître aux Colossiens*, s'étaient déjà faits les tributaires, et dont la cabbale juive paraît procéder également[2].

Démêler tout ce qui contribua pour quelque chose à la formation de cette singulière philosophie religieuse est une tâche impossible. Le néoplatonisme, tissu de poétiques songes, les idées qu'on se faisait, d'après des traditions apocryphes, sur le pythagorisme, donnaient déjà les modèles d'une philosophie mythique, confinant à la religion. Vers le temps même où Basilide, Valentin, Saturnin développaient leurs rêveries, un des rhéteurs pensionnés d'Adrien,

1. *Ennéades*, II, IX entier.

2. Rabbi Siméon ben Azaï (première moitié du IIe siècle) est déjà un cabbaliste. Mischna, *Hagiga*, 2. Voir *les Évangiles*, p. 16.

Philon de Byblos, présentait les vieilles théogonies de la Phénicie, mêlées, ce semble, de cabbale hébraïque, sous la forme de généalogies divines fort analogues à celles des premiers gnostiques. La religion égyptienne, très-florissante encore, avec ses cérémonies mystérieuses et ses symboles frappants, les mystères grecs et le polythéisme classique, interprétés dans un sens allégorique, l'orphisme et ses vides formules, le brahmanisme devenu une théorie d'émanations sans fin, le bouddhisme[1], opprimé par le rêve des existences expiatoires et par ses myriades de bouddhas, le dualisme persan, si contagieux, et auquel le messianisme et le millénarisme juifs devaient peut-être leur première existence, paraissaient tour à tour des dogmes profonds et séduisants à des imaginations affolées d'espérances et de terreurs. L'Inde et surtout le bouddhisme étaient connus à Alexandrie[2]. On leur empruntait la métempsychose, la façon d'envisager la vie comme l'emprisonnement de l'âme dans un corps, la théorie des délivrances successives[3]. *Gnosticos* n'a-t-il pas le

1. V. *Vie de Jésus*, p. 102.

2. Clém. d'Alex., *Strom.*, I, 15; VI, 4. Voir Weber, *Indische Skizzen*, p. 63 et suiv., 91 et suiv.

3. Plotin (*Ennéades*, II, IX, 6), par suite d'une exagération systématique, ne veut voir en tout cela que des emprunts faits à Platon.

même sens que *Bouddha*, « celui qui sait » ? A la Perse, on prenait le dogme des deux principes indépendants l'un de l'autre, l'identification de la matière et du mal, la croyance que les passions qui corrompent l'âme sont des émanations des corps, la division du monde en ministères ou administrations confiées à des génies[1]. Le judaïsme et le christianisme se mêlaient à ce galimatias : plus d'un fidèle de Jésus s'imaginait pouvoir greffer l'Évangile sur une théologie amphigourique, ayant l'air de dire quelque chose, sans rien expliquer en réalité; plus d'un israélite préludait déjà aux folies de la cabbale, qui n'est à vrai dire que le gnosticisme des juifs[2].

L'Église d'Alexandrie, comme nous l'avons dit, fut de bonne heure atteinte par ces chimères. Philon et Platon avaient déjà beaucoup de lecteurs parmi les fidèles instruits. Plusieurs entraient dans l'Église imbus de philosophie, et trouvaient l'enseignement chrétien maigre et pauvre; la Bible juive leur paraissait plus faible encore. A l'imitation de Philon, ils n'y voyaient qu'allégorie. Ils appliquaient la même méthode à l'Évangile. Ils le refirent en quelque sorte.

1. Voir J. Darmesteter, *Haurvatât et Ameretât*, Paris, 1875; *l'Antechrist*, p. 362-363, note.

2. Sur le juif gnostique Elisa ben Abouyah *Aher*, voir *les Évangiles*, p. 535; Derenbourg, dans les *Mél. de l'École des hautes études*, 1878, p. 172-173

Molle et non fixée, la matière évangélique se prêtait encore aux transformations. Toutes les particularités de la vie de Jésus recouvrirent, selon ces évangélistes nouveaux, quelque chose de sublime; tous les miracles devinrent symboliques; les folies de la *ghematria* juive furent relevées et aggravées[1]. Comme Cérinthe, les nouveaux docteurs traitaient l'Ancien Testament de révélation secondaire, et ne comprenaient pas que le christianisme conservât un lien quelconque avec la religion de ce dieu particulier, Jéhovah, qui n'est en rien l'être absolu. Y avait-il une meilleure preuve de la faiblesse de ce Dieu que l'état de ruine et d'abandon où il laissait sa ville, Jérusalem[2] ? Jésus certes, disaient-ils, sut voir plus loin et plus haut que les fondateurs du judaïsme; mais ses apôtres ne le comprirent pas; les textes qui prétendent représenter sa doctrine sont altérés. La gnose seule, grâce à une tradition secrète, est en possession de la vérité. Un vaste système d'émanations successives renferme tout le secret de la philosophie et de l'histoire. Le christianisme, qui est l'acte le plus récent de la tragédie que joue l'univers, est l'œuvre de l'éon *Christos*, qui, par son union intime avec l'homme Jésus, a sauvé ce qui est sauvable dans l'humanité.

1. Irénée, I, III, 3; VIII, 2, 4; XIV, 6; II, ch. XX et suiv.

2. Irénée, IV, IV, 1.

Le christianisme de ces sectaires était, on le voit, celui que nous avons trouvé chez Cérinthe et chez les ébionites. Leur Évangile était conforme à l'Évangile hébreu[1]. Ils racontaient la scène du baptême de Jésus comme elle était rapportée dans cet Évangile, et croyaient, avec tous les docètes, que Jésus n'avait eu d'un homme que l'apparence[2]. Les récits de Galilée leur semblaient un enfantillage, indigne de la divinité, et que l'on devait expliquer allégoriquement. L'homme Jésus pour ces sectaires n'était rien; l'éon Christos était tout, et sa vie terrestre, loin d'être la base de la doctrine, n'était qu'une difficulté dont il fallait se débarrasser à tout prix.

Les idées des premiers chrétiens sur l'apparition messianique dans les nues, sur la résurrection, sur le jugement dernier, étaient aussi tenues pour arriérées. La résurrection se faisait pour chacun au moment où il devenait *gnosticos*[3]. Un certain relâchement des mœurs était la conséquence de ces idées faussement aristocratiques; le mysticisme a toujours été un danger moral; car il laisse trop facilement entendre que par l'initiation on est dispensé des devoirs ordinaires. « L'or, disaient ces faux chrétiens, peut traîner dans

1. Tertullien (Hippolyte?), *Præscr.*, c. 48; Épiph., XXVII, 6
2. Saint Cyrille de Jér., *Catéch.*, IV, 9; VI, 14.
3. Comp. II Tim., II, 18. Comp. Jean, III, 18

la boue sans se souiller[1]. » Ils souriaient quand on leur parlait des scrupules relatifs aux viandes immolées aux idoles; ils assistaient aux spectacles, aux jeux de gladiateurs; on les accusait de parler légèrement des crimes contre la pudeur et de dire : « A la chair ce qui est de la chair; à l'esprit ce qui est de l'esprit[2]. » Enfin ils exprimaient leur antipathie pour le martyre en termes qui devaient blesser profondément les vrais chrétiens[3]. Le Christ n'ayant pas souffert, à quoi bon souffrir pour lui[4]? « Le véritable témoignage à rendre à Dieu, disaient-ils, c'est de le connaître tel qu'il est; confesser Dieu par sa mort est un acte de suicide[5]. » Selon eux, les martyrs avaient presque toujours tort; les peines qu'ils souffraient étaient le juste châtiment de crimes qui auraient mérité la mort et qui étaient restés cachés. Loin de se plaindre, ils devaient bénir la loi, qui transformait en acte d'héroïsme le supplice qu'ils enduraient justement. Que s'il y avait quelques cas rares

1. Irénée, I, VI, 2.
2. Irénée, I, VI, 3.
3. Clém. d'Alex., *Strom.*, IV, 4, 9; Irénée, I, XXIV, 6, III, XVIII, 5; Agrippa Castor, dans Eus., *H. E.*, IV, VII, 7; VI, XXXVIII, Tertullien, *Scorp.*, 15; Epiph., XIX, 1; XXIV, 4; LIV, 1; Pseudo-Tert., hær. 1; Philastre, hær. 32, 38.
4. Philastre, *l. c.*
5. Clém. d'Alex., *Strom.*, IV, 4; Irénée, III, XVIII, 5; IV, XXXIII, 9.

de martyrs innocents, alors c'était l'analogue de ce qui arrive quand un enfant souffre; il n'en faut accuser que le sort[1].

Les sources de la piété n'étaient cependant point taries par un rationalisme orgueilleux, qui d'ordinaire s'affranchit des pratiques matérielles. Une liturgie entourée de secret[2] offrait aux fidèles de ces singulières Églises les consolations sacramentelles avec abondance; la vie devenait comme un mystère dont tous les actes étaient sacrés. Le baptême avait beaucoup de solennité et rappelait le culte de Mithra. La formule prononcée par l'initiateur était en hébreu[3], et après l'immersion venaient des onctions de baume, qui furent plus tard adoptées par l'Église[4]. L'extrême-onction pour les mourants était aussi administrée d'une façon qui devait faire une vive impression et que l'Église catholique a imitée. Le culte chez ces sectaires était, comme le dogme lui-même, plus éloigné de la simplicité juive que dans

1. Passage de Basilide, conservé par Clément d'Alexandrie, *Strom.*, IV, 12.

2. Irénée, I, ch. XXI.

3. Βασεμαχαμοσσηβααιανορα..., où l'on déchiffre clairement : בשם חכמות, « Au nom de Hachamoth ». Irénée ne comprend déjà plus cette formule. Cf. Lucien, *Alex.*, 13.

4. Épitaphe gnostique, dans *Corpus inscr. græc.*, n° 9595ª, t. IV, p. 594-595

les Églises de Pierre et de Paul. Les gnostiques admettaient plusieurs rites païens, des chants, des hymnes, des images du Christ, soit peintes, soit sculptées[1].

Sous ce rapport, leur influence dans l'histoire du christianisme fut de premier ordre. Ils constituèrent le pont par lequel une foule de pratiques païennes entrèrent dans l'Église. Ils jouèrent dans la propagande chrétienne un rôle capital. C'est par le gnosticisme que le christianisme se proclama d'abord comme une religion nouvelle, destinée à durer, ayant un culte, des sacrements, pouvant produire un art. C'est par le gnosticisme que l'Église fit sa jonction avec les mystères antiques et s'appropria ce qu'ils avaient de satisfaisant pour le peuple. C'est grâce à lui que, au IVe siècle, le monde put passer du paganisme au christianisme sans s'en apercevoir et surtout sans se douter qu'il se faisait juif. L'éclectisme et l'ingratitude de l'Église catholique se montrent ici d'une façon admirable. Tout en repoussant les chimères des gnostiques et en les anathématisant, l'orthodoxie reçut d'eux une foule d'heureuses idées de dévotion populaire. Du théurgique l'Église fit le sacramentel. Ses fêtes, ses sacrements, son art, vinrent pour une grande partie des sectes qu'elle condamnait

1. Irénée, I, XXV, 6.

Le christianisme pur n'a laissé aucun objet matériel; la première archéologie chrétienne est gnostique[1]. La vie, dans ces petites sectes libres et inventives, se montrait désordonnée mais puissante. Leur métaphysique elle-même s'imposa dans une large mesure; la foi fut obligée de se faire raisonneuse. A côté de l'église, il y eut désormais l'école; à côté de l'ancien, il y eut le docteur.

Quelques hommes de rare talent, d'ailleurs, se faisant les organes de ces doctrines jusque-là sans autorité, les tirèrent de l'état de spéculations individuelles où elles auraient pu rester indéfiniment, et les élevèrent à la hauteur d'un véritable événement dans l'histoire de l'humanité[2].

1. Matter, *Hist. crit. du gnost.*, II, p. 489 et suiv., et planches; Garrucci, *Dissert. archeol.*, vol. II, p. 73.

2. Pour la chronologie de ces sectaires, voir Clém. d'Alex. *Strom.*, VII, 17. Cf. Pseudo-Tertullien (Hippolyte?), *Præscr.*, c. 48. La gnose combattue dans les épîtres à Tite et à Timothée est la première gnose antérieure à Valentin et à Basilide. Elle se présente aux yeux de l'auteur comme essentiellement judaïque (essénienne), I Tim., I, 4, 7, 17; II, 5; IV, 3, 4; VI, 6; II Tim., II, 18; III, 1-7; Tit., I, 10, 11, 14, 15; II, 13; III, 9. Il en fait dire autant de la gnose combattue dans l'Épître aux Colossiens.

CHAPITRE X

BASILIDE, VALENTIN, SATURNIN, CARPOCRATE

Basilide[1], qui semble être venu de Syrie demeurer en basse Égypte, à Alexandrie et dans les nomes environnants, fut le premier de ces dogmatiseurs étranges, auxquels on hésite par moments à donner le nom de chrétiens. Il fut, dit-on, disciple de

1. Justin, *Dial.*, 35, Hégésippe, dans Eus., *H. E.*, IV, XXII, 5; Irenée, I, ch. 22, 23, 24; Canon de Muratori, ligne 83; Clément d'Alex., *Strom.*, I, 21; II, 3, 20; III, 1; IV, 12, 25, 26; VI, 6; VII, 17; *Excerpta ex Theod.*, parmi les ouvr. de Clém. d'Alex.; Tertull., *Præscr.*, 46 (appendice, qui paraît être un opuscule d'Hippolyte); Origène, *In Jer.*, hom. X, 5; *In Matth. comment. series*, 28; *In Luc.*, hom. I: *Philosoph.*, VII, 20-27, X, 14; saint Cyprien, Epist. 75; Eusèbe, *H. E.*, IV, 7; *Chron.*, ann. 133; Épiphane, XXIII, 1, 7, et XXIV; XXV, 4; XXVI, 2, XXXII, 3, 4; saint Jérôme, *In Lucif.*, 8; *In Matth.*, prol.; *In Tit.*, prol.; Epist. 53 (29); *In Jov.*, II, sub fin.; *De viris ill.*, c. 21, *Contra Vigil.*, 2; Théodoret, *Hæret. fab.*, I, 2, 4; Dispute d'Archelaüs, dans Zacagni, *Collectanea monum. vet.*, p. 101, Philastre, c. 32: Pseudo-Augustin, *De hær.*, 4.

Ménandre, et paraît avoir eu deux enseignements : l'un, destiné aux initiés, se tenait dans les régions d'une métaphysique abstraite, plus analogue à celle d'Aristote qu'à la doctrine de Christ[1] ; l'autre était une sorte de mythologie, fondée, comme la cabbale juive, sur des abstractions prises pour des réalités. La métaphysique de Basilide, par sa grandeur maladive, rappelle celle de Hegel. Elle devait beaucoup à la cosmologie stoïcienne. La vie universelle est le développement d'une *panspermie;* de même que la semence contient le tronc, les racines, les fleurs, les fruits de la plante future, de même le devenir de l'univers n'est qu'une évolution. La filiation[2] est le secret de toute chose; l'espèce est fille du genre et n'en est que l'épanouissement. La somme des aspirations des créatures s'exerce dans le sens du bien. Le progrès s'opère par « l'esprit limitrophe[3] », qui,

1. *Philos.*, VII. 14. Les *Philosophumena* (livre VII) sont presque le seul document qui nous ait conservé cet enseignement. Quelques membres épars s'en retrouvent pourtant dans Clément d'Alexandrie. L'auteur des *Philosophumena* a sans doute fait cette analyse sur les ouvrages originaux de Basilide. On ne saurait ni repousser son témoignage, ni s'en servir pour réduire à néant ce qu'Irénée, Épiphane et les autres Pères de l'Église, Clement d'Alexandrie lui-même, nous disent des mythes religieux de Basilide.

2. Υἱότης.

3. Μεθόριον πνεῦμα.

ayant un pied en quelque sorte dans le monde idéal et un autre dans le monde matériel, fait circuler l'idée dans la matière et l'élève sans cesse. Une sorte de gémissement universel de la nature, un sentiment mélancolique de l'univers appelle le repos final, qui consistera en une inconscience générale[1] des individus au sein de Dieu et dans l'extinction absolue de tout désir. « La bonne nouvelle » du progrès a été portée au monde par Jésus, fils de Marie. Déjà, avant lui, une élite de païens et de juifs avait fait triompher l'élément pneumatique sur l'élément somatique; mais Jésus a su accomplir d'une manière complète la séparation des deux éléments, si bien qu'il n'est resté chez lui que l'élément pneumatique. De la sorte, la mort n'a eu rien à prendre en lui. Tous les hommes doivent l'imiter et atteindre au même but. Ils y arrivent en accueillant d'un cœur empressé « la bonne nouvelle », c'est-à-dire la gnose transcendante[2].

Pour rendre ces idées plus accessibles, Basilide leur donna une forme cosmogonique, analogue à celles qui étaient familières aux religions de la Phénicie, de la Perse et de l'Assyrie. C'était une sorte d'épopée divine, ayant pour héros les attributs divins

1. Ἡ μεγάλη ἄγνοια. Voir *Philos.*, VII, 27.

2. Εὐαγγέλιόν ἐστι κατ' αὐτοὺς ἡ τῶν ὑπερκοσμίων γνῶσις. *Phil.*, VII, 27.

personnifiés[1], et dont les divers épisodes représentaient la lutte du bien et du mal. Le bien est le dieu suprême, ineffable, perdu en lui-même. Son nom est *Abraxas*. Cet être éternel se développe en sept perfections, qui forment avec l'Être lui-même la divine *ogdoade*. Les sept perfections, *Noûs*, *Logos*, *Sophia*, etc., en s'accouplant, ont produit les ordres d'anges inférieurs (éons, mondes)[2], au nombre de trois cent soixante-cinq. Ce nombre est celui que donnent les lettres du mot *abraxas*, additionnées selon leur valeur numérique.

Les anges du dernier ciel, dont le prince est Jéhovah, ont créé la terre, qui est le plus médiocre des mondes, le plus souillé de matière, sur le modèle fourni par Sophia, mais sous l'empire de nécessités qui en font un composé de bien et de mal. Jéhovah et les démiurges se sont partagé le gouvernement de ce monde. et se sont distribué entre eux les provinces

1. Ce procédé est l'essence même de la mythologie persane. Se rappeler toute la théorie des *Amschaspands*. Voir J. Darmesteter, *Haurvatât et Ameretât*. Paris, 1875; *Ormazd et Ahriman*, Paris, 1877, p. 38 et suiv. Comparez les *Sephiroth* de la Cabbale. C'est ainsi que des attributs ou des fonctions de Jéhovah sont devenus des anges chez les musulmans (רצון = رضوان).

2. Αἰών = *seculum* = phén. *oulom* = hébr., *olam* = arab., *âlem (rabb el-âlémîn)*, équivalent de *sebaoth*. Cf. Hebr. I, 2; XI, 3; I Tim. I, 17.

et les peuples[1]. Ce sont les dieux locaux des différents pays. Jéhovah a choisi les Juifs; c'est un dieu envahisseur, conquérant. La Loi, son ouvrage, est un mélange de vues matérielles et de vues spirituelles. Les autres dieux locaux ont dû se coaliser contre ce voisin agressif, qui, en dépit du partage convenu, a voulu soumettre toutes les nations à la sienne.

Pour mettre fin à cette guerre des dieux, le Dieu suprême a envoyé le prince des éons, *Noûs*, son premier fils, avec mission de tirer les hommes de la puissance des anges démiurges. *Noûs* ne s'est pas précisément incarné. Au moment du baptême, *Noûs* s'est attaché la personne de l'homme Jésus et ne l'a quittée qu'au moment de la Passion. Selon certains disciples de Basilide, une substitution se fit à ce dernier moment, et Simon de Cyrène fut crucifié en place de Jésus[2]. Les persécutions auxquelles Jésus et les apôtres furent en butte de la part des Juifs venaient de la colère de Jéhovah, qui, voyant son règne menacé, faisait un dernier effort pour conjurer les dangers de l'avenir.

La place que Basilide attribue à Jésus dans l'économie de l'histoire du monde ne diffère pas essen-

1. Comp. Celse, dans Orig., V, 25.

2. Voir *les Évangiles*, p. 421-422, 461-462; ci-après, p. 173

tiellement de celle qui lui est attribuée dans l'Épître aux Colossiens et dans l'Évangile pseudo-johannique. Basilide savait quelques mots d'hébreu [1]. et avait sûrement appris son christianisme des ébionites. Il donnait pour son maître un prétendu Glaucias, interprète de saint Pierre [2]. Il se servait du Nouveau Testament, tel à peu près que le consentement général l'avait fait, excluant certains livres, en particulier les Épîtres aux Hébreux, à Tite, à Timothée, admettant l'Évangile de Jean [3]. Il écrivit vingt-quatre livres d'expositions allégoriques sur l'Évangile [4], sans que l'on puisse dire de quels textes au juste il se servait. A l'exemple de toutes les sectes qui entouraient l'Église orthodoxe et la suçaient en quelque sorte, Basilide fabriqua des livres apocryphes, des traditions ésotériques attribuées à Matthias [5], des révélations prêtées à des personnages chimériques, Barcabban et Barcoph, des prophéties de Cham. Comme Valentin, il

1. Le nom de *Kavlakav*, qu'il donnait au Christ, vient d'Isaïe, XXVIII, 10. Cf. *Philosoph.*, V, 8.
2. Clém. d'Alex., *Strom.*, VII, 17.
3. *Philos.*, VII, 22, 27.
4. Eus., *H. E.*, IV, 7, d'après Agrippa Castor, Clém. d'Alex., *Strom.*, IV, 12; Origène, *In Luc.*, hom. I, XXIX, XXXI; Dispute d'Archelaüs, p. 101. Cf. *Spicilége* de Grabe, et *Zeitschrift für Kirchengeschichte* de Brieger, t. Ier, p. 542 et suiv.
5. Hilgenfeld en a recueilli les débris *Nov. Test. extra Can. rec.*, IV, p. 50 et suiv. Cf. la *Zeitschrift* précitée, p. 539 et suiv.

paraît avoir composé des psaumes ou cantiques sacrés [1]. Enfin, outre le commentaire sur les Évangiles reçus qu'il avait rédigé, il y avait un Évangile, analogue à celui des Hébreux, des Égyptiens, des ébionites, peu différent de Matthieu, qui portait le nom de Basilide [2]. Son fils Isidore continua son enseignement, commenta ses prophètes apocryphes, développa ses mythes [3]. Les chrétiens faibles se laissaient facilement séduire à ces rêveries. Un écrivain ecclésiastique docte et estimé, Agrippa Castor, s'en fit, dès l'apparition même, l'ardent adversaire [4].

La théurgie est d'ordinaire la compagne des intempérances religieuses. Les basilidiens n'inventèrent pas, mais ils adoptèrent les vertus magiques du mot *abraxas* [5]. On leur reprocha aussi une morale fort relâchée. Il est certain que, quand on attache tant d'importance à des formules métaphysiques, la simple et bonne morale paraît chose humble et presque indif-

1. Passages d'Origène, discutés dans Hesse, *Muratori'sche Fragment*, p. 292.
2. Clém. d'Alex., *Strom.*, III, 1; Origène, hom. I *in Luc.*; Epiph., XXIV, 5; Saint Ambroise, *In Luc.*, I, 2.
3. Voir des fragments de lui dans Clém. d'Alex., *Strom.*, II, 20; III, 1; VI, 6.
4. Eusèbe, *H. E.*, IV, VII, 8, saint Jérôme, *De viris ill.*, 21.
5. La question des pierres dites basilidiennes sera traitée dans notre VIIe livre. V. Matter, *Hist. crit. du gnost.*, planches.

férente. L'homme devenu parfait par la gnose peut tout se permettre. Il semble que Basilide ne disait pas cela[1]; mais on le lui fit dire, et cela était jusqu'à un certain point la conséquence de sa théosophie. Le mot qu'on lui prêta : « Les hommes, c'est nous; les autres ne sont que porcs et chiens[2] », n'était de même que la traduction brutale du mot plus acceptable: « Je parle pour un sur mille[3]. » Les goûts de mystère qu'avait la secte, son habitude de fuir le jour et de se cacher aux yeux de la foule, le silence qu'on exigeait des adeptes, donnaient lieu à ces bruits. Il se mêlait à tout cela beaucoup de calomnies. Ainsi on accusa Basilide d'avoir soutenu, comme tous les gnostiques[4], qu'on pouvait sans crime renoncer en apparence aux croyances pour lesquelles on était persécuté, se prêter aux actes, indifférents par eux-mêmes, que la loi civile exigeait, aller même jusqu'à maudire Christ, à condition de distinguer dans son esprit entre l'éon *Noûs* et l'homme Jésus. Or nous possédons le texte original

1. Clém. d'Alex., *Strom.*, III, 1.
2. Epiph., XXIV, 5.
3. Irénée, I, XXIV, 6.
4. Irénée, I, XXIV, 6; Tertullien, *Scorpiace*, 1 et suiv , 15; *Adv. Val.*, 30; Orig., *In Matth. comm. series*, § 38; Epiph., XXIV, 4. Cf. saint Jérôme, *Contra Vigil.*, c. 3.

de Basilide[1], et nous y trouvons une critique du martyre bien plus modérée que celle qui lui était prêtée par ses adversaires. Il est vrai que, n'accordant aucune importance au Jésus réel, les gnostiques n'avaient pas de raison de mourir pour lui. Ce n'étaient en tout que des demi-chrétiens[2]. Peut-être les superstitions qui sortirent de la secte basilidienne ne furent-elles pas la faute de Basilide. Quelques-unes de ses maximes étaient fort belles. Son style, d'après les morceaux que nous possédons de lui, paraît avoir été obscur et prétentieux.

Valentin lui fut assurément supérieur. Quelque chose de triste, une morne et glaciale résignation fait du système de Basilide une sorte de mauvais rêve. Valentin pénètre tout d'amour et de miséricorde. La rédemption du Christ a pour lui un sens de joie; sa doctrine fut une consolation pour plusieurs, et de vrais chrétiens l'adoptèrent ou du moins l'admirèrent.

Ce célèbre illuminé[3], né, à ce qu'il semble, dans

1. Clément d'Alexandrie, *Strom.*, IV, ch. XII.
2. Irénée, I, XXIV, 6; Epiph., XXIV, 5.
3. Justin, *Dial.*, 35 (cf. Tertullien, *In Val.*, 5), Hégésippe, dans Eusèbe, *H. E.*, IV, XXII, 5; Canon de Muratori, ligne 80, Irénée, procem., I et II entiers; III, 2, 3, 4, 11, 15, 19; IV, procem.; Clément d'Alex., *Strom.*, II, 3, 8, 20; III, 7; IV, 13; VI, 6 : VII, 17; Plotin, *Enn.*, II, XX entier (cf. Porphyre, *Vie de*

la basse Égypte, se forma dans les écoles d'Alexandrie et y tint son premier enseignement. Chypre, à ce qu'il paraît, le vit aussi dogmatiser [1]. Ses ennemis mêmes lui accordent du génie, un vaste savoir, une rare éloquence. Gagné par les grandes séductions du christianisme et attaché à l'Église, mais nourri de Platon et plein des souvenirs de l'érudition profane, il ne se contenta pas de la nourriture spirituelle que les pasteurs donnaient aux simples; il voulut quelque chose de plus relevé. Il conçut une sorte de rationalisme chrétien, un système général du monde, où le christianisme aurait une place de premier ordre, mais ne serait pas tout. Éclairé, tolérant, il admettait une révélation pour les

Plotin, 16); *Philosophumena*, VI, 21-37; Origène, *In Ezech.*, hom. III: *Contre Celse*, II, 27. Tertullien, *Adv. Valentinianos*; *Præscr.*, 7, 30, 33; *De resurr. carn.*, 2; *Excerpta ex scriptis Theodoti*, à la suite des ouvr. de Clém. d'Alex.; Eusèbe, *Chron.*, année 141; saint Cyrille de Jér., catéch. VI, 17-19; saint Jér., *In Os.*, X; Épiphane, hær. XXXI; XLII, 12; Théodoret, I, 7; Philastre, c. 38; Pseudo-Augustin, *De hær.*, hær. XI; Photius, cod. CCXXX. Comp. lettres pseudo-ignatiennes, surtout *Ad. Magn.*, 8; *Pistis sophia*, publiée par Schwartze (cf. *Comptes rendus de l'Acad. des inscript.*, 1872, p. 333 et suiv.); autres traités gnostiques, en copte, encore inédits, *Comptes rendus*, ibid., p. 350-352, note; Dulaurier, *Fragm. des révél. de S. Barth.*, Paris, 1835.

1. Philastre, *l. c.* Cf Lipsius, *Die Quellen der ælt. Ketz.*, p. 256-258.

païens comme pour les Juifs [1]. Une foule de choses dans l'enseignement de l'Église lui paraissaient grossières, inadmissibles aux yeux d'un esprit cultivé. Il appelait les orthodoxes « galiléens », non sans une nuance d'ironie [2]. Avec presque tous les gnostiques, il niait la résurrection des corps, ou plutôt soutenait que, en ce qui concerne les parfaits, la résurrection est accomplie [3], qu'elle consiste dans la connaissance de la vérité, l'âme seule pouvant être sauvée [4].

Si Valentin se fût borné à nourrir intérieurement ces pensées, à en causer avec ses amis, à ne fréquenter l'Église que dans la mesure où cela répondait à ses sentiments, sa situation eût été tout à fait correcte. Mais il voulait plus: il voulait, avec ses idées, avoir de l'importance dans l'Église, et il avait tort; car l'ordre de spéculation où il se complaisait n'était pas celui que l'Église devait encourager. Le but de l'Église était l'amélioration des mœurs et la diminution des souffrances du peuple, non la science,

1. Clém. d'Alex., *Strom.*, VI, 6.
2. Fragm. dans Photius, cod. CCXXX, p. 273, Bekker.
3. Tertullien, *Præscr.*, 33; *De resurr. carnis*, 2, 19; Pseudo-Aug., hær. 11.
4. C'est la doctrine que paraît combattre *II Clem.*, 9 : Ἡ σὰρξ οὐ κρίνεται οὐδὲ ἀνίσταται. Cf. Hermas, Sim. V, 7; *Acta Theclæ*, 14; Justin, *Dial.*, 80; Irénée, I, XXIII, 4; II, XXXI, 1; V, XXXI, 1.

ni la philosophie. Valentin aurait dû se contenter d'être un philosophe. Loin de là, il cherchait, comme les ecclésiastiques, à capter des disciples. Quand il s'était insinué dans la confiance de quelqu'un, il lui proposait diverses questions pour lui montrer l'absurdité de l'orthodoxie. Il essayait en même temps de lui persuader qu'il y avait mieux que cela ; cette vérité supérieure, il l'exposait avec mystère. Si on lui faisait des objections, il laissait tomber la discussion d'un air qui signifiait : « Vous ne serez jamais qu'un simple fidèle[1]. » Ses disciples se montraient également insaisissables[2]. Quand on leur adressait des questions, ils fronçaient le sourcil, contractaient leur visage, se dérobaient en disant : « O profondeur ! » Pressés, ils affirmaient, à travers mille ambiguïtés, la foi commune, puis revenaient sur leurs aveux, déroutaient l'adversaire et s'échappaient en disant : « Vous n'y entendez rien[3]. »

Déjà l'essence du catholicisme était de ne souffrir aucune aristocratie, pas plus celle de la philosophie hautaine que celle de la sainteté prétentieuse. La position de Valentin était très-fausse. Pour se

1. Irénée, III, 15; Tertullien, *In Val.*, c. 1.
2. Δυσμαθής, c'est l'épithète que leur donne le simple et bon Hermas. Sim. IX, 22.
3. Tertullien, *l. c.*

faire accepter du peuple, il conformait ses discours à ceux de l'Église ; mais les évêques étaient en garde et l'excluaient. Les simples fidèles se laissaient prendre ; ils murmuraient même de ce que les évêques chassaient de la communion de si bons catholiques[1]. Sympathie inutile ! car déjà l'épiscopat avait enserré l'Église de toutes parts. Valentin restait ainsi à l'état de prétendant malheureux au ministère pastoral. Il écrivit des lettres, des homélies, des hymnes d'un ton moral élevé. Les morceaux conservés de lui[2] ont de la force et de l'éclat ; mais la phraséologie en est bizarre[3]. Cela ressemble à la manie qu'avaient les saint-simoniens de bâtir de grandes théories en langage abstrait pour exprimer des réalités presque mesquines ; son système général n'avait pas cette apparence de bon sens qui fait réussir dans la foule. L'Évangile prétendu de Jean, avec ses combinaisons beaucoup plus simples de *Logos* et de Paraclet, était appelé à de bien autres succès.

1. Irénée, I, proœm. ; III, 15, 19 ; IV, proœm. ; Tertullien, *In Val.*, 1.
2. Clément d'Alexandrie, *Strom.*, II, 8, 20 ; III, 7 ; IV, 13. Les questions critiques relatives à la *Pistis Sophia* seront traitées dans notre VII[e] livre.
3. Voir surtout le fragment dans Clém. d'Alex., *Strom.*, IV, 13.

Valentin part, comme tous les gnostiques, d'une métaphysique dont le principe fondamental est que Dieu se manifeste par des émanations successives, dont le monde est la plus humble. Le monde est une œuvre trop imparfaite pour un ouvrier infini ; c'est la copie misérable d'un modèle divin. Au commencement est l'Abîme (*Bythos*) inaccessible, insondable, nommé aussi *Proarché, Propator*. Le Silence (*Sigé*) est son éternelle compagne. Après des siècles de solitude et de contemplation muette de son être, l'Abîme veut enfin se produire au dehors et engendre de sa compagne un premier couple, une *syzygie, Noûs* ou *Monogénès* et *Aléthia* (Vérité) ; ceux-ci engendrent *Logos* et *Zoé*, qui engendrent à leur tour *Anthropos* et *Ecclesia*[1]. Avec le couple primordial, ces trois syzygies forment l'ogdoade et, avec d'autres syzygies émanées de *Logos* et *Zoé*, d'*Anthropos* et *Ecclesia*, le *plérome* divin, la plénitude de la divinité, désormais consciente d'elle-même[2]. Ces couples déchoient de la perfection à mesure qu'ils s'éloignent de la source première ; en même temps, l'amour de la perfection, le regret,

1. Comparez la triade hermétique : « Dieu, le monde et l'homme. » *Asclepios*, 6.

2. Voir ci-dessus, p. 55-57, la façon dont tous ces termes sont groupés dans l'Évangile dit de Jean.

le désir de revenir à leur principe s'éveillent en eux. *Sophia* surtout fait une tentative hardie pour embrasser *Bythos* invisible, qui ne se révèle que par son *Monogène* (fils unique). Elle va s'exténuant, s'étendant sans cesse pour embrasser l'invisible ; entraînée par la douceur de son amour, elle est sur le point d'être absorbée en *Bythos*, d'être anéantie. Le plérome tout entier est dans la confusion. Pour rétablir l'harmonie, *Noûs* ou *Monogène* engendre *Christos* et *Pneuma*, qui pacifient les éons et font régner entre eux l'égalité. Alors, par reconnaissance pour *Bythos*, qui les a pacifiés, les éons mettent en commun ce qu'ils ont de plus parfait, et en forment l'éon Jésus, le premier-né de la création, comme Monogène avait été le premier-né de l'émanation. Jésus devient ainsi dans le monde inférieur ce que *Christos* avait été dans le plérome divin.

Par suite des ardeurs de sa passion insensée, *Sophia* avait produit à elle seule une sorte d'avorton hermaphrodite et sans conscience, Hakamoth[1], appelée aussi *Sophia Prunicos* ou *Prunice*, qui, chassée du plérome, s'agitait dans le vide et la nuit. Touché de pitié pour cet être malheureux, Christos, appuyé sur *Stavros* (la croix), lui vient en aide, donne à l'éon

1. Mot hébreu, *Hacmoth*, « la Sagesse », Prov., XIV, 1.

manqué une forme déterminée et la conscience; mais il ne lui donne pas la science, et *Hakamoth*, repoussée encore du plérome, est rejetée dans les espaces. Livrée à toute la violence de ses désirs[1], elle enfante d'une part l'âme du monde et toutes les substances psychiques, de l'autre la matière. Les angoisses alternaient chez elle avec l'espérance. Tantôt elle redoutait son anéantissement; d'autres fois les souvenirs de son passé perdu la ravissaient. Ses larmes fournirent l'élément humide, son sourire fut la lumière, sa tristesse fut la matière opaque. Enfin l'éon Jésus vint la sauver, et, dans son ravissement, la pauvre délivrée enfanta l'élément pneumatique, le troisième des éléments qui constituent le monde. *Hakamoth* ou *Prunice* ne se repose pas néanmoins; l'agitation est son essence; il y a en elle comme un travail de Dieu; produire est la loi de son être; elle souffre d'un éternel flux de sang. La part mauvaise de son activité se concentre dans les démons; l'autre partie,

1. Προυνικός veut dire lascif. C'est une forme de Πόθος, le Désir, ou *Apason* (phén. = hébr. *hepson*), des cosmogonies asiatiques. Cf. Celse, dans Orig., VI, 34. Les gnostiques identifiaient Prunice avec l'hémorroïsse de l'Évangile, et c'est là probablement l'origine de la Véronique. V. Maury, *Croy. et lég.*, p. 333 et suiv. Rapprochez la statue élevée par l'hémorroïsse (Eus., *H. E.*, VII, 81) des portraits de Jésus que prétendaient posséder les carpocratiens. Irén., I, xxv, 6; Épiph., xxvii, 6. Cf. Macarius Magnès, p. 1 de l'édit. Blondel; Pitra, *Spicil. Sol.*, I, p. 332, 333.

réunie à la matière, met en celle-ci le germe d'un feu qui la dévorera un jour.

Avec l'élément psychique, Hakamoth crée le Démiurge, qu lui sert d'instrument pour organiser le reste des êtres. Le Démiurge crée les sept mondes et l'homme dans le dernier des mondes. Mais, ô surprise! voilà que dans l'homme se révèle un principe supérieur et tout divin; c'est l'élément pneumatique, que Hakamoth avait mis par mégarde en son ouvrage. Le créateur est jaloux de sa propre créature; il lui tend un piége (la défense de manger le fruit paradisiaque); l'homme y tombe. Il serait perdu à jamais sans l'affection que lui porte sa mère Hakamoth. La rédemption de chaque monde s'est faite par un sauveur spécial. Le sauveur de l'homme a été l'éon Jésus, revêtu du principe pneumatique par Hakamoth, du principe psychique par le Démiurge, du principe matériel par Marie, — identifié enfin à *Christos*, qui, le jour de son baptême, descendit en lui sous forme de colombe, et ne le quitta qu'après la condamnation de Pilate. Le principe pneumatique persévéra en Jésus jusqu'à l'agonie de la croix. Le principe psychique et le principe matériel seuls souffrirent; ils s'élevèrent au ciel par l'Ascension. Avant Jésus, il y a eu des gnostiques; mais Jésus est venu les réunir, en former une Église par le Saint-Esprit. L'Église

ne se compose ni des corps, ni des âmes; elle se compose des esprits; les gnostiques seuls la constituent. A la fin du monde, la matière sera dévorée par le feu intérieur qu'elle recèle; le Christ régnera à la place du Démiurge, et Hakamoth fera définitivement son entrée dans le plérome, désormais pacifié.

Les hommes se partagent, par leur nature même et indépendamment de leurs efforts, en trois catégories, selon que l'élément matériel, l'élément psychique ou animal, et l'élément pneumatique dominent en eux. Les hommes matériels, voués irrévocablement aux œuvres de la chair, sont les païens; les hommes psychiques sont les simples fidèles, le commun des chrétiens; ils peuvent, en vertu de leur essence intermédiaire, s'élever ou déchoir, se perdre dans la matière ou se confondre dans l'esprit. Les hommes pneumatiques sont les gnostiques, qu'ils soient chrétiens, ou qu'ils aient été juifs comme les prophètes, ou païens comme les sages de la Grèce. Les pneumatiques seront un jour réunis au plérome [1]. Les matériels mourront tout entiers; les psychiques seront damnés ou sauvés selon leurs œuvres. Le culte extérieur est un symbole, bon pour les psychiques, tout à fait inutile aux contemplateurs purs. Éternelle erreur des sectes mystiques, plaçant l'initiation à leurs chimères au-dessus des bonnes actions, qu'elles affectent de laisser aux simples! Là est la raison pour laquelle toute gnose arrive, quoi qu'elle fasse, à l'indifférence des œuvres, au dédain de la vertu pratique, c'est-à-dire à l'immoralité.

1. Fragm. d'une homélie de Valentin, dans Clém. d'Alex., *Strom.*, IV, 13.

Il y a sûrement quelque chose de grand dans ces mythes étranges. Quand il s'agit de l'infini, de choses qu'on ne peut savoir que partiellement et à la dérobée, qu'on ne peut exprimer sans les fausser, le pathos même a son charme; on s'y plaît, comme à ces poésies un peu malsaines, dont on blâme le goût, mais qu'on ne peut se défendre d'aimer. L'histoire du monde, conçue comme l'agitation d'un embryon qui cherche la vie, qui atteint péniblement la conscience, qui trouble tout par ses agitations, ces agitations elles-mêmes devenant la cause du progrès et aboutissant à la pleine réalisation des vagues instincts de l'idéal, voilà des images peu éloignées de celles que nous choisissons par moments pour exprimer nos vues sur le développement de l'infini. Mais tout cela était inconciliable avec le christianisme. Cette métaphysique de rêveurs, cette morale de solitaires, cet orgueil brahmanique, qui aurait ramené, si on l'avait laissé

faire, le régime des castes, eussent tué l'Église, si l'Église n'eût pris les devants. Ce n'est pas sans raison que l'orthodoxie gardait une position moyenne entre les nazaréens, qui ne voyaient en Jésus que le côté de la nature humaine, et les gnostiques, qui ne voyaient que le côté de la nature divine. Valentin se moquait de l'éclectisme naïf qui portait l'Église à vouloir accoupler deux éléments contraires[1]. L'Église avait raison. Entre la foi réglée et la libre pensée, il n'y a pas de milieu. Qui n'admet point l'autorité se met hors de l'Église, et doit se faire philosophe. « Ils parlent comme l'Église, dit Irénée[2]; mais ils pensent autrement. » Triste jeu ! Par les mêmes raisons que Basilide, Valentin fut amené à l'hypocrisie et à la fraude. Pour se dégager de la chaîne apostolique, il prétendit se rattacher à des traditions secrètes, à un enseignement ésotérique que Jésus n'aurait communiqué qu'aux plus spiritualistes de ses disciples. Valentin disait avoir reçu cette doctrine cachée d'un prétendu Théodadès ou Théodas, disciple de saint Paul[3]. C'est ce qu'il appelait, ce semble, l'Évangile de la vérité[4]. L'Évangile de Valentin se rapprochait

1. Fragm. dans Photius, cod. CCXXX.
2. *Adv. hær.*, I, proœm., 2. Cf. I, VIII, 1; IX, 4.
3. Clém. d'Alex., *Strom.*, VII, 17.
4. Irénée, III, 11; Tertullien (ut fertur), *Præscr.*, 49.

beaucoup, en tout cas, de celui des ébionites[1]. La durée de la période des apparitions de Jésus ressuscité y était portée à dix-huit mois[2].

Ces efforts désespérés pour accommoder en Jésus le Dieu et l'homme tenaient à des difficultés inhérentes à la nature du christianisme. En effet, le travail qui agitait la conscience chrétienne en Égypte se produisait aussi en Syrie. Le gnosticisme faisait son apparition à Antioche presque en même temps qu'à Alexandrie. Saturnin[3] ou Satornile[4], qui fut, dit-on, élève de Ménandre, comme Basilide[5], émit des idées analogues à celles de ce dernier, et encore plus fortement empreintes du dualisme persan. Le plérome et la matière, Bythos et Satan, sont les deux pôles de l'univers. Le royaume du bien et le royaume du mal ont des confins où ils se mêlent. C'est vers

1. Valentin connaissait, ce semble, le quatrième Évangile. *Philos.*, VI, 35.
2. V. *les Apôtres*, p. 36, note 2.
3. Justin, *Dial.*, 35; Hégésippe, dans Eus., *H. E.*, IV, XXII, 5; Irénée, I, XXIII, XXVIII, 1; *Philosophumena*, VII, 3, 28; Tertullien, *Præscr.*, 46; Eusèbe, *H. E.*, IV, 7; Épiphane, XXIII; Théodoret, I, 2. Pseudo-Augustin, hær. 3.
4. Cette seconde forme est commune dans les inscriptions. *Arch. des miss.*, 3e série, III, p. 236.
5. Épiph., XXIII, 1; XXIV, 1. Il faut se défier ici du parti pris par les Pères de faire sortir tout le gnosticisme de Simon le Magicien.

ces confins qu'est né le monde, œuvre des sept derniers éons ou démiurges, égarés sur les terres de Satan. Ces éons (Jéhovah est l'un d'eux) se partagent le gouvernement de leur œuvre et s'approprient chacun une planète. Ils ne connaissent pas l'inaccessible Bythos; mais Bythos leur est favorable, se révèle à eux par un rayon de sa beauté, puis se cache à leur admiration. L'image divine les hante sans cesse, et c'est d'après cette image qu'ils créent l'homme.

L'homme sorti de la main des démiurges n'était que matière. Il rampait à terre comme un ver et n'avait point de part à l'intelligence. Une étincelle venue du plérome lui porte la vraie vie. Il pense, il se dresse sur ses pieds. Satan alors est rempli de colère, et ne songe qu'à opposer à cet homme régénéré, œuvre mixte des démiurges et de Dieu, un homme sorti de lui tout entier. A côté de l'humanité divine, il y a désormais l'humanité satanique. Pour comble de malheur, les démiurges se révoltent contre Dieu, et séparent la création du principe supérieur où elle doit puiser la vie. L'étincelle divine ne circule plus du plérome à l'humanité, de l'humanité au plérome. L'homme est voué au mal et à l'erreur. Christ le sauve, en supprimant l'action du dieu des Juifs; mais la lutte des hommes du bien et des hommes du mal

continue. Les hommes du bien sont les gnostiques; l'âme est tout en eux, et, par conséquent, ils vivent éternellement. Le corps, au contraire, ne saurait ressusciter; il est condamné à périr. Ce qui propage le corps propage l'empire de Satan; le mariage, par conséquent, est une œuvre mauvaise. Il affaiblit le principe divin dans l'homme, en subdivisant ce principe à l'infini.

Toutes ces sectes, on le voit, se trouvaient dans une égale incapacité de donner à la morale une assise sérieuse. Elles évitaient même difficilement l'écueil des débauches secrètes et les accusations d'infamie. Sur ce terrain glissant, Alexandrie ne sut pas s'arrêter. Il était dans la destinée de cette ville extraordinaire de voir, à son époque la plus brillante, toutes les maladies du temps éclater dans son sein avec toute leur énergie. Carpocrate y tira les conséquences d'une philosophie malsaine, qui portait dans tous les ordres les exagérations d'un supernaturalisme intempérant, ballottait l'homme de l'ascétisme à l'immoralité, le laissant rarement dans le juste milieu de la raison. Carpocrate et son fils Épiphane[1]

1. Hégésippe, dans Eus., IV, XXII, 5; Origène, *Contre Celse,* V, 62; Irénée, I, 6, 25, 28; Clém. d'Alex., *Strom.,* III, 2, 4, Tertullien, *De anima,* 23, 35; *Præscr.,* 48; *Philosophumena,* VII, 32; Eusèbe, *H. E.,* IV, VII, 9 (cf. II, XIII, 7); Épiphane,

ne reculèrent devant aucun des excès du mysticisme sensuel, proclamant l'indifférence des actes, la communauté des femmes, la sainteté de toutes les perversions, comme des manières de délivrer l'esprit de la chair. Cette délivrance de l'homme spirituel, qui arrache l'âme aux méchants démiurges pour la réunir au Dieu suprême, a été l'œuvre des sages, Pythagore, Platon, Aristote, Jésus, etc. On adorait les statues de ces sages, on les couronnait, on leur offrait de l'encens, même des sacrifices. Jésus, fils de Joseph, avait été, selon Carpocrate, l'homme le plus juste de son temps. Après avoir pratiqué le judaïsme, il en reconnut la vanité, et c'est par cet acte de dédain qu'il mérita la délivrance. Il n'est nullement interdit d'aspirer à l'égaler et même à le surpasser en sainteté. Sa résurrection est une impossibilité; son âme seule a été reçue au ciel; son corps est resté sur la terre. Les apôtres Pierre, Paul et les autres ne furent pas inférieurs à Jésus. Mais, si on pouvait arriver à un plus parfait mépris pour le monde des démiurges, c'est-à-dire pour la réalité, on les surpasserait. Ce pouvoir, les carpocratiens prétendaient l'exercer par des opérations magiques, des philtres, des maléfices. Il est clair que ce n'étaient

XXVI, 2, 3; XXVII; XXX, 14, XXXII, 3; Théodoret, I, 5; Philastre. 35; Pseudo-Aug., hær. VII.

pas là de vrais membres de l'Église de Jésus. Ces sectaires se donnaient néanmoins le nom de chrétiens, et les orthodoxes en étaient désolés[1]. Il se passait, en effet, dans leurs conventicules, des abominations du genre de celles que les calomniateurs des chrétiens reprochaient aux fidèles, et cette usurpation de nom servait à enraciner dans la foule les plus déplorables préjugés[2].

Loin de montrer la moindre complaisance envers ces coupables mystères[3], l'Église n'avait pour eux que de l'horreur. Elle y appliqua les plus forts anathèmes qu'elle put trouver dans ses textes sacrés. On se rappela ce qui est dit contre les nicolaïtes au début de l'Apocalypse[4]. Le nom de nicolaïtes, dans l'intention du voyant de Patmos, désigne probablement les partisans de saint Paul; en tout cas, une telle désignation n'a rien de commun avec le diacre Nicolas, l'un des Sept de l'Église primitive de Jérusalem. Mais cette fausse identification s'accrédita de bonne heure. On mit sur le compte du pré-

1. Justin, *Apol. I,* 4, 26, *Dial.,* 35. Justin, sans affirmer leurs infamies, n'est pas fâché d'y laisser croire : οὐ γινώσκομεν.

2. Irénée, Clément, Eusèbe, Epiphane, *l. c.* Cf. Justin, *Apol. I,* 26, 27; Tertullien, *Apol.,* 7; Minucius Felix, *Oct.,* 9 et suiv.; Eusèbe, *H. E.,* IV, VII; V, I, 14.

3. I Tim., I, 7; IV, 3. — I Tim., IV, 4-6, semble viser Saturnin

4. Voir *l'Antechrist,* p. 363, 365.

tendu hérésiarque de honteuses histoires fort analogues à celles qu'on se racontait sur les carpocratiens[1]. Beaucoup d'aberrations se produisaient de toutes parts. Il n'y avait pas de paradoxe qui n'eût ses défenseurs. Il se trouvait des gens pour prendre la défense de Caïn, d'Esaü, de Coré, des Sodomites, de Judas lui-même. Jéhovah était le mal, un tyran plein de haine; il avait été bien de braver ses lois. C'étaient là des espèces de paradoxes littéraires, de même que, il y a trente ou quarante ans, la mode était de présenter les criminels comme des héros, parce qu'on les supposait en révolte contre un ordre social mauvais. Il y eut un Évangile de Judas. On disait pour l'excuse de ce dernier qu'il avait trahi Jésus à bonne intention, parce qu'il avait découvert que son maître voulait ruiner la vérité. On expliquait aussi la conduite du traître par un motif d'intérêt pour l'humanité. Les puissances du monde (c'est-à-dire Satan et ses suppôts) voulaient arrêter l'œuvre du salut en empêchant que Jésus mourût. Judas, qui savait

1. Irénée, I, 26, 31, III, 11; Clém. d'Alex., *Strom.*, II, 20; III, 4; Tertullien, *Præscr.*, 33, 47; *De bapt.*, 1; *Constit. apost.*, VI, 8; Victorin de Pettau, dans *Bibl. Patr.*, Paris, I, p. 571; Eusèbe, *H. E.*, III, 29; Épiphane, hær. XXV, XXVI, XXXVIII, 2; Théodoret, I, 15, III, 1; Pseudo-Aug., hær. V, VIII; Philastre, 33; Pseudo-Ignace interpolé, *ad Trall.* et *ad Philad.*; Cassien, *Coll.*, XVIII, 16; Prædestinatus, c. 4, 18.

qu'il était avantageux que Jésus expirât sur la croix, rompit le charme, en le livrant à ses ennemis. Il fut ainsi le pneumatique le plus pur. On appelait ces singuliers chrétiens caïnites[1]. Ils enseignaient, comme Carpocrate, que, pour être sauvé, il faut avoir fait toute sorte d'actions et, en quelque manière, épuisé toutes les expériences de la vie; ils mettaient, dit-on, la perfection de l'homme éclairé à commettre hardiment les œuvres les plus ténébreuses. Chaque action a un ange qui y préside; ils invoquaient cet ange en la faisant. Leurs livres étaient dignes de leurs mœurs. Ils avaient l'Évangile de Judas et quelques autres écrits, faits pour exhorter à détruire l'œuvre du Créateur, un livre, en particulier, intitulé *l'Ascension de saint Paul*, où il paraît qu'ils avaient mis des abominations.

C'étaient là des aberrations sans portée véritable, et que certainement les gnostiques sérieux repoussaient aussi bien que les orthodoxes. Ce qu'il y avait de réellement grave, c'était la destruction du christianisme qui était au fond de toutes ces spéculations. On supprimait en réalité le Jésus vivant; on ne laissait qu'un Jésus fantôme sans efficacité pour la conversion

1. Irénée et autres passages cités ci-dessus, p. 182, note. Cf. Clément d'Alex., *Strom.*, VII, 17; Chabouillet, *Catal. des camées de la Bibl. imp.*, p. 286, 288.

du cœur. On remplaçait l'effort moral par une prétendue science; on mettait le rêve à la place des réalités chrétiennes; chacun se donnait le droit de se tailler à sa guise un christianisme de fantaisie dans les dogmes et les livres antérieurs. Ce n'était plus le christianisme; c'était un parasite étranger qui cherchait à se faire passer pour une branche de l'arbre de vie. Jésus n'était plus un fait sans analogue; il était une des apparitions de l'esprit divin [1]. Le docétisme, réduisant à l'apparence toute la vie humaine de Jésus, était le fond de toutes ces erreurs. Modéré encore chez Basilide et Valentin [2], il est absolu chez Saturnin [3], et, chez Marcion, nous le verrons réduire toute la carrière mondaine du Sauveur à une pure apparition.

L'orthodoxie saura résister à ces dangereuses imaginations [4], tout en se laissant entraîner parfois à ce qu'elles avaient de séducteur [5]. Des Évangiles se

1. Cette doctrine des Christs successifs se trouve déjà chez les elkasaïtes. *Philos.*, X, 29.

2. Irénée, III, xvi, 1; *Philos.*, VI, 35; VII, 26, 27; Clém. d'Alex., *Strom.*, III, 7; Tertullien, *Adv. Valent.*, c. 27; Theodoret, *Hæret. fab.*, I, 7.

3. Irénée, I, xxiv, 2. Cf. Irénée, III, x, 4; xi, 1, 3, 7; xvi, 1; IV, xxxiii, 5; V, i, 2; Clém. d'Alex., *Strom.*, VII, 17; *Philosoph.*, VIII, 11; Eusèbe, *H. E.*, VI, 12.

4. I Joh., i, 1; iv, 1 et suiv.; II Joh., 7; Pseudo-Ign., *ad Trall.*, 10; *ad Smyrn.* 2, 4, 5; et Polycarpe, 7.

5. Notez le singulier passage Pseudo-Ign., *ad Eph.*, 19.

répandaient, profondément empreints des idées nouvelles. L'« Évangile de Pierre » était l'expression du pur docétisme. L'« Évangile selon les Égyptiens » était un remaniement, fait selon les idées de la théosophie alexandrine de l'« Évangile selon les Hébreux [1] ». L'union des sexes y était condamnée. « Le Seigneur, interrogé par Salomé quand arrivera son règne, répondit : « Quand vous foulerez aux pieds » le vêtement de la pudeur, quand deux feront un, » quand ce qui est extérieur sera semblable à ce qui » est intérieur, et que le mâle uni à la femelle ne sera » ni mâle ni femelle [2]. » Interprétées selon les règles du vocabulaire de Philon, ces singulières paroles signifient que, au terme de l'humanité, le corps sera spiritualisé et rentrera dans l'âme, si bien que l'homme ne sera plus qu'un pur esprit. Les « tuniques de peau » dont Dieu couvrit Adam deviendront alors inutiles; l'innocence première régnera de nouveau.

1. Voyez *les Évangiles*, p. 112. On le confond quelquefois avec l'Évangile de Basilide.

2. Clém. d'Alex., *Strom.*, III, 6, 9, 13, prétendue IIe épître de Clément Romain, ch. 12

CHAPITRE XI.

DERNIÈRE RÉVOLTE DES JUIFS.

Après un séjour de deux ans à Rome, Adrien se fatigua du repos et se mit de nouveau à rêver de voyages. Il visita d'abord la Mauritanie, puis se dirigea pour la seconde fois vers la Grèce et l'Orient[1]. Athènes le retint près d'un an; il consacra les édifices dont il avait, dans son premier voyage, ordonné la construction; la Grèce fut en fête et vécut de lui. Les souvenirs classiques revivaient de toutes parts; Adrien les fixait par des monuments, par des cippes, fondait des temples, des chaires, des bibliothèques. Le vieux monde, avant de mourir, faisait son pèleri-

1. Eusèbe, *Chron.*, p. 166-167, Schœne. Cf. Greppo, *Mém sur les voy. de l'emp. Adrien*, Paris, 1842, p. 181 et suiv., et Noël Desvergers, *Biogr. génér.*, art. *Adrien;* Clinton, *Fasti rom.*, I, aux années 129-31. Cf. Eckhel, VI, p. 489 et suiv.; Waddington, *Inscr. gr. et lat. de Syrie*, n° 2585; Vogüé, *Inscr. sémit. de Syrie*, Palmyre, n° 16.

nage à ses lieux d'origine et semblait célébrer ses dernières panégyries. L'empereur présidait, comme un pontife, à ces solennités inoffensives, qui n'amusaient plus guère que les têtes creuses et les oisifs.

L'auguste voyageur reprit ensuite sa course à travers l'Orient, visita l'Arménie, l'Asie Mineure, la Syrie, la Judée. A s'en tenir aux dehors, il était partout accueilli comme une providence. Des monnayages faits exprès[1] lui souhaitaient la bienvenue dans chaque province[2]. On a ceux de Judée. Hélas! quel mensonge! Au-dessous de la légende ADVENTVI AVG. IVDAEAE, on voit l'empereur, dans une noble et digne attitude, recevant avec bonté la Judée, qui lui présente ses fils. L'empereur a déjà la belle et douce mine philosophique des Antonins et semble la personnification de la civilisation calme morigénant le fanatisme. Des enfants vont au-devant de lui, portant des palmes. Au milieu, un autel païen et un taureau symbolisent la réconciliation religieuse;

1. Ces monnayages, portant S. C., semblent faits à Rome, peut-être un atelier monétaire portatif suivait-il l'empereur.

2. Voir la série des ADVENTVI dans Eckhel, Cohen et Greppo. Ces monnaies portent P. P., et sont par conséquent postérieures à l'an 129-130, où Adrien prit le titre de *pater patriæ*. V. Noël Desvergers, *l. c.;* Eckhel, VI, 481 et suiv., 515 et suiv. L'inscription 268 de Guérin (*Voy. en Tun.*, II, p. 75) ne saurait modifier les résultats acquis (cf. n° 269). Les pièces avec P. P. sont toutes de la fin du règne [Longpérier].

la Judée, une patère à la main, semble participer au sacrifice qui s'apprête[1]. Voilà comment l'optimisme officiel renseigne les souverains. Au fond, l'opposition de l'Orient et de l'Occident ne faisait que s'accentuer de plus en plus, et des signes certains ne permettaient pas à l'empereur d'en douter. Son éclectisme bienveillant était parfois singulièrement ébranlé.

De Syrie, Adrien se rendit en Égypte par Petra. Son mécontentement, sa mauvaise humeur contre les Orientaux augmentaient à chaque pas. L'Égypte avait été peu auparavant fort troublée. La renaissance des vieux cultes, qui s'opérait de tous les côtés, y amena quelque fermentation. Il y avait très-longtemps qu'on n'avait vu un Apis; on commençait à oublier ces vieilles chimères, quand tout à coup une clameur s'éleva : on avait trouvé l'animal miraculeux; on se l'arrachait, tout le monde voulait l'avoir[2]. Le christianisme lui-même n'avait pas en Égypte une tenue aussi sévère qu'ailleurs; il s'y mêlait beaucoup de superstitions païennes. Adrien s'amusa de toutes ces folies. Une jolie lettre, qu'il écrivit vers ce temps à son beau-frère Servien, nous a été conservée[3] :

1. Eckhel, VI, p. 495-496; Cohen, nos 606-610; Madden, p. 212-213.
2. Spartien, *Adrien*, 12. C'est peut-être l'Apis dont le sarcophage est au sérapéum de Memphis, abandonné à moitié chemin de la *cella* où il devait reposer.
3. Vopiscus, *Saturninus*, 8. Vopiscus l'avait prise dans Phlé-

« Cette Égypte que tu me vantais, mon cher Servien, je l'ai trouvée légère, suspendue à un fil, voltigeant à chaque souffle de la mode. Là, ceux qui adorent Sérapis sont en même temps chrétiens, et ceux qui se disent évêques du Christ sont dévots à Sérapis. Pas un président de synagogue juive, pas un samaritain, pas un prêtre chrétien qui ne cumule ses fonctions avec celles d'astrologue, de devin, de charlatan. Le patriarche lui-même[1], quand il vient en Égypte, est forcé par les uns à adorer Sérapis, par les autres à adorer le Christ. Engeance séditieuse, vaine, impertinente! Ville opulente, riche, productrice, où personne ne vit oisif[2]! Les uns soufflent le verre, les autres fabriquent le papier, d'autres sont teinturiers. Tous professent quelque métier et l'exercent. Les goutteux trouvent de quoi faire; les myopes ont à s'employer; les aveugles ne sont pas sans occupation; les manchots même ne restent point oisifs. Leur dieu unique, c'est l'argent[3]. Voilà la divinité que chrétiens, juifs, gens de toute sorte adorent. On regrette de trouver si peu de mœurs dans une ville digne assurément, par sa production et sa grandeur, d'être la ca-

gon. J'ai suivi l'édition de Peter. Il est inconcevable qu'on ait élevé des doutes contre l'authenticité d'un pareil morceau, d'un style si fin, qui porte si bien le cachet de son auteur, et que personne n'avait intérêt à fabriquer. Comment, d'ailleurs, si la pièce était une fraude chrétienne (!!), eût-elle fait illusion à Phlégon, le secrétaire d'Adrien ? Comment les chrétiens eussent-ils pu introduire leur fraude dans les recueils, essentiellement païens, de Phlégon et de l'*Histoire Auguste ?*

1. Probablement l'*ab-beth-din* juif, qu'Adrien avait pu voir en Palestine
2. Il s'agit d'Alexandrie.
3. Lisez *nummus,* au lieu de *nullus.*

pitale de l'Égypte. Je lui ai tout accordé, je lui ai rendu ses anciens priviléges, j'en ai ajouté de nouveaux; je les ai forcés à me remercier, pendant que j'étais là; mais à peine étais-je parti, qu'ils se sont mis à jaser sur mon fils Verus[1] et à dire sur Antinoüs[2] ce que tu sais, je crois. Pour toute vengeance, je leur souhaite de manger à perpétuité leurs poulets, fécondés d'une façon qui n'est pas belle à dire. Je t'ai fait passer les verres *allassontes* [aux couleurs changeantes], que le prêtre du temple m'a offerts; ils sont spécialement dédiés à toi et à ma sœur. Fais-les servir aux dîners des jours de fête; veille cependant à ce que notre Africanus ne se laisse pas aller à en faire trop usage.»

D'Égypte, Adrien revint en Syrie[3]. Il trouva des dispositions mauvaises. On s'enhardissait. Antioche le reçut mal[4]; il regagna Athènes, où il était adoré. Là, il apprit de graves événements. Les juifs en appe-

1. L'adoption officielle de Verus n'avait pas encore eu lieu; mais, en famille, Adrien pouvait appeler Verus son fils, par suite d'engagements secrets que Servien devait connaitre. Spartien, *Ælius*, 3. Le rapprochement avec Antinoüs confirme cette explication.

2. Les manuscrits portent *Antoninus*.

3. On pourrait être tenté de rapporter à cette époque les fragments de papyrus du Louvre, nº 68, et du Musée britannique, nº 43 (*Not. et extr.*, XVIII, 2ᵉ partie, p. 383 et suiv., *Greek papyri of the Brit. Mus.*, p. 69 et suiv.). Je crois cependant que ce document se rapporte plutôt aux affaires juives sous Caligula. Notez χαισαρ Καισ[ς]...., et les mots ὅσιοι Ἰουδαῖοι, Ἕλληνες, Κλαυδιανός, χαισαριανοί, ἀπὸ σκηνῆς, ἰόχας, etc.

4. Spartien, *Adr.*, 14.

laient pour la troisième fois aux armes[1]. L'accès de folie furieuse de l'an 117 semblait recommencer. Israël répugnait plus vivement que jamais à la police romaine. Tout malfaiteur en révolte contre l'autorité était un saint, tout brigand devenait un patriote. Arrêter les voleurs paraissait une trahison: « Vinaigre, fils de vin, dit un rabbin à un juif qui avait pour fonction de rechercher les malfaiteurs, pourquoi dénonces-tu le peuple de Dieu? » Élie rencontre ce bon gendarme et lui conseille également d'abandonner au plus tôt son odieux métier[2].

Il semble que de son côté l'autorité romaine eut

1. Dion Cassius, LXIX, 12-14; Spartien, *Adr.*, 14; saint Justin, *Apol. I*, 31; *Dial.*, 1; Tertullien *Contra Jud.*, 15; Eusèbe, *H. E.*, IV, 6 (d'après Ariston de Pella; comp. Moïse de Khorène, II, 60); *Chron.*, p. 166-169, Schœne (Syncelle, parall.); saint Jérôme, *In Dan.*, IX, 27; *In Zach.*, VIII, XI, *In Joël*, I; *In Jerem.*, XXXI; *In Ezech.*, V, XXIV; *In Is.*, II, VI; *Apol. in Ruf.*, III, 31; *De viris ill.*, 21; Jean Chrys., *In Jud.*, orat. V, 11; Chron. d'Alexandrie, à l'an 119; Orose, VII, 13; *Chronicon samaritanum*, ou *Liber Josué* (édit. Juynboll), c. 47; Mischna, *Taanith*, IV, 6, 7, 8; *Aboda zara*, I, 8; Talm. de Jér., *Taanith*, IV, 8, fol. 68 *d*, 69 *a*; Talm. de Bab., *Gittin*, 57 *a*, *b*; *Taanith*, 29 *a*; *Sanhédrin*, 97 *b*; Midrasch *Eka*, II, 1, 2; *Tanhouma*, 67 *c*; *Séder olam*, c. 30. Sur la date, voyez Marquardt, *Rœm. Staatsverwalt.*, I, p. 262; Eckhel, VI 482; Saulcy, *Numism. de la Palest.*, p. 83. Inscr. dans Renier, *Inscr. rom. de l'Alg.*, nº 2320.

2. Talm. de Jér., *Maaséroth*, III, 8; Talm. de Bab., *Baba metsia*, 84 *a*. Cf. Derenbourg, dans les *Mélanges de l'Éc. des hautes études*, 1878, p. 168 et suiv.

plus d'un tort. L'administration d'Adrien devenait chaque jour moins tolérante envers les sectes orientales, dont l'empereur se moquait. Plusieurs légistes pensaient que la circoncision était, comme la castration [1], un sévice punissable [2]. Elle fut interdite [3]. Les cas où ceux qui avaient pratiqué l'épispasme étaient forcés par les fanatiques à se faire circoncire de nouveau [4] pouvaient surtout donner lieu à des poursuites. Jusqu'à quel point la justice impériale s'avança-t-elle dans cette voie fâcheuse et contraire à la liberté de conscience? Nous l'ignorons. Adrien n'était certes pas l'homme des excès. Dans la tradition juive, tout l'odieux de ces mesures pèse sur Tineius Rufus [5], qui était alors légat propré-

1. Suétone, *Dom.*, 7; Dion Cassius, LXVII, 2; Eusèbe, *Chron.*, an 2 de Dom.; Martial, IX, 7 et 9; Philostrate, *Apoll.*, VI, 42; Ammien Marcellin, XVIII, 4; Saint Justin, *Apol. I*, 29.

2. Les Romains s'y montrèrent toujours très-contraires en Orient. Bardésane, dans Cureton, *Spic. syr.*, p. 30.

3. *Vetabantur mutilare genitalia.* Spartien, *Adr.*, 14. Cf. Spart., *Sev.*, 17. Ce qui porte à prendre ce passage à la lettre et comme impliquant une loi formelle, c'est qu'Antonin permit aux Juifs de circoncire leurs fils : *Circumcidere Judæis filios suos tantum rescripto Divi Pii permittitur* (Modestin, *De sicariis*, Dig., XLVIII, VIII, 11). Cela suppose une loi antérieure qui défendait de circoncire qui que ce fût.

4. Talm. de Jér., *Schabbath*, XIX, 2, Bereschith rabba, XLI, fin; Talm. de Bab., *Jebamoth*, 72 *a*.

5. Ce nom complet nous est donné par la *Chronique* d'Eusèbe

teur de la province de Judée [1], et dont les mécontents changèrent le nom en *Tyrannus Rufus* [2].

Ces tracasseries, auxquelles il était facile d'échapper dans les cas qui seuls importaient aux familles pieuses, savoir les cas relatifs à la circoncision des enfants, ne furent pas la principale cause de la guerre. Ce qui réellement mit les armes aux mains des Israélites, ce fut l'horreur que leur causait la transformation de Jérusalem ou, en d'autres termes, les progrès de la construction d'Ælia Capi-

(dans l'*Histoire ecclésiastique*, il y a simplement Ῥοῦφος). Saint Jérôme et le Syncelle ont lu Τίννιος; le manuscrit sur lequel a travaillé le traducteur arménien portait Τιχινίου. Saint Jérôme, *In Zach.*, VIII (Opp., III, 1753, Mart.), nomme ce personnage *T. Annius Rufi filius*. Borghesi (Opp., IV, p. 167; VIII, 189 et suiv., 581) a tranché la question en faveur de la forme Tineius, et il retrouve notre personnage dans une inscription de Marini, *Fr. Arv.*, p. 664, note 101. La *gens Tineia* eut de l'importance (Marini, *Arv.*, 653; Borghesi, VIII, 189 et suiv.; Waddington, *Fastes*, 248 et suiv.; Médailles, dans Noris, *De epoch. Syromaced.*, p. 399). On trouve un T. Turranius Rufus dans une inscription latine de Dalmatie, n° 2871 du *Corpus;* cf. n° 2810. Le célèbre Rufin d'Aquilée s'appelait *Tyrannius Rufinus*.

1. Sur ces légats propréteurs, qui avaient succédé aux procurateurs, voir *Corpus inscr. gr.*, n°s 4029, 4544, 4616, en tenant compte des corrections de M. Waddington.

2. Les talmudistes ont confondu les mesures vexatoires et celles qui suivirent la guerre. Mais il résulte de l'inscription de Dalmatie, n° 2830 (*Corpus inscr. lat.*, III, 1e partie, p. 368) que Tineius Rufus ne fut pas légat de Judée après la guerre.

tolina. La vue d'une ville païenne s'élevant sur les ruines de la ville sainte, l'emplacement du temple profané, ces sacrifices païens, ces théâtres élevés avec les pierres mêmes de l'édifice vénéré, ces étrangers habitant la ville que Dieu avait aimée, tout cela leur paraissait le comble du sacrilége et du défi [1].

Loin de vouloir rentrer dans cette nouvelle Jérusalem profane, ils la fuyaient comme une abomination. Le sud de la Judée, au contraire, était plus que jamais une terre juive. Il s'y était formé une foule de gros bourgs, pouvant se défendre, grâce à la disposition des maisons, lesquelles étaient serrées en masse compacte sur le sommet des collines. Béther était devenu pour les Israélites de ces parages comme une seconde ville sainte, un équivalent de Sion [2]. Les fanatiques se procurèrent des armes par un singulier stratagème. Ils devaient fournir aux Romains une certaine quantité d'ustensiles de guerre; ils les fabriquaient mal exprès pour qu'on les refusât et que ces armes rebutées restassent à leur disposition. Ils faisaient, à défaut de fortifications apparentes, d'immenses souterrains; les défenses de Béther étaient

1. Dion Cassius, LXIX, 12; Chronique d'Alexandrie, à l'a. 119; Eusèbe, *Démonstr. évang.*, VIII, 3, p. 406.
2. Voir *les Évangiles*, ch. II.

complétées par des ouvrages avancés en pierraille. Ce qui restait de Juifs en Égypte et en Libye accourait pour grossir la masse des révoltés [1].

Il faut rendre cette justice aux parties éclairées de la nation qu'elles restèrent en dehors d'un mouvement qui supposait une prodigieuse ignorance du monde et un complet aveuglement. En général, les pharisiens se montrèrent défiants, réservés. Beaucoup de docteurs s'enfuirent en Galilée [2], d'autres en Grèce [3], pour éviter l'orage qui s'approchait. Plusieurs ne cachaient pas leur fidélité à l'empire, lui attribuaient même une sorte de légitimité [4]. Rabbi Josué ben Hanania paraît avoir agi jusqu'à son extrême vieillesse dans le sens de la conciliation; après lui, disent les talmudistes, se perdirent le conseil et la prudence [5]. On vit dans cette circonstance ce qui s'était toujours vu depuis plus de cent ans : le peuple, facile à duper au moindre souffle d'espérances messianiques, allait en avant malgré les docteurs; ceux-ci ne pensaient qu'à leur casuistique, et, s'ils mouraient, ce n'était pas en combattant, c'était pour se défendre de manquer à la Loi.

1. Syncelle, 660, Bonn.
2. Tosiphta *Kélim*, c. XII; Derenbourg, *Palest.*, 421, 429
3. Justin, *Dial.*, 1.
4. Talm. de Bab., *Aboda zara*, 18 *a*.
5. Talm. de Bab., *Sota*, 49 *b*; Bereschith rabba, c. 64.

Les chrétiens résistèrent encore mieux à la tentation. Bien que la révolte pût flatter les passions de quelques-uns d'entre eux contre l'empire romain, une défiance instinctive à l'égard de tout ce qui venait du fanatique Israël les arrêta sur la pente dangereuse. Le parti des chrétiens était déjà pris. La forme de leur résistance à l'empire était non la révolte, mais le martyre. Ils étaient assez nombreux en Judée; à la différence des Juifs orthodoxes, ils pouvaient même se permettre d'habiter dans Ælia. Naturellement les Juifs cherchèrent à entraîner ces quasi-compatriotes; mais les disciples de Jésus étaient déjà bien loin de la politique terrestre. Jésus avait enterré pour toujours les espérances d'un patriotisme et d'un messianisme matériels. Le règne d'Adrien était loin d'être défavorable aux Églises. Elles ne bougèrent pas[1]. Il se trouva même des voix pour prédire aux Juifs les conséquences de leur obstination et l'extermination qui les attendait[2].

Toutes les révoltes juives s'étaient rattachées plus ou moins à des espérances messianiques; mais jamais on n'avait encore vu un personnage se donner pour

1. Justin, *Apol. I*, 31; Eusèbe, *Chron.*, à l'année 17 d'Adrien; Orose, VII, 13.

2. Καθάπερ που καὶ πρὸ τοῦ πολέμου αὐτοῖς προεδείχθη. Dion Cassius, LXIX, 14.

le Messie. C'est ce qu'on vit cette fois. Sans doute sous l'influence des idées chrétiennes, et à l'imitation de Jésus, un personnage se donna pour l'envoyé céleste tant attendu, et réussit à séduire le peuple. L'histoire de cet étrange épisode ne nous apparaît qu'à travers une pénombre. Les Juifs, qui seuls auraient pu nous dire quels furent la pensée intime et le mobile secret des agitateurs, ne nous ont livré à cet égard que des images confuses, comme les souvenirs d'un homme qui a traversé la démence. Il n'y avait plus de Josèphe. Barcochébas, comme l'appellent les chrétiens, reste un problème insoluble et sur lequel l'imagination elle-même ne peut s'exercer avec aucune chance de toucher la vérité.

Le nom de son père ou de l'endroit où il était né[1] était Coziba, et on ne l'appelait jamais que « le fils de Coziba » (*Bar* ou *Ben-Coziba*[2]). Son vrai nom propre est inconnu[3]. Peut-être ses partisans furent-ils amenés à dissimuler exprès son nom et celui de sa

1. M. Derenbourg croit qu'il s'agit d'Ecdippa. *Mél. de l'École des hautes études*, 1878, p. 157 et suiv.

2. Les livres talmudiques l'appellent toujours ainsi, ce qui suffit pour écarter l'idée que le nom de *Bar-Coziba* ait été inventé comme un sobriquet malveillant.

3. C'est par suite de fausses hypothèses numismatiques qu'on a prétendu qu'il s'appelait Siméon. V. l'appendice I, à la fin du volume.

famille, dans l'intérêt de son rôle messianique. Il était, ce semble, neveu de R. Éléazar de Modin, agadiste de grande renommée, qui avait beaucoup vécu avec R. Gamaliel II et ses compagnons[1]. On se demande si les souvenirs des Macchabées, encore vivants à Modin et consacrés par un superbe monument, n'excitèrent point chez Bar-Coziba l'héroïsme patriotique. Son courage paraît devoir être mis hors de doute; mais la pénurie de renseignements historiques ne permet pas d'en dire davantage. Y eut-il chez lui du sérieux, de l'enthousiasme religieux, du fanatisme? Fut-il un messianiste attardé mais sincère? Ou bien ne faut-il voir en ce personnage équivoque qu'un charlatan, un imitateur à contre-sens de Jésus, un grossier imposteur, un scélérat même, comme le veulent Eusèbe[2] et saint Jérôme[3]? Nous l'ignorons. La seule circonstance qu'on puisse faire valoir en sa faveur, c'est qu'il obtint l'adhésion du principal docteur juif de l'époque, de celui qui, par ses habitudes d'esprit, devait être le plus éloigné des chimères d'un imposteur : nous voulons parler de Rabbi Aquiba.

1. Midrasch *Eka*, II, 2 (Derenbourg, p. 424).
2. *Hist. eccl.*, IV, VI, 2.
3. *In Ruf.*, III, 31, conçu d'après Isaïe, XI, 4. La jonglerie mise par saint Jérôme à la charge de Bar-Coziba revient souvent dans les traditions de l'Orient. *Chron. Samarit.*, c. 47, p. 239.

Rabbi Aquiba était depuis des années la première autorité des Juifs. On le comparait à Esdras et même à Moïse. En général, les docteurs étaient peu portés vers les agitateurs populaires. Occupés de leurs discussions, ils plaçaient dans l'observation de la Loi toute la destinée d'Israël; les rêves messianiques se bornaient pour eux à l'idéal mosaïque réalisé par de scrupuleux dévots. Comment Aquiba put-il engager le peuple dont il avait la confiance à un véritable acte de folie? Peut-être son origine populaire et sa tendance démocratique à contredire la tradition sadducéenne contribuèrent-elles à l'égarer. Peut-être aussi l'absurdité de son exégèse lui enleva-t-elle toute rectitude pratique. Ce n'est jamais impunément qu'on joue avec le bon sens et qu'on met les ressorts de l'esprit à l'épreuve, au risque de les casser. Le fait, en tout cas, paraît certain. Quoiqu'on ait peine à le concevoir, Aquiba reconnut la messianité de Bar-Coziba. Il lui donna en quelque sorte l'investiture devant le peuple, en lui remettant solennellement le bâton de commandement et en lui tenant l'étrier, quand il monta sur le cheval de guerre pour inaugurer son règne de Messie. Ce nom de Bar-Coziba était malheureux; il prêtait à des allusions fâcheuses[1].

1. La racine *kzb*, dans toutes les langues sémitiques, veut dire « mentir »

Regardant celui qui le portait comme le sauveur prédestiné d'Israël, Aquiba lui fit, dit-on, l'application du verset *Nombres*, XXIV, 17 : « Une étoile (*kokab*) s'élèvera de Jacob », verset auquel on prêtait un sens messianique. Le nom de *Bar-Coziba* se trouva de la sorte changé en *Bar-kokaba*[1], « le fils de l'étoile[2] ».

Bar-Coziba, ainsi reconnu par l'homme qui, sans titre officiel il est vrai, mais en vertu d'une sorte d'acceptation générale, passait pour le guide religieux du peuple israélite, devint le chef de la révolution[3], et la guerre fut décidée. Les Romains négligèrent d'abord ces folles agitations. Béther, dans une position écartée, loin des grandes routes, attirait peu leur attention; mais, lorsque le mouvement eut envahi toute la Judée, et que les Juifs commencèrent partout à former des groupes menaçants, il fallut ouvrir les yeux. Les attaques, les embuscades contre la force romaine se multipliaient et devenaient meurtrières. En outre, le mouvement, comme il arriva en 68

1. Midrasch *Eka*, II, 1, 2; Talm de Jér., *Taanith*, IV, 7, 8 (68 *d*). Derenbourg, p. 423 et suiv.

2. C'est le nom par lequel il est désigné chez les chrétiens et aussi chez les auteurs juifs du moyen âge. V. Carmoly, *Itinéraires*, p. 252, 253. Je ne sais ce que veut dire l'épithète ὁ μονογενής que lui donne le Syncelle (p. 660), à moins qu'elle n'ait un sens messianique.

3. Ὁ τῆς ἀποστάσεως ἀρχηγέτης. Saint Justin.

et en 117, tendait à se communiquer à tout l'Orient. Les brigands arabes, voisins du Jourdain et de la mer Morte, rendus à l'anarchie par la destruction du royaume nabatéen de Petra, entrevirent la perspective du pillage de la Syrie et de l'Égypte. L'ébranlement était général[1]. Ceux qui avaient pratiqué l'épispasme, pour échapper à la capitation, se soumirent de nouveau à une opération douloureuse pour ne pas être exclus des espérances d'Israël[2]. Quelques-uns croyaient les temps messianiques si bien venus, qu'ils se regardaient comme autorisés à prononcer le nom de *Jéhovah* tel qu'il est écrit[3].

Pendant qu'Adrien fut en Égypte et en Syrie, les conjurés dissimulèrent; mais, dès qu'il fut parti pour Athènes, la révolte éclata. On fit, à ce qu'il semble, courir le bruit que l'empereur était malade et atteint de la lèpre[4]. Ælia, avec sa colonie romaine, était

1. Πάσης ὡς εἰπεῖν κινουμένης ἐπὶ τούτῳ τῆς οἰκουμένης. Dion Cassius. Moïse de Khorène (II, 60), d'après Ariston de Pella (?), prétend que le signal donné par Bar-Coziba eut du retentissement dans tout l'Orient.

2. Voir ci-dessus, p. 192.

3. Derenbourg, dans les *Mélanges* précités, p. 158-160.

4. Moïse de Khorène, II, 60 (détail censé pris dans Ariston de Pella); mais Moïse ne connaît probablement Ariston que par Eusèbe, *H. E.*, IV, 6; ce qu'il y ajoute n'a guère de valeur, sauf pourtant ce qui concerne Ardachès.

fortement gardée[1]; la *Legio Decima Fretensis* continuait d'y tenir garnison[2]; sans doute la route entre Ælia et Césarée, ville qui était le centre de la domination romaine[3], demeura libre également. Ælia, de la sorte, ne fut jamais cernée par l'insurrection. Le maintien des communications était facile, grâce à une ceinture de colonies établies à l'ouest et au nord de la ville[4], et surtout grâce aux places de Nicopolis, de Lydda, assurées aux Romains.

Il est donc probable que la révolte, dans sa marche vers le nord, ne dépassa pas Béther, et qu'elle n'atteignit pas Jérusalem[5]. Mais tous les bourgs de Judée, qui n'avaient pas de garnison, proclamèrent l'indépendance d'Israël. Béther, en particulier[6],

1. Voir l'appendice I, à la fin de ce volume.

2. *Comptes rendus de l'Académie des inscriptions*, 1872, p. 158 et suiv.

3. Carmoly, *Itin.*, p. 253-254.

4. Kulonié à l'ouest (bien connue) et une autre *Kulondia*, au nord de Jérusalem, près de Rama. Guérin, *Judée*, I, 393; III, 6.

5. Il est hors de doute, en tout cas, que la guerre ne sortit pas du sud de la Palestine. Voir Midrasch *Eka*, I, 15; II, 3 (postes établis contre les fuyards au nord de Jérusalem, cf. Neubauer, *Géographie du Talmud*, p. 115). La géographie que M. Grætz donne de cette campagne (IV, p. 156 et suiv. 458 et suiv.) est tout arbitraire.

6. Sur le site de Béther, voir *les Évangiles*, p. 26 et suiv.; Derenbourg, *Mél.* précités, p. 160-165.

devint une sorte de petite capitale, une Jérusalem en expectative, à côté de la grande, qu'on espérait bientôt conquérir. La situation de Béther était des plus fortes. C'était une tête de ligne, commandant toutes les vallées du pays insurgé, et rendue presque imprenable par d'énormes travaux dont les restes se voient encore aujourd'hui[1].

Le premier soin des insurgés fut la question monétaire. Un des supplices des juifs fidèles était d'être obligés de manier une monnaie sur laquelle se trouvaient l'effigie de l'empereur et des images idolâtriques. Pour les offrandes religieuses, en particulier, on recherchait soit les pièces des princes asmonéens, encore courantes dans le pays[2], soit celles de la première révolte, qui elle-même avait imité le monnayage asmonéen. L'insurrection nouvelle était trop pauvre et trop mal outillée pour émettre des types nouveaux. Elle se contenta de retirer de la circulation les pièces au type des Flavius et de Trajan, et de les surfrapper de types orthodoxes[3], que le peuple connaissait et qui avaient

1. Clermont-Ganneau, renseignement oral.

2. Passages cités dans *l'Antechrist*, p. 274, note 4. Il faut se rappeler que, dans l'antiquité, la démonétisation n'avait pas lieu comme de nos jours. On se servait habituellement de pièces qui avaient plusieurs siècles d'ancienneté.

3. Cf. Talmud de Babylone, *Aboda zara*, 52 *b*

pour lui un sens national. Quelques anciens coins furent peut-être retrouvés et facilitèrent l'opération. On choisit surtout pour cette contrefaçon les belles pièces de Simon Macchabée, le premier prince juif qui eût battu monnaie[1]. Par leur ère, qui était celle « de la liberté d'Israël » ou « de Jérusalem », ces pièces semblaient faites exprès pour la circonstance. Mieux appropriées encore étaient celles où l'on voyait le temple surmonté d'une étoile et celles qui présentaient dans le champ la simple image des deux trompettes destinées, selon la Loi[2], à convoquer Israël à la guerre sainte[3]. La surfrappe fut faite grossièrement, et, dans un grand nombre de pièces, le type romain primitif est encore visible. Cette monnaie s'appela « l'argent de Coziba » ou « l'argent de la révolte ». Comme elle était en partie fictive, elle perdit plus tard beaucoup de sa valeur[4].

La guerre fut longue et terrible. Elle dura plus de

1. Voir l'appendice I à la fin du volume. Ces contrefaçons de types affectionnés du public n'étaient pas rares dans l'antiquité (monnaies de Philippe, légende CONOB). On en a eu des exemples jusqu'à ces derniers temps en Orient (colonnates de Marie-Thérèse).

2. Nombres, X, 1 et suiv.

3. Cf. Saulcy, *Num. jud.*, pl. X-XV, et dans *Rev. numism.*, 1864 et 1865; Madden, *Jewish coinage*, p. 203 et suiv. (cf. p. 161 et suiv.) Voir *l'Antechrist*, p. 273-274, et ci-après, appendice I, p. 547 et suiv.

4. Passages cités dans *l'Antechrist*, p. 274, note 4.

deux ans; les meilleurs généraux paraissent s'y être usés. Tineius Rufus, se voyant débordé, demanda du secours; son collègue Publicius Marcellus, légat de Syrie, accourut[1]; tous deux échouèrent. Il fallut, pour écraser la révolte, faire venir de son commandement, en Bretagne, le premier capitaine du temps, Sextus Julius Severus[2]. Celui-ci fut revêtu du titre de légat de la province de Judée, à la place de Tineius Rufus[3]. Quintus Lollius Urbicus le seconda en qualité de légat d'Adrien[4].

1. Inscr. d'Ancyre, nos 4033, 4034 du *Corpus* grec. Ne pas confondre Tiberius Severus de ces inscriptions avec Sextus Julius Severus dont il va être question. Borghesi, Opp., IV, p. 150, 165 et suiv.; VIII, p. 580-581; Waddington, dans *Mém. de l'Acad. des inscript.*, XXVI, première partie, p. 218 et suiv.; *Fastes des prov. asiat.*, p. 217 et suiv.; Hübner, dans *Rhein. Mus.*, nouv. série, XII, 58; *Corpus* latin, Dalm., nos 2732 et 2830. Un autre Julius Severus, propréteur de Palestine, *Corp. inscr. gr.*, nos 4029, 4030 (Borghesi, III, 118 et suiv.).

2. Inscript. de Dalmatie, no 2830 du *Corpus inscript. lat.*, t. III, première partie; de Bretagne, no 275 du tome VII (Borghesi, IV, 166). Cf. Mommsen, *Inscript. R. N.*, no 2559, 1re col., ligne 31.

3. Inscript. no 2830, précitée.

4. *Legatus imp. Hadriani in expeditione Judaïca, qua donatus est* ***hasta*** *pura, corona aurea*. Renier, *Inscr. rom. de l'Alg.*, nos 2319, 2320. *Corp. inscr. lat.*, VII, nos 1041, 1125 et p. 192. Sur Sextus Attius Sénécion, qui prit aussi part à la guerre, voir *Corp. inscr. lat.*, t. VI, part. 1, no 3505; mais il ne résulte pas de là, comme on l'a dit, que des corps gétules aient pris part à la guerre.

Les révoltés ne se montraient jamais en rase campagne; mais ils étaient maîtres des hauteurs; ils y élevaient des fortifications et creusaient entre leurs bourgs crénelés des chemins couverts, des communications souterraines, éclairées d'en haut par des soupiraux, qui y donnaient l'air et le jour. Ces couloirs secrets leur servaient de refuge, quand ils étaient refoulés, et leur permettaient d'aller défendre un autre point. Pauvre race! Chassée de son sol, elle semblait vouloir s'enfoncer dans ses entrailles plutôt que de le quitter ou de le laisser profaner Cette guerre de taupes fut extrêmement meurtrière. Le fanatisme atteignait en intensité celui de 70. Julius Severus n'osa nulle part en venir à un engagement avec ses adversaires; voyant leur nombre et leur désespoir, il craignait d'exposer les lourdes masses romaines aux dangers d'une guerre de barricades et de mamelons fortifiés. Il attaquait les rebelles séparément; grâce au nombre de ses soldats et à l'habileté de ses lieutenants, il réussissait presque toujours à les affamer et à les cerner dans leurs tranchées.

Bar-Coziba, acculé à l'impossible, devenait chaque jour plus violent. Sa domination était celle d'un roi[1]. Il ravageait tout le pays aux alentours.

1. *Seder olam*, 30.

Quant à son rôle de Messie, il paraît que, pour le soutenir, il ne reculait pas devant de grossières impostures[1]. Le refus des chrétiens de reconnaître son caractère messianique et de faire cause commune avec lui l'irritait. Il en vint contre eux aux plus cruelles persécutions. La messianité de Jésus était la négation de la sienne et un capital obstacle à ses plans. Ceux qui refusaient de renier et de blasphémer le nom de Jésus étaient mis à mort, flagellés, torturés[2]. Juda, qui semble avoir été alors évêque de Jérusalem, peut avoir été du nombre des victimes[3]. L'indifférence politique des chrétiens, leur fidélité loyale à l'empire devaient être prises par les exaltés comme des manques de patriotisme. Il paraît, du reste, que les juifs sensés témoignaient aussi avec franchise leur mécontentement. Un jour qu'Aquiba, à la vue de Bar-Coziba, s'écriait : « Voilà le Messie! » — « Aquiba, lui répondit Rabbi Johanan ben Torta, l'herbe aura poussé entre tes mâchoires avant que vienne le fils de David[4]. »

Rome, comme toujours, finissait par avoir raison. Chaque centre de résistance tombait à son

1. Saint Jérôme, *In Ruf.*, II, 8. Cf. ci-dessus, p. 198, note 3
2. Saint Justin. V. ci-après, p. 303.
3. Eusèbe, *H. E.*, IV, v, 3.
4. Talm. de Jérusalem, *Taanith*, IV, 8, fol. 68 *d*.

tour. Cinquante des forteresses improvisées [1] que les révoltés s'étaient bâties, neuf cent cinquante-cinq bourgs [2] furent pris et ruinés [3]. Beth-Rimmon, sur la frontière d'Idumée, garda le souvenir d'une affreuse tuerie de fugitifs. Le siége de Béther fut particulièrement long et difficile. On alla jusqu'aux dernières extrémités de la faim et de la soif [4]. Bar-Coziba y périt sans qu'on sache rien des circonstances de sa mort [5].

Le massacre fut horrible. Cent quatre-vingt mille Juifs furent tués dans les diverses rencontres. Le nombre de ceux qui périrent par la faim, le feu

1. Φρουρία. Dion Cassius.

2. Κῶμαι.

3. Talm. de Bab., *Gittin,* 57 *a; Tanhouma,* 67 *c.*

4. Les fables de l'*aratum templum* furent répétées à propos de Béther. V. ci-dessus, p. 22, note 1.

5. La date de la fin de la guerre (135) est donnée par Eusèbe (*H. E.*) d'après Ariston de Pella. Cette date est confirmée par les inscriptions (note de A. Darmesteter, dans Derenbourg, *Pal.,* p. 415-416, note) et par le *Séder olam,* 30 (Ewald, *Gesch. des V. I.,* VII, p. 365, note 2; Derenbourg, p. 413, note 1). V. Tillemont, *Emp.,* II, Adr., note 9. — Pour la durée de la guerre, la tradition juive donne deux ans et demi ou trois ans et demi (ce dernier chiffre suspect; on a modelé le siége de Béther sur celui de Jérusalem). Saint Jérôme (*In Dan.,* IX) donne aussi trois ans et demi d'après la tradition des juifs; mais, dans sa Chronique, il ne donne que deux ou trois ans. Les monnaies supposent seulement que la troisième année de liberté fut commencée (de Saulcy, dans *Revue num.,* 1865, p. 29 et suiv.). Des doutes s'élèvent, d'ailleurs, contre les arguments tirés des monnaies. V. ci-dessus, p. 204, et appendice I, p. 547 et suiv.

la maladie, ne se put calculer [1]. On égorgea de sang-froid les femmes, les enfants. La Judée devint à la lettre un désert [2]; les loups et les hyènes entraient dans les maisons avec des hurlements. Beaucoup de villes du Darom furent ruinées pour toujours [3], et l'aspect désolé qu'offre aujourd'hui le pays est encore le signe vivant de la catastrophe arrivée il y a dix-sept siècles et demi.

L'armée romaine aussi avait été fortement éprouvée [4]. Adrien, écrivant d'Athènes au sénat, ne se sert pas du préambule ordinaire aux empereurs : *Si vos liberique vestri valetis, bene est; ego quidem et exercitus valemus.* Severus fut récompensé comme il le méritait de cette campagne si bien conduite. Le sénat, sur la proposition d'Adrien, lui décerna les ornements triomphaux; il fut élevé à la dignité de légat de Syrie [5]. L'armée de Judée fut comblée de récompenses [6].

1. Dion Cassius, et *Gittin,* 57 *a.*

2. Justin, *Apol. I,* 47, 53; *Dialog.,* 16, 52; Talm. de Jér., *Péah,* VII, 1.

3. Midrasch sur *Eka,* II, 2; Talm. de Jér., *Taanith,* IV, 8.

4. Fronton, *De bello parthico,* p. 200 de l'édition d'Angelo Maï (1823).

5. *Corpus inscript. lat.,* Dalm., n° 2830.

6. Greppo, p. 92, 181 et suiv., 189; fait de Lollius Urbicus (Borghesi, *Œuvr.,* VIII, p. 581). La pièce EXERCITUS JUDAÏCUS, citée par Charles Patin (Eckhel, VI, p. 496), n'a jamais été retrouvée authentique [Longpérier].

L'empereur reçut la salutation impériale pour la seconde fois[1].

Ce qu'on ne tua pas fut vendu au même prix que les chevaux à la foire annuelle du Térébinthe, près d'Hébron. C'était l'endroit où Abraham était censé avoir campé quand il reçut la visite des trois personnages divins. Le champ de foire, délimité par une enceinte rectangulaire soignée, existe encore[2]. Un souvenir funeste s'attacha désormais pour les Juifs à cet endroit, jusque-là sacré à leurs yeux. Ils ne parlèrent plus de la foire du Térébinthe qu'avec horreur. Ceux qui ne trouvèrent pas d'acheteurs à cet endroit furent menés à Gaza, et là exposés en vente à une autre foire qu'Adrien y avait établie. Quant aux malheureux dont on ne put se défaire en Palestine, on les transporta en Égypte; beaucoup firent naufrage; d'autres moururent de faim; d'autres furent tués par les Égyptiens, qui n'avaient pas oublié les atrocités commises par les Juifs en ces mêmes parages, dix-huit ans auparavant[3]. Deux frères qui continuaient encore la résistance à Kafar-

1. Henzen, n° 5457; Borghesi, *Œuvr.*, VIII, p. 580.
2. V. *Mission de Phénicie*, p. 800-802; Itinéraire de Bordeaux, p. 20, Tobler.
3. Saint Jérôme, *In Jerem.*, XXXI, 15; *In Zach.*, XI, 5; Chron. d'Alex., à l'an 119; Eusèbe, *Démonstr. évang.*, V, 9; Sozom., *H. E.*, II, 4.

Kharouba[1] furent anéantis avec leurs partisans[2].

Les souterrains de la Judée, cependant, contenaient encore une foule de malheureux, qui n'osaient sortir, de peur de trouver la mort. Leur vie était horrible; chaque bruit insolite leur paraissait l'approche de l'ennemi; affolés, ils se précipitaient et s'écrasaient alors les uns les autres. Ils n'avaient pour apaiser leur faim que les cadavres de leurs proches, et ils en mangeaient[3]. Il semble que l'autorité romaine empêcha dans certains cas l'enterrement des cadavres, pour rendre l'impression du châtiment encore plus forte[4]. La Judée était comme un vaste charnier. Les malheureux qui réussissaient à gagner le désert s'estimaient favorisés de Dieu.

Certes, tous n'avaient pas mérité ces châtiments sévères[5]. Cette fois, comme il arrive trop souvent, les

1. Probablement l'Oryba de Josèphe, *Ant.*, XIV, I, 4, du côté de l'Arabie.
2. Talm. de Jér., *Taanith*, IV, 8; Midrasch *Eka*, II, 2, p. 71 c.
3. Talm. de Bab., *Schabbath*, 60 *a;* Talm. de Jér., *Schabbath*, VI, 2, fol. 8 *a;* Midrasch *Eka*, I, 15.
4. Talm. de Jérus., *Taanith*, IV, 8, fol. 69 *a;* Talm. de Bab., *Berakoth*, 48 *b; Taanith*, 31 *a;* Midrasch *Eka*, I, 13, II, 2. Comp. Denys de Telmahar, *Chron.*, édit. Tullberg, p. 153; Grætz, IV, p. 179 et suiv., 465 et suiv. C'est à tort qu'on fait ici le rapprochement du livre de Tobie. Voir ci-après, appendice II, à la fin du volume.
5. Les récits talmudiques sont loin d'être favorables à Bar-Coziba. Talm. de Bab., *Gittin*, 57

sages payèrent pour les fous. Une nation est une solidarité; l'individu qui n'a contribué en rien aux fautes de ses compatriotes, qui même en a gémi, n'en est pas moins puni que les autres. Le premier devoir d'une communauté est de tenir en bride ses éléments absurdes. Or la pensée de se retirer de la grande confédération méditerranéenne que Rome avait créée était l'absurdité même. Autant le juif doux et pacifique, qui ne demandait que la liberté de méditer sur la Loi, est digne des sympathies de l'histoire, autant nos principes nous obligent à être sévères pour un Bar-Coziba, précipitant sa patrie dans un abîme de maux, pour un Aquiba, appuyant de son autorité les folies populaires. Le respect est dû à quiconque verse son sang pour une cause qu'il croit bonne; mais l'approbation ne lui est pas due pour cela. Les fanatiques d'Israël ne combattaient pas pour la liberté; ils combattaient pour la théocratie, pour la liberté de vexer les païens, d'exterminer tout ce qui leur semblait le mal[1]. L'idéal qu'ils poursuivaient eût été un état insupportable, analogue pour l'intolérance à la triste époque asmonéenne; c'eût été le règne des zélotes, radicaux de la pire espèce; c'eût été le massacre des infidèles, la terreur. Tous

1. Apoc. de Baruch, 64 et 66.

les libéraux du IIe siècle en jugèrent de la sorte. Un homme fort intelligent, appartenant comme les Juifs à une race noble et vaincue, l'antiquaire Pausanias, s'exprime ainsi: « De mon temps régna cet Adrien, qui montra tant de respect envers tous les dieux et eut si fort à cœur le bonheur de ses sujets. Il n'entreprit aucune guerre sans y être forcé. Quant aux Hébreux voisins de la Syrie, c'est parce qu'ils s'étaient révoltés qu'il les dompta[1]. »

1. Ἑβραίους τοὺς ὑπὲρ Σύρων ἐχειρώσατο ἀποστάντας. Pausan., I, v, 5. Comp. Appien, *Bell. syr.*, 50.

CHAPITRE XII.

DISPARITION DE LA NATIONALITÉ JUIVE.

Une vraie persécution contre le judaïsme fut la conséquence immédiate de cette folle rébellion[1]. Un tribut plus fort encore que le *fiscus judaicus*, imposé par Vespasien, pesa sur tous les juifs[2]. L'exercice des pratiques les plus essentielles de la religion mosaïque, la circoncision, l'observation du sabbat et des fêtes, de simples usages en apparence insignifiants, furent interdits sous peine de mort[3]. Le seul fait

1. C'est la période que la tradition juive appelle « l'époque de la persécution » ou « du danger ». Elle s'étend jusqu'à la mort d'Adrien. Grætz, IV, p. 464 et suiv.

2. Appien, *Bell. syr.*, 50.

3. Grætz, *Gesch. der Juden*, IV, p. 169 et suiv., note 17; Derenbourg, *Palest. d'après les Thalm.*, p. 430, 431; Talm. de Bab., *Berakoth*, 61 *b*; *Ioma*, 11 *a*; *Baba bathra*, 60 *b*; Talm. de Jér., *Hagiga*, II, 77 *b*; Bereschith rabba, c. 82; *Chron. samaritaine*, c. 47; *Constit. apost.*, VI, ch. 24 et 25. Ces actes de persécution sont encore attribués à *Tyrannus Rufus*, mais sans

d'enseigner la Loi était poursuivi. Des juifs renégats, devenus espions, traquaient les fidèles qui se réunissaient dans les lieux les plus secrets pour étudier le code sacré[1]; on était réduit à le lire sur les toits. Les docteurs se virent poursuivis avec acharnement. L'ordination rabbinique entraînait pour celui qui confirmait et pour celui qui était confirmé la peine capitale[2]. Il y eut beaucoup de martyrs en Judée et en Galilée; être juif fut un crime dans toute la Syrie[3]. A cette occasion furent, ce semble, exécutés les deux frères Julianus et Pappus, restés célèbres dans la tradition juive pour avoir préféré la mort à une apparente violation de la loi commise en

doute abusivement (voir ci-dessus, p. 192, note 2). C'est par erreur que Spartien (*Adrien*, 14) met l'interdiction de la circoncision parmi les causes de la guerre; cette interdiction en fut l'effet.

1. Talm. de Jér., *Hagiga*, II, 1; Talm. de Babylone, *Hagiga*, 15 *a* et *b*; Midrasch sur *Ruth*, III, 13; sur *Koh.*, VII, 8. Cf. Derenbourg, *Mél.*, 168 et suiv., 172-173.

2. Talm. de Bab., *Aboda zara*, 8 *b*, 17 *b*, 18 *a*; *Sanhédrin*, 13 *b*. Cf. Derenbourg, *ibid.*, p. 167 et suiv.

3. Derenbourg, *Palest.*, p. 421, 436; *Sifré* sur *Deutéron.*, § 307; Talm. de Bab., *Aboda zara*, 17 *b*, 18 *a*; *Berakoth*, 61 *b*; Sanhédrin, 12 *a*, 14 *a*; *Chulin*, 123 *a*; Midrasch *Eka*, II, 2; Midrasch sur *Prov.*, I, 13; sur Ps. IX et XVI; sur *Cant.*, II, 7; Grætz, IV, 175-177, 464-465; Midrasch des dix martyrs, dans Jellinek, *Beth hammidrasch*, 1re partie, p. 64-72, 6me partie, p. 19-55 et p. XVII-XIX, et dans *Annuario della soc. ital. per gli studi orient.*, 2e année, p. 169-192; publié aussi par Mœbius, Leipzig, 1854

public. On leur offrit de l'eau dans un verre coloré, pour qu'il fût permis de croire qu'ils avaient bu du vin de païen; ils refusèrent[1].

C'est vers cette époque qu'on voit les écoles de casuistes le plus préoccupées des préceptes qu'on peut enfreindre pour éviter la mort et de ceux pour lesquels on doit souffrir le martyre. Les docteurs admettent généralement que, en temps de persécution, on peut renoncer à toutes les observances et s'en tenir à trois interdictions, l'idolâtrie, la fornication (c'est-à-dire les unions prohibées) et le meurtre[2]. On mit en avant ce principe assez sensé : « Résister aux ordres de l'empereur, c'est un suicide[3]. » Il fut admis que les pratiques du culte pouvaient être dissimulées; au lieu de célébrer la circoncision des enfants avec fracas, on se contenta de l'annoncer par le bruit des moulins à bras[4]. On faisait remarquer, d'ailleurs, que, d'après *Lévitique*, XVIII, 5,

1. Talm. de Jér., *Sanhédrin*, III, 5; *Megilla*, I, 6; *Taanith*, II, 13; *Schebiit*, IV, 2; Talm. de Bab., *Taanith*, 18 *b; Pesahim*, 50 *a;* Megillath Taanith, 12 adar, et scholies; Bereschith rabba, ch. 64; Sifra sur *Lévit.*, XXVI, 19.

2. Talm. de Jérus., *Schebiit*, IV, 2; *Sanhédrin*, III, 6; Talm. de Bab., *Sanhédrin*, 77 *a;* Maimonide, *Hilkoth yesodé hattora*, ch. V, §§ 1 et 2.

3. Bereschith rabba, c. 81.

4. Derenbourg, *Mél.*, p. 170 et suiv.

l'observation de la Loi produit la vie; que, par conséquent, celui qui meurt pour la Loi est responsable de sa mort; que, placé entre deux préceptes, observer la Loi, conserver sa vie, l'homme doit obéir au second, qui est le plus impérieux, au moins quand la mort est certaine; de même que, dans une maladie grave, on peut prendre des remèdes où entrent des substances impures[1]. Un point sur lequel on s'entendit également fut qu'il faut endurer la mort plutôt que de violer le moindre commandement en public[2]. On fut d'accord enfin pour mettre le devoir d'enseigner au-dessus de toutes les obligations[3]. C'est à Lydda qu'on voit surtout ces questions agitées[4]. Cette ville eut, en effet, des martyrs célèbres, qu'on appela « les tués de Lydda[5] ».

Ce qui rendait singulièrement cruelle la situation de ces martyrs, c'était ce grand doute sur la Providence qui obsède le juif dès qu'il n'est plus prospère

1. Talm. de Bab., *Sanhédrin*, 74 *a; Aboda zara*, 27 *b*, 54 *a*, etc.

2. Talm. de Jér., *Sanhédrin*, III, 5.

3. Talm. de Bab., *Kidduschin*, 40 *b;* Sifra sur *Deutér.*, XI, 13; Midrasch sur *Cant.*, II, 14.

4. Talm. de Jér., *Schebiith*, IV, 2; Grætz, *Gesch.*, IV, p. 170 et suiv. 463 et suiv.; Derenbourg, *Pal.*, p. 426, note 2.

5. Talm. de Babylone, *Baba bathra*, 10 *b;* Midrasch *Koh.*, IX, 10; Sifra sur *Lévit.*, XXVI, 19 (Derenbourg, p. 422-423). On les identifie d'ordinaire avec Julianus et Pappus.

et triomphant. Le chrétien, suspendu tout entier à la vie future, n'est jamais plus assuré de sa foi que quand il est persécuté. Le martyr juif n'a pas les mêmes clartés. « Où est maintenant votre Dieu? » est la question ironique qu'il croit toujours entendre sortir de la bouche des païens[1]. Jusqu'à son dernier moment, R. Ismaël ben Elischa ne cessa de combattre les pensées qui s'élevaient dans son âme et dans celle de ses compagnons contre la justice divine. « As-tu encore confiance en ton Dieu? » lui demanda-t-on. — « Quand même il me tuerait, j'espérerais en lui[2], » répondit Ismaël, se servant d'un mot de Job mal interprété[3].

Aquiba, depuis longtemps prisonnier, ne cessait pas, malgré sa captivité, d'être en relation avec ses disciples. « Préparez-vous à la mort; d'affreux jours viennent, » était le mot qu'il avait toujours à la bouche[4]. Quelques enseignements intimes, dont le secret fut livré aux Romains, le firent exécuter. On l'écorcha, dit-on, avec des crochets de fer rougis au feu. Pendant qu'on le mettait en pièces, il criait obstinément : « Jéhovah est notre Dieu!

1. Comp. Ps. XXII, 9.
2. Légende des dix martyrs, p. 180 (trad. ital.).
3. Job, XIII, 15.
4. Talm. de Bab., *Chulin*, 123 *a*.

Jéhovah est le Dieu unique! » Il traîna sur le mot « unique » (*éhad*) jusqu'à ce qu'il expirât. Une voix céleste se fit entendre : « Heureux Aquiba, qui est mort en prononçant le mot « unique[1]! »

Israël n'arrivait aux idées de l'immortalité que tardivement et par des expériences successives. Le martyre imposait cette croyance par une sorte de nécessité[2]. Comment prétendre que ces observateurs scrupuleux de la Loi, qui mouraient pour elle, avaient ici-bas leur récompense? La réponse qui suffisait pour des cas comme celui de Job et de Tobie[3] ne suffisait plus ici. Comment parler de longue vie heureuse[4] pour des héros expirant dans une mort atroce? Dieu était donc injuste, ou bien les saints ainsi tourmentés étaient de grands coupables. On vit des martyrs au moyen âge embrasser cette der-

1. Talm. de Babyl., *Berakoth*, 61 *b*; *Jebamoth*, 108 *b*; *Sanhédrin*, 12 *a*; Talm. de Jér., *Berakoth*, IX, 7; *Jebamoth*, XII, 12; calendrier juif, 5 de tisri.
2. Dans *Pesahim*, 50 *a*, la première place dans le ciel est pour les martyrs, tels que Julianus et Pappus. Le récit de la mort d'Aquiba, dans *Berakoth* babéli, comparé au même récit dans *Berakoth* ierouschalmi (passage parallèle), montre bien le progrès des idées.
3. Voir Talm. de Bab., *Berakoth*, 60 *b*, les efforts puérils pour prouver que tout ce qui arrive est bon et juste.
4. « Sepelierunt eum cum gaudio. » Tobie, XVI, 16 (latin). — Θάψον με καλῶς, même livre, XIV, 10 (grec)

nière thèse avec une sorte de désespoir[1], et, quand on les conduisait au supplice, soutenir qu'ils l'avaient mérité, qu'ils avaient commis toute sorte de crimes. Mais un tel paradoxe devait être rare. Le règne de mille ans réservé aux martyrs fut la première solution qu'on essaya pour ce redoutable problème. Puis il fut reçu que les ascensions au ciel en esprit, les apocalypses, la contemplation des secrets sublimes de la Cabbale étaient la récompense des martyrs[2]. A mesure que l'esprit apocalyptique se perdait, la *tikva*, c'est-à-dire l'invincible confiance de l'homme en la justice de Dieu, prenait des formes analogues au paradis permanent des chrétiens. Jamais cependant cette foi ne fut chez les israélites un dogme absolu; il n'y en avait pas trace en la Thora; or comment supposer que Dieu eût privé exprès les saints antiques d'un dogme aussi fondamental?

Toute espérance de voir se relever le temple fut désormais perdue. Même la consolation d'habiter

1. Comparez l'idée analogue des gnostiques; ci-dessus, p. 153-154.

2. Cela se voit bien dans les traditions sur le martyre et l'ascension d'Isaïe, dans le fait d'Aquiba, supposé créateur de la Cabbale, dans les légendes des dix martyrs, etc. Voir Jellinek, *Beth hammidrasch*, VI[me] partie, p. XVII-XIX, XXXVII-XXXVIII. Comp. Cantique d'Azarias, v. 63.

près des lieux saints, il fallut y renoncer. L'espèce de culte que le peuple juif avait voué à la terre qu'il croyait lui avoir été donnée par Dieu fut le mal que l'autorité romaine voulut guérir à tout prix, pour couper à l'avenir la racine des guerres judaïques. Un édit chassa les juifs de Jérusalem, ainsi que des environs, sous peine de mort. La vue même de Jérusalem leur fut refusée[1]. Un seul jour par an, à l'anniversaire de la prise de la ville, ils obtenaient l'autorisation de venir pleurer sur les ruines du temple, et oindre d'huile une pierre percée qu'ils regardaient comme marquant le saint des saints[2]; encore cette permission était-elle fort chèrement achetée[3]. « Ce jour-là, dit saint Jérôme, tu pourrais voir une foule lugubre, un peuple misérable, sans

1. Justin, *Apol. I,* 47, 53; *Dialog.,* 16, 92; Celse, dans Orig., VIII, 69; Tertullien, *Adv. Jud.,* 13; *Apol.,* 16 et 21; Eusèbe, *H. E.,* IV, VI (Moïse de Khor., II, 60); *Chron.,* année 19 d'Adrien; *Démonstr. évang.,* II, 38; VI, 18; VIII, sub fin.; *In Psalm.,* p. 267, 382, Montf.; *Théophanie,* 9; Grég. de Naz., orat. XII, p. 202; saint Jérôme, *In Soph.,* II, *In Is.,* VI; *In Dan.,* IX; Jean Chrys., *In Jud.,* V, 11; Sulpice Sev., II, 46; Orose, VII, 13; saint Hilaire, *In Psalm.,* LVIII, § 12. Cf. Midrasch *Eka,* II, 2, Grætz, IV, p. 462-463.

2. Pèl. de Bordeaux, p. 17 (Tobler), *lapis pertusus,* peut-être la *Sakhra.*

3. Origène, *In Josue,* hom XVII, p. 438, Delarue; saint Jérôme, *In Soph.,* I, 15 et suiv.; *In Jerem.,* XVIII, XX, XXX; Pèl. de Bordeaux, *l. c.;* saint Grég. de Naz., *l. c.*

qu'il réussisse à obtenir la pitié, s'assembler, s'approcher. Des femmes décrépites, des vieillards en haillons... Tous pleurent. Et voilà que, pendant que les larmes inondent leurs joues, qu'ils lèvent leurs bras livides et tordent leurs cheveux épars, le soldat s'approche et leur demande de payer pour avoir le droit de pleurer encore un peu[1]. » Le reste de la Judée fut aussi interdit aux israélites, moins rigoureusement cependant; car certaines localités, telles que Lydda, conservèrent toujours leurs juiveries[2].

Les Samaritains, qui n'avaient pas pris part à la révolte, n'en souffrirent guère moins que les Juifs[3]. Le Garizim eut, comme le Moria, son temple de Jupiter[4]; l'interdiction de la circoncision les atteignit

1. *In Soph.*, l. c. L'ordre d'expulsion avait été renouvelé par Constantin (Eutychius, *Ann.*, I, 466). Durant le IIIe siècle, il était presque tombé en désuétude. Grætz, IV, p. 462-463; Derenbourg, *Mél.*, p. 166-167.

2. V. ci-dessus, p. 217, et ci-après, p. 240.

3. *Livre de Josué*, ch. XLVII (édit. Juynboll); *Chron. d'Aboulfath*, p. LXV-LXVI, 113 (édit. Vilmar).

4. Eckhel, III, 433, 435, 438; Photius, cod. CCXLII, p. 345, Bekker; *Livre de Josué*, l. c. (voir Bargès, *les Samaritains*, p. 99 et suiv.). Pour attribuer ce temple à Adrien, on n'a que la faible autorité du *Livre de Josué*. Peut-être date-t-il du commencement du règne d'Antonin. Les monnaies portant l'image du temple peuvent être postérieures. Eckhel, *l. c*; Saulcy, *Num. de la Pal.*, p. 247. Voir l'inscription donnée par Cotovic (*Itin. hieros.*, p. 342).

dans le libre exercice de leur culte, et la mémoire de Bar-Coziba paraît avoir été chez eux couverte de malédictions[1].

La construction d'Ælia Capitolina continua plus activement que jamais. On fit tout pour effacer le souvenir d'un passé plein de menaces. Le vieux nom de *Jérusalem* fut presque oublié. *Ælia* le remplaça dans tout l'Orient; cent cinquante ans plus tard, *Jérusalem* était un nom de géographie ancienne, que personne ne connaissait plus[2]. La ville se remplit d'édifices profanes : forums, bains, temples, théâtres, tétranymphées, etc.[3]. Les statues furent prodiguées de tous les côtés. L'esprit subtil des juifs y chercha des intentions railleuses, que certainement les ingénieurs d'Adrien n'eurent pas. Ainsi, au-dessus de

1. Passages de saint Justin, précités.

2. Concile de Nicée, canon 7; Conc. de Jérus., en 536, Labbe, V, p. 275; Itin. d'Antonin, carte de Peutinger, Onomastique d'Eusèbe et de saint Jérôme. Les premières monnaies musulmanes portent encore ايليا *Ælia* (Saulcy, p. 188-189; Madden, p. 230-231). Cf. saint Jean Chrys., *Adv. Jud.*, orat V, 3; Bède (?), au mot *Jérus.*; Eusèbe, *H. E.*, VI, XXII, 1; VII, V, 1; *De martyr. Palæst.*, c. XI; Adamnan, *De locis sanctis*, I, 21; Eutychius, *Ann.*, I, 354-355; charte d'Omar dans Modjir-eddin, *Hist. de Jérus.*, p. 36 et suiv., édit. Sauvaire, p. 224 et suiv., édit. du Caire; Férazdak, p. 40 (93), Boucher; *Zeitschrift der d. m. G.*, 1879, p. 216.

3. Chronique d'Alex., à l'an 119. Un reste de ces grandes constructions est probablement la porte à triple baie appelée l'arc de l'*Ecce homo* (τριχάμαρον de la Chronique d'Alexandrie).

la porte qui menait à Bethléem, était une sculpture en marbre où l'on croyait distinguer un porc; et l'on voyait là une sanglante ironie contre le peuple vaincu[1]. On oubliait que le sanglier était un emblème romain et figurait sur les étendards des légions. Le périmètre de la ville changea légèrement du côté du sud, et devint à peu près ce qu'il est aujourd'hui. Le mont Sion resta en dehors de l'enceinte et se couvrit de jardins potagers. Les parties de la ville qui ne se rebâtirent pas offraient des masses de pierres disloquées, qui servirent de carrière pour les constructions nouvelles[2]. Les substructions du temple d'Hérode (le *harâm* actuel) excitaient l'étonnement par leur solidité; les chrétiens prétendirent de bonne heure que ces assises colossales ne seraient disjointes qu'à la venue de l'Antechrist[3].

Sur l'emplacement du temple, comme nous l'avons déjà dit, s'éleva le temple de Jupiter Capitolin. Bacchus, Sérapis, Astarté, les Dioscures[4] y

1. Saint Jérôme, addition à la *Chronique* d'Eusèbe, à l'année 20 d'Adrien.

2. Eusèbe, *Démonstr. évang.*, V, 13; VII, 13; VIII, 3 (p. 406-407); Epiphane, *De mensuris*, 14; saint Cyrille de Jér., *Catech.*, xv, 15; xvi, p. 184; saint Hilaire, *In Psalm.*, cxxxi.

3. Saint Cyrille de Jér., xv, 15.

4. Tous ces dieux figurent, avec Jupiter Capitolin, sur les monnaies d'Ælia.

étaient associés au dieu principal. Les statues de l'empereur furent, comme d'ordinaire, prodiguées[1]; l'une d'elles au moins était équestre[2]. Les statues de Jupiter, de Vénus se dressèrent également près du Golgotha[3]. Quand, plus tard, la topographie sacrée des chrétiens se fixa, on fut très-scandalisé de cette proximité, et l'on crut à un outrage[4]. On s'imagina de même que l'empereur avait eu l'intention de profaner Bethléem en y installant le culte d'Adonis[5].

Antonin, Marc-Aurèle et Verus s'occupèrent d'embellir la ville et d'améliorer les routes qui y conduisaient[6]. Ces travaux publics irritaient les vrais juifs. « Les œuvres de cette nation sont tout de même admirables, disait un jour R. Juda bar Ilaï à deux de ses amis qui étaient assis avec lui. Ils éta-

1. Il y eut des fonctionnaires *ad divi Hadriani statuas curandas*. Inscript. de Tarragone, *Corpus inscr. lat.*, Esp. n° 4230.

2. Saint Jean Chrys., *in Jud.*, v, 11; saint Jérôme, *in Is.*, ii, 8; *in Matth.*, xxiv, 15; Pél. de Bord., p. 17, Tobler; Sulpice Sévère, II, 45. Comp. Pausanias, I, xviii, 5.

3. Eusèbe, *Vita Const.*, III, 26, 28; Sozomène, II, 1; saint Jérôme, Epist. 13 (49) ad Paulinum, 3; saint Paulin, Epist. 11, ad Severum.

4. Eusèbe, saint Jérôme, Paulin de Nole, Sulpice Sévère (*loc. cit.*) prétendent qu'Adrien aurait cherché à cacher l'entrée du saint Sépulcre et à faire disparaître le Golgotha. Rien de plus gratuit qu'une telle supposition.

5. Saint Jérôme, *l. c.*

6. *Corpus inscr. lat.*, vol. III, part. i, Syr. Palæst., n°s 116, 117.

blissent des forums, construisent des ponts, élèvent des thermes. — Grand mérite ! répondit Siméon ben Jochaï; c'est pour leur utilité qu'ils font tout cela : les forums pour y mettre des lupanars; les bains pour s'amuser; les ponts pour en toucher le péage [1]. » La haine de la vie grecque, toujours vive chez le juif [2], était redoublée par la vue d'un renouvellement matériel qui en paraissait le triomphe éclatant.

Ainsi finit la dernière tentative du peuple juif pour rester une nation possédant une ville et un territoire déterminés. C'est avec pleine raison que la guerre de Bar-Coziba est appelée, dans le Talmud, « la guerre de l'extermination ». Des mouvements graves et comme des reprises de l'incendie se produisirent encore dans les premières années d'Antonin [3]; ils furent facilement réprimés. A partir de ce moment, Israël n'a plus de patrie et commence la vie errante qui, durant des siècles, va le désigner à l'étonnement du monde [4]. Dans l'empire romain, la situation civile du juif fut perdue sans retour.

1. Talm. de Bab., *Schabbath*, 33 *b*.
2. I Macch., I, 15; II Macch., IV, 9, 32
3. Jules Capitolin, *Ant. Pius*, 5.
4. Celse (dans Origène, *Contre Celse*, VIII, 69), Tertullien (*Apol.*, 16) en font déjà la remarque. Comp. Eusèbe, *Theoph.*, 9; *Test. de 12 patr.*, Lévi, 15, 16; Mara fils de Sérapion, dans Cureton, *Spicil. syr.*, p. 73-74.

Si la Palestine avait voulu, elle fût devenue une province comme la Syrie; son sort n'eût été ni meilleur ni pire que celui des autres provinces. Au Ier siècle, plusieurs juifs étaient arrivés à des rôles d'une importance extraordinaire. Désormais cela ne se verra plus; il semble que les juifs aient disparu sous terre; on n'entend plus parler d'eux que comme de mendiants réfugiés dans la banlieue de Rome, assis aux portes d'Aricie, assaillant les voitures et s'accrochant aux roues pour obtenir quelque chose de la pitié du voyageur [1]. Ils sont un troupeau de *raïas*, ayant il est vrai leur statut et leur magistrat personnel [2], mais hors du droit commun, ne faisant point partie de l'État, quelque chose d'analogue à ce que sont en Europe les Ziganes. Il n'y eut plus un seul juif riche, notable, considéré, frayant avec les gens du monde. Les grandes fortunes juives ne reparurent qu'au VIe siècle, surtout chez les Visigoths d'Espagne [3], par suite des fausses idées répandues par

1. Scholies sur Juvénal, IV, 117-118. Cf. Juv., III, 14; VI, 542.
2. Origène, *Ad. Afr.*, c. 13; *De princ.*, IV, 1; Celse, dans Origène, V, 25-41; *Constit. apost.*, VI, 24, 25. Voir *les Évangiles*, p. 22-23, 481-482. Sous les empereurs chrétiens, cette indépendance à la façon de *raïas* ne fit que se développer, comme on le voit surtout par le code Théodosien, l. XVI, tit. VII, et par Épiphane, hær. XXX, 4, 6, 11. Cf. Tillemont, *Hist. des Emp.*, I, p. 59 et suiv.; Grætz, *Gesch. der Juden*, IV, p. 476 et suiv.
3. Voir surtout les Actes des Conciles de Tolède.

le christianisme sur l'usure et le commerce. Le juif devint alors, et fut pendant une grande partie du moyen âge, un personnage nécessaire, sans lequel le monde ne pouvait accomplir les transactions les plus simples. Le libéralisme moderne devait seul mettre un terme à cette situation exceptionnelle. Le décret de l'Assemblée constituante de 1791 les refit membres d'une nation et citoyens.

Dans ce monde brûlé par une sorte de feu volcanique intérieur, il y avait des oasis. Quelques survivants du sadducéisme, traités d'apostats par leurs coreligionnaires, gardaient au milieu de ces rêves mystiques la saine philosophie de l'Ecclésiaste[1]. Les juifs des provinces soumises aux Arsacides vivaient assez heureux et observaient la Loi sans trouble. On peut placer dans ces provinces, par exemple en Adiabène, la composition d'un livre charmant, dont la date est incertaine[2] et qui ne fut traduit en grec

1. C'étaient, paraît-il, ceux qu'on appelait masbothéens (voir *les Évang.*, p. 450, surtout le passage des *Const.*), si ce nom dérive, comme on peut le croire, de Jérém., III, 6, 8, 11, et signifie « l'Apostasie d'Israël ».

2. Voir l'appendice II à la fin du volume. Les premières traces du livre de Tobie se trouvent dans l'épître attribuée à Polycarpe, ch. X; dans l'homélie connue sous le nom de 2me Épître de Clément Romain, ch. XVI (comp. Tobie, XII, 8-9); dans Clément d'Alexandrie, *Strom.*, I, XXI, p. 142; II, XXIII, p. 181, et dans le Midrasch rabba sur Genèse, XXVIII, 22 (IIIe siècle).

que vers la fin du IIe siècle. C'était un petit roman plein de fraîcheur, comme les juifs excellaient à en faire, l'idylle par excellence de la piété juive et des joies du foyer[1].

Un certain Tobia[2], fils de Tobiel, originaire du pays de Cadès de Nephtali[3], est amené captif à Ninive par Salmanasar[4]. Dès son enfance, il avait été

1. Nul doute que le livre de Tobie n'ait été composé en hébreu. Des particularités de la traduction grecque le prouvent: par exemple, IV, 11, confusion sur מנחה; IX, 6, contre-sens sur את; surtout IV, 17, בקבר pour בקרב. Cet original est perdu; mais on en possède une traduction grecque (celle qui fait partie de la Bible orthodoxe), laquelle paraît serrer de près l'original. Les autres textes, chaldaïques, grecs, latins, syriaques, hébreux (modernes) sont des remaniements ou des imitations. V. Fritzsche, *Libri apocr. Vet. Test.*, p. XVI et suiv., 108 et suiv.; Neubauer, *the Book of Tobit*, Oxford, 1878. Nos citations se rapportent au texte orthodoxe, le seul qui représente l'original. Le texte chaldéen découvert par M. Neubauer suit les fautes de la traduction grecque. Ainsi, ch. I, il admet la ville de *Thisbé*. Voir l'appendice II, à la fin de ce volume.

2. Τωβίτ semble une faute du traducteur (ה pris pour ת), faute commise avec intention peut-être, afin que le père et le fils n'eussent pas le même nom.

3. Les textes grecs portent Κυδίως ou Κυδίων. Je lis Κυδίσων. Voir Jos., *Ant.*, IX, XI, 1 (cf. *B. J.*, IV, II, 3). Le rapprochement de Ἄσωρα = Ἀσσήρ, de Tob., I, 2, se trouve dans Josèphe, *l. c.* et dans II Rois, XV, 29. — Ἐκ Θίσβης est une mauvaise traduction de מתושבי.

4. ΕΝΕΜΕΣΣΑΡΟΥ est une faute des copistes grecs pour ΣΑΛΜΑΝΑΣΑΡΟΥ.

un modèle de sagesse. Loin de participer à l'idolâtrie des tribus du Nord, il allait régulièrement à Jérusalem, seul endroit choisi par Dieu pour le culte, et il y offrait la dîme aux prêtres descendants d'Aaron, selon les règles du *Teruma* et du *Maaser schéni*. Il était charitable, aumônieux, aimable à tous, s'abstenait de manger le pain des païens; en récompense de quoi Dieu lui procura la faveur de Salmanasar, qui le fit son pourvoyeur. Salmanasar étant mort, Sennachérib, revenu furieux de son expédition contre Jérusalem, se mit à sévir contre les juifs; leurs cadavres gisaient sans sépulture de tous les côtés; on les voyait en tas hors des murs de Ninive. Tobie allait furtivement et les enterrait. Le roi, surpris de la disparition des corps, demande ce qu'ils sont devenus. Tobie est poursuivi, se cache, perd ses biens. L'assassinat de Sennachérib le sauve. Il continue son œuvre pie d'enterrer les israélites trouvés morts. Ses voisins se moquent de lui. « Où sera ta récompense? » lui disent-ils. Un soir, il revient accablé de fatigue; ne pouvant rentrer chez lui à cause de l'état d'impureté où l'a mis le contact des cadavres, il se jette au pied d'un mur, dans la cour de sa maison, et s'endort; un accident le rend aveugle. Voilà donc le problème posé comme dans le livre de Job, et avec la même vivacité : un juste non-seulement mal

récompensé de sa justice, mais frappé par suite de sa vertu même; un acte de vertu suivi d'un malheur qui en est la conséquence. Comment prétendre après cela que le serviteur de Jéhovah touche toujours le prix de sa fidélité? « Où sont tes aumônes? où sont tes bonnes actions? lui dit sa femme. Comme on voit bien le profit que tu en as retiré! »

Tobie persiste dans l'affirmation du vrai israélite: « Dieu est juste et bon. » Poussant l'héroïsme jusqu'à se calomnier pour justifier Dieu, il proclame qu'il a mérité son sort, d'abord à cause de ses péchés et des manquements qu'il a commis par ignorance, puis à cause des péchés de ses pères. C'est parce que les ancêtres de la génération actuelle ont été coupables que cette génération est dispersée, honnie. Tobie ne demande qu'une faveur, c'est de mourir tout de suite, « pour redevenir terre[1] et passer au lieu éternel[2] ».

Or, le même jour, à Ecbatane, une autre créature affligée demandait aussi à Dieu la mort. C'était

1. ὅπως ἀπολυθῶ καὶ γένωμαι γῆ. Ch. III, 6.

2. Εἰς τὸν αἰώνιον τόπον. *Ibid.* Τόπος à ici le sens de *loculus*, tombeau. (Voir *Mission de Phén.*, p. 346, 347.) Τόπος αἰώνιος est l'équivalent de בית עולם, *domus æterna*, « tombeau » Si on entend τόπος αἰώνιος du repos éternel au paradis, le discours de Tobie, surtout les mots λυσιτελεῖ μοι ἀποθανεῖν ἢ ζῆν n'ont plus de sens. Le verset du texte latin, II, 18, est une interpolation.

Sara, fille de Raguel, qui, sept fois mariée, et bien qu'absolument pure, avait vu ses sept maris étranglés, la nuit même des noces, par le méchant démon *Aëschmadaëva*[1], qui, jaloux d'elle, tue ceux qui vont la toucher. Ces deux prières sont présentées à la même heure au trône de Dieu par Raphaël, un des sept anges qui ont le droit de pénétrer jusqu'au sanctuaire de la gloire divine pour y porter les prières des saints. Dieu exauce la supplication de ces deux justes éprouvés, et charge Raphaël[2] de réparer le mal.

On sait la charmante idylle qui suit. C'est à bon droit qu'elle a pris place parmi les fables consacrées qui, reproduites sous toutes les formes, ne lassent jamais. La moralité douce, l'esprit de famille, la piété filiale, l'amour et l'union éternelle des époux, la charité pour le pauvre, le dévouement à Israël n'ont jamais été exprimés en traits plus aimables. Bienveillance pour tous, stricte honnêteté, tempérance, grand soin de ne pas faire à autrui ce qu'on ne voudrait pas se voir fait à soi-même[3], attention à

1. Le démon de la concupiscence dans l'Avesta. Voir *Vie de Jésus*, p. 272.

2. L'ange guérisseur. *Rapha* veut dire guérir.

3. Ch. IV, 15. Cf. Matth., VII, 12; Luc, VI, 31; Clém. d'Alex., *Strom.*, II, 23; *Const. apost.*, I, 1. Cette maxime était en quelque sorte de droit commun. Comp. Philon, dans Eus., *Præp*

choisir sa compagnie et à ne fréquenter que des gens de bien, esprit d'ordre, régularité en affaires, judicieux arrangements de famille, voilà cette excellente morale juive, qui n'est pas précisément la morale du gentilhomme ni de l'homme du monde, mais qui est devenue le code de la bourgeoisie chrétienne en ce qu'elle a de meilleur. Rien de plus loin de l'avarice. Ce même Tobie, qui vit dans la domesticité des persécuteurs de ses coreligionnaires, parce que la place est avantageuse, a pour principe que le bonheur consiste dans la modicité de la fortune, jointe à la justice; il sait supporter gaiement la pauvreté, et proclame que la joie est de donner, non de thésauriser[1].

C'est surtout l'idée du mariage qui se montre ici particulièrement chaste, sensée, délicate[2]. Le juif, toujours le souvenir fixé sur ses ancêtres, les prophètes et les patriarches, et assuré que sa race

évang., VIII, 7; Isocrate, *Nicoclès*, 49, 61; Sentences de Sextus, nº 169; Lampride, *Alex. Sévère*, 51; Talm., de Bab., *Schabbath*, 31 *a*; Sifra sur *Lévit.*, XIX, 18; Pseudo-Jonathan, sur le même passage. Cf. *Monatsberichte* de l'Acad. de Berlin, 1876, p. 601.

1. Ch. XII, 8.

2. Le texte latin (VI, 17-22; VIII, 4 et suiv.) présente des idées d'un piétisme bien plus exalté, surtout en ce qui concerne les trois jours de chasteté préalable et l'assertion absolue que le mariage n'a pour but que la perpétuité de la race.

possédera la terre[1], ne se marie qu'à une juive de bonne maison, apparentée à des gens honorables et connus pour tels. La beauté est loin d'être chose indifférente[2]; mais il faut consulter avant tout les lois et les usages, les convenances de famille, pour que la fortune ne change pas de main[3]. L'homme et la femme sont réservés l'un pour l'autre de toute éternité[4]. Les mariages fondés sur l'amour sensuel tournent mal. Au contraire, l'union fondée sur un sentiment vrai est l'agglutination de deux âmes[5]; elle est bénie de Dieu, quand elle est sanctifiée par la prière des deux amants, et devient ensuite une amitié pleine de charme, surtout quand l'homme garde sur sa compagne la supériorité morale qui lui appartient de droit[6]. Vieillir ensemble, être enterrés dans le même tombeau, laisser ses enfants bien mariés, voir ses petits-fils et peut-être les fils de ceux-ci, que faut-il de plus pour le bonheur?

L'auteur, séparé de la composition du livre de Job par près de mille ans, n'a pas au fond une

1. Ch. IV, 12.
2. Ch. VI, 11.
3. Ch. IV, 19; VI, 11, 12, 16, 19; VIII, 12, 13; XIV, 13.
4. Ch. VI, 17.
5. Οὐ διὰ πορνείαν... ἀλλὰ ἐπ' ἀληθείας...... VIII, 7. Cf. VI, 17.
6. Ch. II, 11 et suiv.

idée de plus que l'auteur du vieux livre hébreu. Tout finit pour le mieux, puisque Tobie meurt à cent soixante-huit ans, n'ayant éprouvé que des joies depuis ses épreuves, qu'il est enterré honorablement, et que sa femme repose à côté de lui[1]. Son fils meurt à cent vingt-sept ans, en possession de la fortune de ses beaux-parents et de la sienne propre. Avant de mourir, il apprend que Ninive est prise, et il se réjouit de cette bonne nouvelle[2]. Voir le châtiment des ennemis d'Israël, quoi de plus doux!

Dieu apparaît ainsi comme un père qui châtie un fils qu'il aime, et puis a pitié de lui[3]. Quand le juste souffre, c'est une punition de ses fautes ou de celles de ses pères. Mais, s'il s'humilie et s'il prie, Dieu lui pardonne et le rétablit dans un état prospère[4]. Pécher, c'est donc être ennemi de soi-même; la charité empêche de mourir[5]; l'aumône sauve[6].

Ce qui est arrivé à Tobie arrivera à Israël. Après

1. Ch. XIV.
2. Dernier verset.
3. Ch. VI, 14; XIII, 1 et suiv.
4. C'est exactement la théorie d'Élihou (discours interpolé dans Job.)
5. Ch. IV, 10; XII, 9, 10; XIV, 9; ἵνα σοι καλῶς ᾖ.
6. Δικαιοσύνη ῥύεται. Le mot צדקה, « justice », a, dans l'hébreu moderne, le sens d'aumône. Cf. Matth., VI, 1, etc.

l'avoir châtié, Dieu réparera ses désastres [1]. Le temple sera rebâti, mais non tel qu'il était. Puis toute la dispersion sera rendue à la patrie. Israël, ainsi réuni, rebâtira Jérusalem et le temple avec toute la magnificence prédite par les prophètes, et cette fois pour l'éternité [2]. Ce sera une ville de saphir et d'émeraude; ses murs et ses tours seront d'or pur; ses places sembleront des mosaïques de béryl et d'escarboucle; ses rues diront *Alleluia* [3]. Tous les peuples se convertiront au vrai Dieu et enfouiront leurs idoles. Heureux alors ceux qui auront aimé Jérusalem et compati à ses souffrances!

Ce petit livre jouit, dès qu'il fut traduit, d'une grande vogue chez les chrétiens. Plus d'un trait était de nature à choquer certaines délicatesses; le livre était, à quelques égards, trop juif; certains endroits pouvaient être touchés d'une manière plus édifiante encore. De là une série de remaniements, d'où naquit la variété des textes grecs et latins. Le der-

1. Ch. XIII, 5 et suiv.; XIV, 4 et suiv. L'auteur, mettant la prophétie dans la bouche d'un captif de Salmanasar, parle naturellement au futur de la destruction de Jérusalem par Nabuchodonosor. Toute cette partie manque dans le chaldéen de M. Neubauer.

2. Ch. XIV, 4 et suiv.

3. Ch. XIII, 16 et suiv. Comp. *Apocal.*, ch. XXI, et Isaïe, LIV, 12.

nier de ces remaniements, celui de saint Jérôme, fait avec un remarquable sentiment littéraire, a donné au livre la forme qu'il présente dans le texte latin de la Vulgate. Les gaucheries, les maladresses de l'original ont disparu. Il est résulté de ces corrections un vrai petit chef-d'œuvre, que tous les siècles suivants ont lu et admiré.

Le peuple juif n'a point d'égal, quand il s'agit de donner l'accent et le charme à un idéal de justice et de vertus domestiques. La Thora est le premier livre du monde, envisagé comme livre de piété; mais c'était un code impraticable [1]. Aucune société n'aurait pu y vivre, et, en défendant une nationalité fondée sur de tels principes, les juifs du temps de Bar-Gioras et de Bar-Coziba défendaient une utopie. L'histoire a pour eux la sympathie qu'elle doit à tous les vaincus; mais combien le pacifique chrétien, combien l'auteur du livre de Tobie, trouvant tout simple qu'on ne se révolte pas contre Salmanasar, étaient bien plus dans la tradition d'Israël!

1. Origène, *De princ.*, IV, 1 et suiv

CHAPITRE XIII

LE TALMUD.

La Loi, en effet, avec la tranquillité d'âme qu'elle donnait, était comme un calmant, qui ramenait vite la sérénité dans l'âme troublée d'Israël. Il semble que les juiveries de l'Occident ne souffrirent pas beaucoup des folies de leurs coreligionnaires d'Orient [1]. Même en Orient, les israélites paisibles n'avaient pas participé à la lutte, et se réconcilièrent bientôt avec les vainqueurs. Quelques-uns osaient penser que le ciel était favorable aux Romains [2], et qu'après tout la Loi, bien observée dans l'intérieur de la famille, donnait toujours aux Juifs une raison de vivre. L'ordre se rétablit donc en Syrie plus tôt qu'on n'aurait pu le croire. Les fugitifs de Judée se portèrent, soit vers l'orient, à Palmyre, en Babylo-

1. Voir *Philosoph.*, IX, 12.
2. Talm. de Bab., *Aboda zara*, 18 *a*.

nie [1], soit au sud, vers l'Iémen, soit en Galilée. Ce dernier pays surtout reçut de l'émigration une impulsion nouvelle, et devint pour des siècles encore une terre presque exclusivement juive [2].

Après l'extermination de l'an 67, la Galilée avait été quelque temps perdue pour le judaïsme. Peut-être la révolte de l'an 117 fut-elle cause qu'on y transporta le *beth-dîn* [3]. Après la défaite de Bar-Coziba, la population chassée du sud s'y réfugia en masse et repeupla les villages. Le *beth-dîn* devint alors définitivement galiléen. C'est d'abord à Ouscha, puis dans les villages voisins de Séphoris, à Schefaram [4], à Beth-Schearim [5] et à Séphoris même, que résida ce tribunal; puis il s'établit à Tibériade [6], et n'en bougea plus jusqu'à la conquête musulmane. Pendant que le Darom était presque oublié et que ses écoles déclinaient, que

1. *Journal asiat.*, mars-avril 1869, p. 373 et suiv.
2. Voir Epiphane, hær. XXX, 3, 4, 11, 12. Les traces de ce dernier règne du judaïsme en Galilée sont très-visibles aujourd'hui. Les synagogues, les tombes, les inscriptions juives se rencontrent à chaque pas. V. *Mission de Phénicie*, p. 750 et suiv.; *Journal asiatique*, août-sept. 1876, p. 273 et suiv.
3. V. *les Évangiles*, p. 530 et suiv.
4. Aujourd'hui *Schefa-Amr*. Neubauer, *Géogr. du Talmud*, p. 198-199.
5. Aujourd'hui probablement *Schayéra*. *Ibid.*, p. 200. Sephoris est Safurié près de Nazareth.
6. Talm. de Bab., *Rosch hasch-schana*, 31 *b*. Cf. Midrasch sur *Cant.*, II, 5.

Lydda même tombait dans la misère[1], l'ignorance, et perdait le privilége de fixer l'embolisme[2], la Galilée devint le centre du judaïsme. Meïron, Safat, Gischala, Alma, Casioun, Kafr-Baram, Kafr-Nabarta, Ammouka, furent les localités principales de ce développement nouveau et se remplirent de monuments juifs. Ces monuments, révérés presque tous au moyen âge comme des tombeaux de prophètes[3], se voient encore, au milieu du pays redevenu pour la quatrième ou cinquième fois désert et désolé[4]. Tibériade fut en quelque sorte la capitale de ce royaume de dispute et de subtilité, où s'épuisa la dernière activité originale du peuple juif.

Dans ce tranquille pays, en effet, rendu à sa vie favorite, vie retirée, studieuse, vie de famille et de synagogue, Israël renonça définitivement à sa chimère terrestre[5], et chercha le royaume de Dieu, non comme Jésus dans l'idéal, mais dans la rigoureuse

1. Midrasch *Esther*, I, 2.

2. Talm. de Jérusalem, *Sanhédrin*, I, 2; Talm. de Bab., *Pesahim*, 62 *b*.

3. Cf. Carmoly, *Itin. de la terre sainte* (Brux., 1847).

4. *Mission de Phénicie*, l. c.

5. Les calamités que souffrirent les Juifs sous Septime Sévère ne vinrent pas d'une révolte de leur part, mais de mesures qui s'étendirent à toute la Syrie. Spartien, *Septime Sévère*, 14, 15, 16, 17; Saint Jérôme, *Chron.*, an 5 de Caracalla; Orose, VII, 17; Talm. de Bab., *Sota*, vers la fin; *Mission de Phénicie*, p. 776. La

observation de la Loi. Le prosélytisme disparaît désormais à peu près du sein du peuple qui l'avait le plus ardemment pratiqué. Une loi d'Antonin mit fin aux mesures restrictives d'Adrien et permit aux juifs de circoncire leurs enfants; mais le jurisconsulte Modestin faisait remarquer que cette permission s'appliquait à leurs enfants seuls, et laissait sous le coup de la peine capitale celui qui pratiquerait cette opération sur un non-juif[1]. Seuls quelques frénétiques, les sicaires, continuaient leurs guets-apens religieux et mettaient les malheureux qu'ils avaient pu surprendre en demeure de choisir entre la circoncision et le poignard[2]. La masse resta étrangère à ces aberrations. Elle renonça à l'héroïsme, et se rendit le martyre inutile par ces habiles distinctions entre les préceptes que l'on peut transgresser afin de sauver sa vie et ceux pour lesquels il faut souffrir la mort. De là un singulier spectacle : le judaïsme,

révolte de 389 se rapporte à une tout autre situation historique. Théophane, p. 33; Cedrenus, p. 299, Paris.

1. Digeste, *de Sicariis*, XLVIII, VIII, 11 : « Circumcidere Judæis filios suos tantum rescripto Divi Pii permittitur; in non ejusdem religionis qui hoc fecerit, castrantis pœna irrogatur. » Comparez, dans le passage d'Origène précité, Ἰουδαίοις μόνοις. Voir aussi Spartien, *Sept. Sév.*, 17 ; Lampride, *Alex. Sév.*, 22.

2. *Philosophumena*, IX, 26; Origène, *Contre Celse*, II, 13; *ad Afric.*, 14 ; Digeste, passage cité.

qui avait été la source du martyre dans le monde, en laisse désormais le monopole aux chrétiens [1], si bien qu'on vit même, dans certaines persécutions, des chrétiens se faire passer pour juifs afin de jouir des immunités du judaïsme [2]. Le judaïsme n'eut de martyrs que pendant qu'il fut révolutionnaire; dès qu'il renonça à la politique, il se calma tout à fait, et se contenta de cette tolérance, confinant à l'indépendance, qu'on lui accordait [3]. Le christianisme, au contraire, qui ne s'occupa jamais de politique, compta des martyrs jusqu'au moment où il devint triomphant et persécuteur à son tour.

Ce que fit le peuple juif durant ce long repos, ce fut le Talmud. Les anciens docteurs avaient enseigné la Loi sans aucun ordre logique, uniquement selon les cas qui se présentaient. Puis on avait suivi, dans l'enseignement, l'ordre des livres du Pentateuque [4]. Avec Rabbi Aquiba, une distribution nouvelle s'in-

1. Justin, *Dial.*, 39. Cf. Celse, dans Origène, *Contre Celse,* V, 25-41.

2. Eusèbe, *H. E.*, VI, XII, 1; *Actes de saint Pione,* § 13.

3. Digeste, *de Decurionibus,* L, II, 3 (loi de Septime Sévère, en tenant compte de Spart., *Sév.*, 17); *Philosophum.*, IX, 12 (fait de Calliste); Lampride, *Alex. Sév.*, 22 (*Judæis privilegia reservavit*). Cf. Origène, *Ad Afric.*, 14 ; *De princ.*, IV, c. I; Epiph., hær. XXX. Voir ci-dessus, p. 227.

4. C'est l'origine des recueils *Mekhilta* sur l'Exode, *Sifré* sur les Nombres et le Deutéronome, *Sifra* sur le Lévitique.

troduisit, une sorte de classification par ordre de matières, impliquant des divisions et des subdivisions comme celles d'un *Corpus juris.* Ainsi, à côté de la Thora, se forma un second code, la *Mischna* [1]. On cessa de prendre l'Écriture pour base, et, à vrai dire, avec le goût des interprétations arbitraires qui s'était introduit, l'Écriture était devenue presque inutile. Il ne s'agissait plus réellement de bien comprendre la volonté du législateur; il s'agissait de trouver à tout prix dans la Bible des arguments pour les décisions traditionnelles, des versets aux-

1. *Mischna* répond à peu près à « leçons orales », « reproduction de choses sues par cœur » (en chaldéen, *matnita,* d'où *tanaïm,* « docteurs mischniques »), en opposition avec *mikra,* « texte écrit pour la lecture publique ». Comparez chez les musulmans *korân* et *sunna.* C'est par une légère confusion que les Grecs ont rendu *mischna* par δευτέρωσις. Saint Épiphane, hær. XV, XXXIII, 9; anaceph., p. 1116; saint Jérôme, *In Is.*, VIII, 14; X, 1; XXIX, 20; cf. Opp. t. III, p. 90, 525; IV, p. 207, Martianay, saint Augustin, *Contra adv. legis et proph.*, II, 1; saint Maxime, Opp. Dionys. Areop., II, 160 (Anvers, 1634). Saint Épiphane l'interprète très-bien παραδόσεις τῶν πρεσβυτέρων. Novelles, CXLVI, 1 · *secunda editio.* Saint Jérôme, *De viris ill.*, 18, fait δευτέρωσις synonyme de παράδοσις. Voy. ci-dessus, p. 120, note 3. C'est a tort qu'on a cru pouvoir conclure de certains passages du Talmud (Grætz, IV, 419 et suiv., 494 et suiv.) que la Mischna ne dut être écrite que longtemps après sa rédaction. Le vrai sens de ces passages est qu'on doit enseigner la Mischna, et non la lire d'une façon sacramentelle, tandis que la Bible doit être récitée avec le texte sous les yeux, même par celui qui la sait par cœur.

quels on pût rattacher les préceptes reçus. Il est dans la destinée des religions que le livre sacré soit toujours ainsi étouffé par le commentaire. Ce ne sont pas seulement les livres sacrés qui forment les religions; ce sont les circonstances, c'est la force des choses, impliquant mille besoins auxquels l'auteur primitif n'avait pu songer. La coïncidence entre les livres sacrés et l'état religieux d'une époque n'est donc jamais parfaite ; l'habit ne va que médiocrement à la taille ; le commentateur et le traditionniste viennent alors et procèdent au rajustage. C'est ainsi que, au lieu d'étudier le livre sacré en lui-même, on trouve mieux, à partir d'une certaine époque, de le lire dans les codes qui en ont été tirés ou plutôt qu'on a su y adapter [1].

L'essai pour codifier la loi orale juive se fit de plusieurs côtés à la fois. Nous ne possédons plus la Mischna de Rabbi Aquiba, ni tant d'autres qui ont existé [2]. La Mischna de Juda le Saint, rédigée soixante ans plus tard, a fait oublier celles qui

1. Vers la fin du moyen âge, les théologiens scolastiques en étaient arrivés à ne presque plus lire la Bible, les jurisconsultes à ne presque plus lire les sources du droit. Du reste, le Talmud lui-même se vit négligé pour les traités plus méthodiques de Maimonide et des autres canonistes juifs.

2. Épiphane, xv, xxxiii, 9 ; Talm. de Bab., *Horaioth*, 13 *b*. Grætz, IV, 55 et suiv., 430, 431.

l'avaient précédée ; mais Juda le Saint n'inventa pas toutes les divisions, tous les titres. Plusieurs des traités de sa compilation étaient complétement rédigés avant lui [1]. Après Aquiba, du reste, les écoles originales disparaissent. Les docteurs, désormais pleins de respect pour des prédécesseurs qui leur paraissaient entourés de l'auréole du martyre, n'essayent plus de méthodes nouvelles ; ce sont de simples compilateurs.

Ainsi, en même temps que les chrétiens, les juifs se firent une nouvelle Bible, qui rejeta un peu dans l'ombre la première. La Mischna fut leur Évangile, leur Nouveau Testament. Du livre juif au livre chrétien la distance est énorme. C'est un des phénomènes les plus extraordinaires de l'histoire que l'apparition simultanée, dans la même race, du Talmud et de l'Évangile, d'un petit chef-d'œuvre d'élégance, de légèreté, de finesse morale, et d'un lourd monument de pédanterie, de misérable casuistique et de formalisme religieux [2]. Ces deux jumeaux sont assurément les deux créatures les plus dissemblables qui soient jamais sorties du sein d'une même mère. Quelque chose de barbare et d'inintelligible, un mépris désolant de la langue et de la forme, un manque absolu de distinction, de talent,

1. Ainsi *Eduioth*, *Middoth*, *Tamid* et *Joma*.

2. Μάχαι νομικαί (Tit., III, 9).

font du Talmud un des livres les plus repoussants qui existent. On y sent les conséquences désastreuses de la plus grande faute que le peuple juif ait commise, qui fut de tourner le dos à la discipline grecque, source de toute culture classique. Cette rupture avec la raison même mit Israël dans un déplorable isolement. Lire un livre étranger fut un crime [1]. La littérature grecque parut un jeu, un ornement de femme, un amusement que dédaigne l'homme préoccupé de la Loi, une science d'enfant qu'on doit enseigner à son fils « à l'heure qui n'est ni le jour ni la nuit [2] », puisqu'il est dit de la Thora : « Tu l'étudieras jour et nuit [3]. » La Thora fut ainsi considérée comme renfermant toute philosophie, toute science, comme dispensant de toute autre étude. Le christianisme fut moins exclusif et admit dans son sein une large part de la tradition hellénique. Séparé de cette grande source de vie, Israël tomba dans un état de pauvreté, ou plutôt d'aberration intellectuelle, d'où il ne sortit que par l'influence de la philosophie dite arabe, c'est-

1. Aquiba, dans Talm. de Bab., *Sanhédrin*, 90 *a*. Cf. Origène, *Contre Celse*, II, 34.

2. Mischna, *Sota*, IX. 14 ; Talm. de Bab., *Baba kama*, 82 *b*; *Sota*, 49 *b*; *Menachoth*, 64 *b*, 99 *b*; Talm. de Jér., *Péah*, I, 1, fol. 3 *a*. Cf. Masséket *Séfer Thora*, I, 8 (édit. Kirchheim).

3. Josué, I, 8.

à-dire sous l'action d'un rayon de lumière grecque singulièrement réfracté.

Certes, il y a dans ce fatras du Talmud des maximes excellentes, plus d'une perle précieuse, du genre de celles que Jésus idéalisa en les adoptant et que les évangélistes divinisèrent en les écrivant. Au point de vue de la conservation de l'individualité du peuple juif, le talmudisme fut un parti héroïque et comme on en trouverait à peine un autre dans l'histoire d'une race. Le peuple juif, dispersé d'un bout à l'autre du monde, n'avait plus d'autre nationalité que la Thora; pour maintenir cet ensemble épars, sans clergé, sans évêques, sans pape, sans ville sainte, sans collége théologique central, il fallait une chaîne de fer ; or rien ne lie plus que des devoirs communs. Le juif portant toute sa religion avec lui, n'ayant besoin, pour son culte, ni de temples, ni de clergé, eut une incomparable liberté dans ses émigrations jusqu'au bout du monde. Son idéalisme absolu le rendit indifférent aux choses matérielles ; la fidélité au souvenir de sa race, la profession de foi (le *schema*) et la pratique de la Loi lui suffisent. Quand on assiste à une cérémonie dans une synagogue, au premier coup d'œil, tout paraît moderne, emprunté, banal. Jamais les juifs n'ont recherché, dans la construction de leurs lieux de prière, un

style d'architecture qui leur fût propre. Les ministres du culte, avec leur rabat, leur tricorne et leur étole, ressemblent à des curés; la prédication est calquée sur la chaire catholique; les lampes, les fauteuils, tout le mobilier sont achetés au magasin même qui fournit la paroisse voisine [1]. Le chant et la musique n'ont rien qui remonte au delà du xve siècle. Même certaines parties du culte sont des imitations du culte catholique. L'originalité, l'antiquité éclatent tout à coup avec la profession de foi : « Écoute, Israël; Adonaï, notre dieu, est unique; saint est son nom. » Cette proclamation opiniâtre, ce cri persistant, qui a fini par l'emporter et convertir le monde, est tout le judaïsme. Ce peuple a fondé Dieu, et jamais peuple pourtant ne s'est moins occupé de disputer sur Dieu.

Un trait de grand sens, en effet, fut d'avoir choisi pour base de la communion religieuse la pratique et non les dogmes. Le chrétien tient au chrétien par une même croyance; le juif tient au juif par les mêmes

1. C'est pour cela qu'il n'y a pas d'archéologie juive. Au moyen âge, les juifs faisaient exécuter leurs ustensiles religieux par les orfèvres du pays qu'ils habitaient. *Comptes rendus de l'Acad. des inscr.*, 1878, p. 174-175; *Coll. de M. Strauss*, p. VIII, etc. : *Mission de Phénicie*, p. 786. Le costume que portent les juifs en certains pays, loin d'être national, a été presque toujours à l'origine une robe d'ignominie qui leur fut imposée, et à laquelle ils ont fini par s'attacher

observances. En faisant porter l'union des âmes sur des vérités de l'ordre métaphysique, le christianisme prépara la voie à des schismes sans fin; en réduisant la profession de foi au *schema*, c'est-à-dire à l'affirmation de l'unité divine et au lien extérieur du rituel, le judaïsme écarta de son sein les disputes théologiques. L'excommunication chez les juifs a eu, en général, pour cause des actes, non des opinions. La Cabbale resta toujours une spéculation libre; elle ne devint jamais une croyance obligatoire; l'immortalité de l'âme ne fut envisagée que comme une consolante espérance; et, quant aux pratiques religieuses, on avouait sans peine qu'elles seraient abolies aux temps messianiques, lorsque les principes israélites seraient universellement adoptés. Même les croyances qui concernent le Messie, un docteur célèbre a pu les révoquer en doute, et le Talmud enregistre son opinion sans la blâmer [1]. Cela était très-judicieux. Être obligé de croire à quelque chose est un vrai non-sens, tandis que le plus grand rigorisme extérieur peut s'allier à une entière liberté de penser. Telle est la cause de cette indépendance philosophique qui, durant le moyen âge et jusqu'à nos jours, a régné dans le judaïsme.

1. Talm. de Bab., *Sanhédrin*, 99 *a*.

Des docteurs éminents, des oracles de la synagogue, tels que Maimonide, Mendelssohn, furent de purs rationalistes. Un livre comme les *Iccarim* (Principes fondamentaux) de Joseph Albo, proclamant que la religion et la prophétie sont un symbolisme destiné à l'amélioration morale de l'homme, que la révélation n'est qu'une façon de présenter les opérations internes de la raison, que toutes les lois divines peuvent être modifiées, que les peines et les récompenses individuelles de la vie future ne sont que des images, un tel livre, dis-je, arrivant à la célébrité et n'encourant aucun anathème, voilà un fait dont il n'y a d'exemple dans aucune autre religion. Et la piété n'en souffrait pas. Ces gens sans espérance d'une vie future enduraient le martyre avec un courage admirable, mouraient en s'accusant de crimes imaginaires pour que leur supplice ne fût pas une objection trop forte contre la justice de Dieu.

De graves inconvénients compensèrent les avantages de cette discipline sévère à laquelle Israël se soumit pour garder l'unité de sa race. Le ritualisme réunit les coreligionnaires entre eux; mais il les sépare du reste du monde et les condamne à une vie séquestrée. Les chaînes du Talmud firent celles du *Ghetto*. Le peuple juif, jusque-là si peu superstitieux, devint le type apparent de la super-

stition [1]; les plaisanteries de Jésus sur les pharisiens furent justifiées. La littérature, pendant des siècles, roula principalement sur des questions de sacristie et d'abattoir. La seconde Bible devint une prison où le nouveau judaïsme continua sa triste vie de reclusion jusqu'à nos jours. Renfermé dans cette encyclopédie malsaine, l'esprit juif s'aiguisa jusqu'à la fausseté. Le Talmud devint pour les israélites une sorte d'*Organon*, inférieur de tout point à celui des Grecs. Les docteurs juifs eurent la même prétention que les juristes, qui prétendirent au XVI[e] siècle trouver toute une culture intellectuelle dans le droit romain. De notre temps, ce vaste recueil, qui sert encore de base à l'éducation juive en Hongrie, en Pologne, peut être considéré comme la source des principaux défauts qu'on remarque parfois chez les juifs de ces pays. La croyance que les études talmudiques suppléent aux autres et rendent apte à toute chose est la grande cause de cette présomption, de cette subtilité, de ce manque de culture générale, qui souvent annulent chez l'israélite de précieuses qualités.

L'esprit juif est doué d'une extrême puissance. On l'a forcé à délirer en le resserrant durant des siècles dans un cercle d'idées étroit et stérile. L'ac-

1. Épître à Diognète, 4.

tivité qu'il y a déployée a été la même que s'il eût labouré un sol large et fécond; or le résultat d'un travail opiniâtre, appliqué à une matière ingrate et sèche, c'est la subtilité. Vouloir tout trouver dans un texte, c'est s'obliger à des tours de force puérils. Quand on en a épuisé le sens naturel, on cherche les sens mystiques, puis on se met à compter les lettres, à les supputer comme des chiffres, etc. Les chimères de la Cabbale et du Notarikon ont été la dernière conséquence de cet esprit d'exactitude à outrance et de servile ponctualité. Il y avait, dans un pareil entassement de disputes sur la meilleure manière d'accomplir la Loi, la preuve d'une foi religieuse bien ardente. Qu'il nous soit permis de l'ajouter, il y avait aussi une sorte de jeu d'esprit, un amusement. Des hommes ingénieux et actifs, condamnés à une vie sédentaire, chassés des lieux publics et de la société générale du temps, demandaient aux combinaisons de la dialectique, appliquées à des textes légaux, une manière de tromper leur ennui. Même encore de nos jours, dans les pays où les israélites vivent exclusivement entre eux, le Talmud est, si on peut le dire, leur grand divertissement. Les réunions qu'ils forment pour en éclaircir les difficultés, pour discuter des cas obscurs ou imaginaires, leur semblent des parties de plaisir. Ces subtilités, selon

nous fastidieuses, ont paru et paraissent encore à des milliers d'hommes la plus attachante des applications de l'esprit humain.

A partir de ce moment, Israël a tous les défauts des hommes solitaires; il est morose, malveillant. Jusque-là, l'esprit de Hillel n'avait pas complétement disparu; quelques portes au moins de la synagogue avaient été ouvertes au converti. Maintenant on ne veut plus de prosélyte. Israël prétend avoir la loi vraie, la loi unique, et en même temps il prétend que cette loi n'est que pour lui. Celui qui cherche à s'agréger au peuple de Dieu est repoussé avec injure. Certes il était bien d'y mettre de la discrétion et d'avertir le néophyte des dangers et des inconvénients qui l'attendaient [1]. Mais on ne s'arrêta pas là: tout prosélyte fut bientôt envisagé comme un traître, comme un transfuge qui ne ferait que traverser le judaïsme pour passer aux chrétiens. On proclama que les prosélytes étaient une lèpre pour Israël [2], et que la défiance jusqu'à la vingt-quatrième génération était tout ce que méritaient ces importuns [3]. La sage distinction que faisaient, au point de vue des céré-

1. Talm. de Bab., *Jebamoth*, 47 *a*; *Kidduschin*, 70 *b*; *Masséket Gérim*, init. (édit. Kirchheim).
2. Talm de Bab., *Jebam.*, 47 *b*; *Kidduschin*, 70 *b*.
3. Ialkout *Ruth*, fol. 163 *d*.

monies, les juifs du Ier siècle[1] et les agadistes s'inspirant d'Isaïe et de Jérémie, cette grande concession que le précepte de la circoncision, par exemple, ne regarde que les descendants d'Abraham, tout cela fut oublié. Dès lors, la propagande se trouvait interdite, et le « seulement » de la loi d'Antonin[2] devenait superflu; car il était évident que le monde grec et romain ne se résignerait pas à une vieille pratique africaine, hygiénique à l'origine, mais messéante en nos climats, et qui, pour les juifs eux-mêmes, n'était plus que gênante et dénuée de sens.

Les mœurs souffrirent un peu de tant d'atteintes portées à la nature. Sans renfermer aucun mauvais conseil, et même tout en insistant étrangement sur les précautions d'une pudeur timide[3], le Talmud parle trop souvent de sujets lubriques, il suppose chez ses rédacteurs une imagination assez excitée[4]. Au IIIe, au IVe siècle[5], les mœurs juives, surtout celles des patriarches et des docteurs, sont présentées

1. Le marchand Ananie, Jos., *Ant.*, XX, IV, 3.
2. Voir ci-dessus, p. 241.
3. Talm. de Bab., *Berakoth*, 61 *a*.
4. Voir, par exemple, l'onirocritique de Talm. de Bab., *Berakoth*, 56 *b*.
5. Voir Épiphane, hær. XXX, 4 et suiv.; saint Jérôme, *In Is.*, III; Jean Chrys., *In Jud.*, hom. I, 2, en tenant compte de la partialité de ces écrivains.

comme tout à fait relâchées. Mais c'est la raison surtout qui, dans cet Israël décrépit, se montre affaiblie. Le surnaturel est prodigué d'une façon insensée. Le miracle paraît chose si simple, qu'un *hallel*, une prière spéciale y est consacrée, comme à l'événement le plus ordinaire de la vie[1]. Jamais peuple, après une période d'activité extraordinaire, ne traversa un aussi effroyable abaissement.

Une petite secte, enfermée dans de nombreuses prescriptions qui l'empêchent de vivre de la vie de tous, est par sa nature insociable. Elle est nécessairement haïe et devient facilement haineuse. Dans une large société, pénétrée par de grands principes libéraux, comme est la civilisation moderne, et comme fut à quelques égards la civilisation arabe de la première moitié du moyen âge, cela n'a pas de graves inconvénients. Mais, dans une société comme le moyen âge chrétien et comme l'Orient de nos jours, cela produit des flots accumulés d'antipathies et de dédains réciproques. Étranger partout, sans patrie, sans autre intérêt que ceux de sa secte, le juif talmudiste a souvent été un fléau pour les pays où le sort l'a porté. Qu'on songe au juif d'Orient et des côtes barbaresques, plein de rancune quand il est persé-

1. Talm. de Bab., *Berakoth*, 56 *a*.

cuté, arrogant et insolent dès qu'il se sent protégé. Les nobles efforts des israélites européens pour améliorer l'état moral de leurs frères d'Orient sont eux-mêmes la meilleure preuve de l'infériorité de ces derniers. Sans doute la détestable organisation sociale de l'Orient est la première cause du mal; mais l'esprit du judaïsme exclusif y est aussi pour beaucoup. Le régime du ghetto est toujours funeste. Or, je le répète, les pratiques du pharisaïsme et du talmudisme faisaient de ce régime de reclusion l'état naturel du peuple juif. Le ghetto a été pour le juif moins une contrainte venant du dehors qu'une conséquence de l'esprit talmudique. Toute race y aurait péri, et la façon dont le peuple juif a résisté à ce genre de vie délétère prouve éminemment la force de sa constitution morale.

Il n'est pas d'esprit élevé qui ne doive éprouver une haute sympathie pour une race dont le rôle en ce monde a été si extraordinaire, qu'on ne peut en aucune façon concevoir ce qu'eût été l'histoire de l'espèce humaine si un hasard eût arrêté les destinées de cette petite tribu. Dans le jugement de la crise terrible que traverse le peuple juif vers le commencement de notre ère, crise qui amène, d'une part, la fondation du christianisme, de l'autre, la ruine de Jérusalem et le talmudisme, bien des injustices sont à réformer.

Les couleurs sous lesquelles les pharisiens sont représentés dans les Évangiles ont été un peu chargées; les évangélistes paraissent écrire sous l'impression des ruptures violentes qui se produisirent entre les juifs et les chrétiens vers l'époque du siége de Titus. Dans les Actes des apôtres, dans tout ce que nous savons de l'Église de Jérusalem et du rôle de Jacques, frère du Seigneur, les pharisiens ont un rôle sensiblement différent de celui qu'ils jouent dans les discours que les synoptiques prêtent à Jésus. On ne peut néanmoins s'empêcher d'être décidément avec Hillel, avec Jésus, avec saint Paul, contre Schammaï, avec les agadistes contre les halakistes. C'est l'agada (la prédication populaire) et non la halaka (l'étude de la Loi) qui a conquis le monde. Certainement le judaïsme fermé, résistant, serré dans la double haie de la Loi et du Talmud, qui survit à la destruction du temple, est grand et imposant encore. Il a rendu à l'esprit humain un service de premier ordre; il a sauvé de la destruction la Bible hébraïque, que probablament les chrétiens auraient laissée se perdre. Le judaïsme dispersé a donné au monde des hommes excellents, des caractères de la plus grande élévation morale et philosophique; à diverses reprises, il a été pour la civilisation un précieux auxiliaire. Cependant ce n'est plus là le

grand judaïsme fécond, portant en ses flancs le salut du monde, que nous offre l'époque de Jésus et des apôtres ; c'est la vieillesse respectable d'un homme qui une fois a tenu dans sa main le sort de l'humanité, et qui vit ensuite de longues années obscures, toujours digne d'estime, mais désormais n'ayant plus de rôle providentiel.

Saint Paul, Philon, l'auteur des vers sibyllins et des vers attribués à Phocylide étaient donc dans le vrai quand, tout en maintenant le fond du judaïsme, ils en rejetaient les pratiques. Ces pratiques auraient rendu les conversions impossibles. Ces pratiques, scrupuleusement conservées par la plus grande partie de la nation, ont été et sont encore un véritable malheur pour elle et pour les pays où elle vit en grand nombre. Les prophètes, avec leurs larges aspirations, et non la Loi, avec ses strictes observances, renfermaient l'avenir du peuple hébreu. Jésus sort des prophètes et non de la Loi. Le Talmud, au contraire, c'est le culte de la Loi poussé jusqu'à la superstition. Après avoir fait une guerre acharnée à toutes les idolâtries, Israël y substitua un fétichisme : le fétichisme de la Thora.

CHAPITRE XIV.

LA HAINE DES JUIFS ET DES CHRÉTIENS.

La catastrophe juive de l'an 134 fut presque aussi utile aux chrétiens que l'avait été celle de l'an 70. Ce fut le triomphe définitif des idées de Paul. Aux yeux des chrétiens, le mosaïsme dut paraître abrogé sans retour; la foi seule et les mérites de la mort de Jésus, voilà ce qui resta debout. Adrien, en empêchant une restauration juive de Jérusalem, rendit au christianisme un service signalé[1]. Ælia, peuplée, comme toutes les colonies, de vétérans et de gens simples de provenances diverses, ne fut pas une ville fanatique; ce fut, au contraire, un milieu disposé à recevoir le christianisme. En général, les colonies avaient une tendance à adopter les idées religieuses des pays où ils étaient transportés[2]. Em-

1. Sulpice Sévère, II, 31.
2. Se rappeler l'exemple des Samaritains (II Rois, XVII, 26 et suiv.). Conf. Celse, dans Origène, V, 25.

brasser le judaïsme, on n'y pouvait songer; le christianisme, au contraire, accueillait tout le monde. Durant ses trois mille ans d'histoire, Jérusalem n'a eu que ces deux cents ans, d'Adrien à Constantin, où la libre vie humaine se soit épanouie dans son sein. Les cultes idolâtres établis sur les ruines du culte juif adoptèrent complaisamment plus d'une pratique juive. La piscine Probatique continua d'être un lieu de guérison, même pour les païens, et de faire des miracles comme au temps des apôtres et de Jésus, au nom du grand Dieu impersonnel[1]. Les chrétiens, de leur côté, continuaient, sans exciter chez les bons vétérans qui formaient la colonie autre chose qu'une pieuse admiration, leurs cures merveilleuses au moyen de l'huile et des lotions sacrées[2]. Les traditions de cette Église de Jérusalem se distinguaient par un caractère spécial de superstition et de thaumaturgie grossière[3]. Les lieux saints, en particulier la caverne et la crèche de Bethléem,

1. Pied votif de Pompéia Lucilia, trouvé à Béthesda (piscine Probatique), au Louvre (Salle judaïque, n° 9), *Journal de l'instr. publ.*, oct. 1868; *Comptes rendus de l'Acad.*, 1868, p. 332-334; *Compte rendu de la Société de numism.*, IV (1873), p. 1 et 2; *Catalogue* de M. Héron de Villefosse, p. 17-18.

2. Épiphane, *De mens.*, 15; Eusèbe, *H. E.*, V, XII; VI IX, X, XI.

3. Eusèbe, *H. E.*, l. c.

étaient montrés, même aux païens[1]. Les voyages à ces lieux sanctifiés par Jésus et les apôtres commencent dès les premières années du IIIe siècle[2], et remplacent les anciens pèlerinages au temple de Jéhovah. Quand saint Paul mène une députation de ses Églises à Jérusalem, c'est au temple qu'il les mène; sûrement, dans son idéalisme, il ne songea ni au Golgotha ni à Bethléem. Maintenant, au contraire, c'est la vie de Jésus que l'on cherche à retrouver, c'est une topographie évangélique que l'on crée. On connaissait l'emplacement du temple, et, à côté de cet emplacement, on révérait la stèle de Jacques, frère du Seigneur et martyr[3].

Les chrétiens recueillirent ainsi les fruits de leur sage conduite pendant l'insurrection de Bar-Coziba. Ils avaient souffert pour Rome, leur persécutrice[4]. Ils trouvèrent, au moins en Syrie, le prix d'une fidélité

1. Origène, *Contre Celse*, I, 51.

2. Eusèbe, *H. E.*, VI, XI, 2; saint Cyprien, *Épist.*, 75. Cf. Eusèbe, *Démonst. évang.*, VI, 18; VII, 2; Itinéraire de Bordeaux; saint Cyrille de Jér., *Catéch.*, XVII, 16; saint Jérôme, *Epist. ad Marc.*, 17 (44) *a*, Opp., IV, 2e part., p. 545 et suiv.

3. Hégésippe, dans Eus., *H. E.*, II, XXXIII, 18. La stèle pouvait se trouver sur la pente occidentale du val de Cédron, hors du grand mur de soutènement, au lieu qui est aujourd'hui couvert de tombes musulmanes.

4. Μὴ βουλομένους κατὰ Ῥωμαίων συμμαχεῖν. Eus., *Chron.*, à l'année 17 d'Adrien.

qui avait été bien méritoire. Pendant que les juifs étaient punis de leur ignorance et de leur aveuglement, l'Église de Jésus, fidèle à l'esprit de son maître et indifférente comme lui à la politique, se développait paisiblement en Judée et dans les pays voisins. L'expulsion qui frappait les juifs atteignit les chrétiens circoncis et pratiquant la Loi [1], mais non les chrétiens incirconcis, pratiquant seulement les préceptes de Noé. Cette dernière circonstance établissait une telle différence pour toute la vie que c'était par elle et non par la foi ou l'incrédulité à l'égard de Jésus que les hommes se classaient. Les chrétiens hellénistes formèrent un groupe dans Ælia, sous la présidence d'un certain Marcus. Jusque-là, ce qu'on appelait l'Église de Jérusalem n'avait eu aucun prêtre qui ne fût circoncis; bien plus, par condescendance pour le vieux noyau juif, presque tous les fidèles de cette Église joignaient l'observation de la Loi à la foi en Jésus [2]. Désormais l'Église de Jérusalem est uniquement hellénique; ses évêques sont tous des *Grecs*, comme l'on disait [3]. Mais cette

1. Sulp. Sévère, II, 31; Orose, VII, 13. (V. Bernays, *Ueber die Chron. des Sulp. Sev.*, p. 58 note 77.)

2. Sulp. Sév., II, 31.

3. Eusèbe, *H. E.*, IV, v, vi, 4; V, xii; *Chron.*, aux années 5 [7] et 18 [20] d'Adr., 23 d'Ant. · *Démonst. évang.*, III, 5,

seconde Église n'hérita pas de l'importance de l'ancienne. Subordonnée hiérarchiquement à Césarée [1], elle n'occupa dans l'Église universelle de Jésus qu'un rang relativement humble, et on n'entendit parler de nouveau de l'Église de Jérusalem que deux cents ans plus tard.

La controverse avec les juifs devenait, en ces contrées, un objet capital. Les chrétiens jugeaient ces derniers bien plus difficiles à convertir que les païens [2]. On les accusait de subtilité, de mauvaise foi dans les disputes. On prétendait que, décidés d'avance à prendre le controversiste en défaut, ils ne s'attachaient qu'à des minuties, à de petites inexactitudes, dont ils triomphaient à leur aise [3]. Ce qu'on leur disait de la vie de Jésus les irritait, et c'est sans doute l'antipathie que leur inspiraient les récits sur la naissance virginale du prétendu messie qui leur inspira la fable du soldat Panthère et de la fille de joie qui, selon eux, auraient été les vrais auteurs

p. 124; Épiph., hær. LXVI, 20; Cyrille de Jér., catéch. XIV, 15; Sulp. Sév., II, ch. 31.

1. Eus., *H. E.*, V, XXIII, 2. Le métropolitain de Césarée préside les conciles de Palestine. Le canon 7 du concile de Nicée fit les deux Églises autocéphales.

2. Préf. de Celsus à la traduction du dialogue *Jason et Papiscus*, dans les Œuvres de saint Cyprien, p. 565, Rigault.

3. Justin, *Dial.*, 115.

d'une naissance qu'on avouait irrégulière[1]. Les raisonnements tirés des Écritures ne les touchaient pas davantage. Ils s'impatientaient de s'entendre opposer certains passages où il semble qu'il est question de Dieu au pluriel. Le trait de la Genèse : « FAISONS l'homme à notre image... » avait en particulier le privilége de les agacer. Un joli agada fut créé pour parer à cette objection : « Quand Dieu dictait le Pentateuque à Moïse, et qu'il fut arrivé au mot *naasé*, « faisons », Moïse étonné refusa d'écrire, et fit à l'Éternel de graves reproches de ce qu'il portait ainsi au monothéisme un coup mortel. L'Eternel maintint sa rédaction, en disant : « Que celui qui veut se tromper se trompe[2] ! » Les juifs admirent généralement que, partout où il y a, dans la Bible, un passage favorable à la pluralité des personnes divines, Dieu, par une providence spéciale, a disposé les choses de façon que la réfutation se trouve à côté[3].

L'essentiel pour les chrétiens était de montrer

1. V. *les Évangiles*, p. 189-190. La première trace de cette fable est peut-être dans Mischna, *Jebamoth*, IV, 13 (dire de Ben-Azaï [commencement du IIe siècle], qui dit l'avoir lu dans un livre de *iouhasin*). Cette fable est restée traditionnelle chez les juifs jusqu'aux temps modernes. V. le *Toledoth Iéschou*, écrit récent.
2. Bereschith rabba, ch. 8.
3. Bereschith rabba, c. 8; Talm. de Jér., *Berakoth*, IX, 1, fol. 12 *d*. Voir Talm. de Bab., *Sanhédrin*, 38 *b*, en comp. Justin, *Dial.*, 25, 64.

que Jésus avait accompli tous les textes des prophètes et des psaumes que l'on croyait s'appliquer au Messie. Rien n'égale l'arbitraire avec lequel l'application messianique se faisait. L'exégèse des chrétiens était la même que celle du Talmud et des *Midraschim;* c'était la négation même du sens historique. Les textes étaient découpés comme une matière morte. Chaque phrase, séparée de son contexte, était appliquée sans scrupule à la préoccupation dominante du moment. Déjà les évangélistes de seconde main, surtout le faux Matthieu, avaient cherché des raisons prophétiques à tous les faits de la vie de Jésus[1]. On alla bien plus loin. Non-seulement les exégètes chrétiens torturèrent la version des Septante pour en tirer ce qui allait à leur thèse, et chargèrent d'injures les nouveaux traducteurs, qui affaiblissaient les arguments qu'on obtenait de ce côté[2]; mais ils faussèrent quelques passages. On introduisit le bois de la croix dans le psaume XCVI (verset 10), où il n'avait jamais figuré[3], la descente aux enfers dans Jéré-

1. Voir, par exemple, Matth., II, 23; IV, 14. Comparez, en général, les ἵνα πληρωθῇ de Matthieu et le *Dialogue avec Tryphon* de saint Justin.
2. Surtout en ce qui concerne le passage d'Isaïe, VII, 14, et érém., XI, 19.
3. Saint Justin, *Dial.*, 73; Tertullien, *Adv. Jud.*, 10; *Adv. Marc.*, III, 19. Saint Cyprien, Arnobe, Lactance, saint Ambroise,

mie[1], et, quand les juifs se récriaient, protestant qu'on ne trouvait rien de semblable dans leur texte, on leur disait qu'ils avaient mutilé leur texte par méchanceté pure et mauvaise foi[2], que, par exemple, ils avaient retranché du livre d'Isaïe le récit où ce prophète est scié avec une scie de bois, parce que ce passage rappelait trop bien le crime qu'ils avaient commis contre Jésus[3]. Rien ne coûte à une apologétique convaincue et passionnée. On fit appel à des registres officiels du recensement de Quirinius, qui n'avaient jamais existé[4], à un prétendu rapport de Pilate à Tibère, qu'on avait fabriqué[5].

La forme du dialogue parut commode pour le but qu'on se proposait dans ces controverses. Un

saint Augustin, saint Léon, saint Grégoire le Grand insistent sur cet argument.

1. Justin, *Dial.*, 72. V. *l'Antechrist*, p. 58, note 4.

2. Justin, *Dial.*, 67, 71, 72, 73, 120.

3. Justin, *Dial.*, 120. Cf. Hebr., XI, 37. Cette tradition apocryphe se trouve dans Tertullien, *De pat.*, 14; *Scorp.*, 8; Commodien, *Carm. apol.*, v. 508; *Asc. d'Is.*, v, 1 et suiv., XI, 41; Origène, *Hom. I in Is.*, 5; *Comm. in Matth.*, t. X, 18; *In Matth. comm. series*, 28; *Epist. ad Afric.*, 9; baraïetha, dans Talm. de Bab., *Jebamoth*, 49 *b* (dire de Ben-Azaï, qui dit l'avoir lu dans un livre de *iouhasin*); *Sanhédrin*, 103 *b*; Talm. de Jér., *Sanhédrin*, x, 2 (fol. 28 *c*).

4. Justin, *Apol. I*, 34. Cf. Tertullien, *Adv. Marc.*, IV, 7, 19.

5. Justin, *Apol. I*, 35. Cf. *Acta Pilati*, dans Tisch., *Evang. apocrypha*.

certain Ariston de Pella, le même sans doute que celui à qui Eusèbe a emprunté le récit de la guerre juive sous Adrien[1], écrivit une dispute qui était censée avoir lieu entre Jason, juif converti au christianisme, et Papiscus, juif d'Alexandrie, obstiné dans sa vieille foi[2]. La bataille se livrait comme toujours avec des textes bibliques; Jason prouvait que tous les passages messianiques s'étaient accomplis en Jésus. Les admirateurs du livre prétendaient que l'argumentation hébraïque de Jason était si forte et son éloquence si douce, que l'on ne pouvait y résister. Papiscus, en effet, sur la fin du dialogue, éclairé au dedans du cœur par l'infusion du Saint-Esprit, reconnaissait la vérité du christianisme et demandait le baptême à Jason[3]. L'approbation toutefois ne

1. Ce récit devait être distinct du dialogue. En effet, Eusèbe allègue le récit et ne place pas le dialogue parmi les écrits des Pères apostoliques. Ce que dit Moïse de Khorène (II, 60) porte aussi à considérer l'histoire d'Ariston comme un ouvrage à part.

2. Saint Maxime, *Scholies sur Denys l'Aréop.*, *De myst. theol.*, c. I. Ce que dit Maxime sur l'attribution que Clément d'Alexandrie, dans ses *Hypotyposes*, aurait faite de l'ouvrage à saint Luc, est bien singulier. Eusèbe, dans les extraits qu'il donne des Hypotyposes sur les écrits apostoliques, en aurait fait la remarque. Ce que dit la *Chronique d'Alexandrie* (à l'année 134) d'un apologiste nommé *Ariston* peut se rapporter à notre personnage. Cependant il semble qu'il s'agit plutôt là d'*Aristide*.

3. Préface de Celsus à la traduction latine [perdue] de l'ouvrage, *Œuvres de saint Cyprien*, p. 565.

fut pas unanime. L'auteur parut par trop naïf; on trouva qu'il se livrait sur l'Écriture à des jeux qui touchaient au ridicule. Celse en fit des gorges chaudes. Origène ne le défend qu'avec embarras, avouant que c'est un des livres les moins considérables qui aient été faits pour la défense de la religion, et reconnaissant qu'il est plutôt propre à instruire les simples qu'à satisfaire les doctes[1]. Eusèbe et saint Jérôme le sacrifient tout à fait[2]. On négligea de le copier, et il se perdit.

Un autre livre assez médiocre[3], qui parut en Judée, nous a conservé l'écho de tous ces déchirements. L'auteur prit pour forme de son écrit des testaments ou plutôt des recommandations qu'il met dans la bouche des douze patriarches, fils de Jacob. La langue de l'original est ce grec semé d'hébraïsmes qui est la langue de la plupart des écrits du Nouveau Testament. Les citations sont faites d'après la version des Septante[4]. L'auteur était né juif; mais il appar-

1. Origène. *Contre Celse*, IV, 52.

2. Eusèbe n'en parle pas. Saint Jérôme l'omet dans le *Catalogue des écrivains ecclésiastiques*, et ne le cite qu'indirectement, *Quæst. hebr. in Gen.*, Opp. III, p. 305; *In Gal.*, III. Saint Maxime, au VIIe siècle, lisait encore l'ouvrage; Photius, au IXe siècle, ne le connaît plus.

3. *Test. des douze patr.*, Nepht., 6. L'hypothèse d'un écrit juif, interpolé par un chrétien, nous paraît inadmissible.

4. Ainsi δασύποδες, Aser, 2; ἀρχιμάγειρος, Jos., 2.

tenait au parti de Paul, car il parle du grand apôtre sur le ton de l'enthousiasme[1], et il se montre on ne peut plus sévère pour ses anciens coreligionnaires, qu'il accuse de félonie et de trahison[2]. On trouve dans l'ouvrage des traces de presque tous les écrits du Nouveau Testament; les deux Bibles sont comprises sous la dénomination commune de « livres saints[3] »; le livre d'Hénoch[4] est cité comme inspiré avec une entière confiance. On ne parla jamais de la divinité de Jésus en termes plus magnifiques[5]. C'est pour avoir tué Jésus et nié sa résurrection que les juifs sont captifs, dispersés dans le monde entier[6], livrés à l'influence des démons et de Satan. Depuis leur apostasie, l'esprit de Dieu a passé aux païens. Israël sera recueilli de la dispersion, mais pour avoir la honte de venir s'agréger tardivement aux gentils convertis.

Une vision frappante exprime les sentiments de

1. Benj., 11.

2. Lévi, 14.

3. Benj., 11. Son principal Évangile est Matthieu : Lévi, 15, 16, 18; Benj., 9; Aser, 7. Il connaît aussi Luc : Lévi, 4, 18. Virginité de Marie, Jos., 19. Il se servait du livre des Jubilés (*Jahrbücher* d'Ewald, III, 90 et suiv.).

4. V. *Vie de Jésus*, p. 40, note.

5. Siméon, 6, 7; Lévi, 2, 4; Juda, 22, 24; Zab., 9; Dan, 5; Nephtali, 8; Aser, 10; Benjamin, 10.

6. Lévi, 14, 15 et 16

l'auteur à l'égard de son ancien peuple. Nephtali raconte qu'un jour il se vit en songe assis avec ses frères et son père au bord de la mer de Iabné; là, ils aperçurent un navire voguant à l'aventure. Le navire était chargé de momies; il n'avait ni équipage ni commandant, son nom était : *La Nef de Jacob*. La famille patriarcale y monte; mais bientôt une tempête affreuse s'élève; le père qui tenait les gouvernails disparaît comme un fantôme; Joseph se sauve sur le mât; les autres s'échappent sur dix planches, Lévi et Juda sur la même. Les naufragés sont dispersés de tous les côtés. Mais Lévi, revêtu d'un sac, prie le Seigneur; la tempête s'apaise alors, la barque atteint la terre au milieu d'un calme profond; les naufragés retrouvent leur père Jacob, et la joie est unanime [1].

La prétention de l'auteur des Testaments des douze patriarches avait été d'enrichir la liste des écrits contenus dans le Canon sacré; son livre est du même ordre que le pseudo-Daniel, le pseudo-Esdras, le pseudo-Baruch, le pseudo-Hénoch. La réussite cependant ne fut pas la même. Par le ton déclamatoire et l'emphatique banalité, par une sévérite outrée contre les plaisirs de l'amour et contre le luxe des femmes [2],

1. Nephtali, 6. Cf. Lévi, 17.
2. Voir surtout Ruben, 3-6.

par de pressantes objurgations contre les juifs [1], le livre était fait pour édifier de pieux fidèles; mais le temps des grands succès en fait de fraudes canoniques était passé; déjà une haie assez forte entourait le volume sacré et empêchait d'y insérer furtivement des compositions nouvelles. Le livre ne fut reçu que dans des fractions très-restreintes de l'Église [2]. Cependant, comme il était tout à fait chrétien et antijuif, il ne participa point à la réprobation dont l'Église grecque frappa la littérature juive apocryphe et judéo-chrétienne. On continua de le copier, et l'original grec se conserva en un bon nombre de manuscrits [3].

Un bien plus précieux défenseur que l'Église acquit vers le temps où nous sommes [4] fut le philosophe Justin, de Néapolis [5] en Samarie. Son père Priscus ou son grand-père Bacchius appartenaient sans doute à

1. Voir surtout Lévi, 14.
2. Origène, Homélie xv sur Josué, 3; Stichométrie de Nicéphore (Credner, p. 243). Les Arméniens du moyen âge l'admettaient parmi les livres deutéro-canoniques. Vartan Vartabed, dans *Journ. asiatique,* févr.-mars 1867, p. 193.
3. Il ne fut connu de l'Occident qu'au moyen âge par les soins de Robert Grosse-Tête, évêque de Lincoln. Matth. Paris, aux années 1242 et 1252.
4. Justin, *Apol. I,* 31; *Dial.,* 1; Épiphane, hær. XLVI, 1 (texte fautif); Eusèbe, *H. E.*, IV, VIII, 3; Zonaras, XI, 24; XII, 1.
5. L'ancienne Sichem, aujourd'hui Naplouse.

la colonie que Vespasien établit à Sichem et qui valut à cette ville le nom de Flavia Neapolis [1]. Sa famille était païenne [2] et lui donna une éducation hellénique assez soignée [3]. Justin avait plus de cœur et de besoins religieux que de facultés rationnelles. Il lut Platon, essaya les diverses écoles philosophiques de son temps, et, comme il arrive aux esprits ardents mais peu judicieux, il ne se satisfit d'aucune. Ce qu'il demandait à ces écoles, c'était l'impossible. Il voulait une solution complète de tous les problèmes que soulèvent l'univers et la conscience humaine. Le sincère aveu d'impuissance que lui faisaient ses divers maîtres le porta vers les disciples de Jésus. Il fut le premier chrétien par scepticisme, le premier qui embrassa le surnaturel, c'est-à-dire la négation de la raison, par mauvaise humeur contre la raison.

Il nous a raconté, avec trop d'art pour qu'on puisse regarder son récit comme une rigoureuse autobiographie [4], son voyage à travers les sectes, ses mécomptes, ses désillusions, le charme qu'exerça sur

1. Médailles; Spartien, *Sept. Sév.*, 9. Cf. Jos., *B. J.*, IV, VIII, 1.
2. *Apol. I*, 1 et 53; *Dial.*, 10, 16, 27. — *Apol. II*, 15, et *Dial.*, 120, ne prouvent pas le contraire, pas plus qu'Épiph., hær, XLVI, 1.
3. *Dial.*, 1; *Apol. I*, 1, 2, 3, 5, 39, 59, 60. Cf. Otto, 2e édit., prol., p. LXIV et suiv. Il est vrai que plusieurs citations qu'il fait peuvent être de seconde main.
4. *Dial. cum Tryph.*, 2-8.

lui la révélation juive quand il la connut, la façon dont les prophètes le conduisirent à Christ. Ce qui le frappa surtout, ce fut la vue des mœurs des chrétiens et le spectacle de leur indomptable fermeté [1]. Les autres formes du judaïsme qu'il avait autour de lui, en particulier la secte de Simon le Magicien, ne lui inspirèrent que du dégoût [2]. Le tour philosophique que prenait déjà le christianisme le séduisit. Il conserva le costume des philosophes [3], ce *pallium* qui n'était qu'un indice de vie austère, vouée à l'ascétisme, et que beaucoup de chrétiens aimèrent à porter [4]. Sa conversion ne fut pas à ses yeux une rupture avec la philosophie. Il aimait à répéter que ce n'était qu'à partir de ce jour qu'il avait commencé à être vraiment philosophe, qu'il n'avait fait qu'abandonner les écrits de Platon pour ceux des prophètes, et la philosophie profane pour une philosophie nouvelle, la seule sûre, la seule qui donne à ceux qui la professent le repos et la paix [5].

1. *Apol. II*, 12.
2. *Apol. I*, 26, 56, *Apol. II*, 15 (?); *Dial.*, 120.
3. *Dial.* 1. Cf. Tertull., *In Val.*, c. 5; Eus., *H. E.*, IV, 8, 11, 15; saint Jérôme, *De viris ill.*, 23; Théodoret, I, 2; saint Maxime, sur Denys l'Aréop., *De div. nom.*, init.; Photius, cod. CXXV.
4. Tertull., *De pallio*; Eus., *H. E.*, VI, IX, 6; *De mart. Pal.*, c. 11. Cf. Épiph., XLVI, 1. Voir ci-dessus, p. 38-39.
5. *Dial.*, 8. Cf. Méliton, dans Eusèbe, IV, XXVI, 7; Ælius

L'attrait que Rome exerçait sur tous les sectaires se fit sentir à Justin. Peu après sa conversion, il partit pour la capitale du monde[1], et c'est là qu'il composera ces Apologies qui, à côté de celles de Quadratus et d'Aristide, furent la première manifestation du christianisme aux yeux du public initié à la philosophie. Son antipathie contre les juifs, allumée par le souvenir récent des violences de Bar-Coziba[2], lui inspirera un autre écrit, d'une exégèse aussi singulière que celle d'Ariston de Pella, et où l'erreur et l'injustice seront poussées peut-être encore plus loin.

Les rôles étaient, en effet, intervertis. Les païens, entrant en foule dans l'Église, y devenaient les plus nombreux. Les deux grandes attaches du culte nouveau avec le judaïsme, la pâque et le sabbat, étaient en train de se relâcher chaque jour. Tandis que, à l'époque de saint Paul, le chrétien qui n'observait pas la loi de Moïse était toléré à grand'peine, obligé à toute sorte de concessions humiliantes, c'est maintenant le chrétien judaïsant qu'on veut bien ne pas

Aristide, à la fin de son traité contre Platon, parle des chrétiens sous le nom de « philosophes ». Opp., II, p. 413, Dindorf. Cf. Lucien, *Peregr.*, 11, 13; Sozomène, III, ch. 16, surtout vers la fin; saint Augustin, *De civit. Dei*, XIX, 19.

1. Eusèbe, *H. E.*, IV, vi, 11.

2. *Apol. I*, 31.

exclure de l'Église. S'il est irréprochable dans sa foi en Jésus-Christ et dans l'obéisance aux commandements, s'il est persuadé de l'inutilité de la Loi, et s'il ne désire en observer une partie que par pieux souvenir, s'il ne trouble en rien ceux des gentils que Jésus-Christ a véritablement circoncis et retirés de l'erreur, s'il ne fait aucune propagande pour persuader à ces derniers de s'astreindre aux mêmes pratiques que lui, s'il ne présente jamais ces pratiques comme obligatoires et nécessaires au salut, il peut être sauvé. Voilà du moins ce que les esprits larges admettaient. Mais il y en avait d'autres qui n'osaient ni converser ni demeurer avec ceux qui observaient quelque chose de la Loi. « Pour moi, dit Justin, je crois que, quand une personne, par faiblesse d'esprit, veut garder ce qu'elle peut de la loi imposée aux juifs pour la dureté de leur cœur, qu'avec cela elle espère en Jésus-Christ, qu'elle est résolue de satisfaire à tous les devoirs éternels et naturels de justice et de piété, qu'elle ne fait pas difficulté de vivre avec les autres chrétiens sans les porter ni à se faire circoncire ni à observer le sabbat, je crois, dis-je, qu'on doit la recevoir et communier avec elle en toute chose. Mais, si quelques juifs, prétendant croire en Jésus-Christ, veulent obliger les fidèles gentils à observer la Loi, je les rejette absolument... Ceux

qui, après avoir connu et confessé que Jésus est le Christ, abandonnent sa foi, à la persuasion de ces obstinés, pour passer à la loi de Moïse, quelle que soit la raison qui les y porte, il n'y a point de salut pour eux, si avant de mourir ils ne reconnaissent leur faute[1]. » Origène envisage les choses d'une manière analogue. Les Juifs qui se sont faits chrétiens ont par cela même, selon lui, abandonné la Loi. Les Juifs qui, tout en étant chrétiens, observent la Loi sont des ébionites, des sectaires; car ils accordent de la valeur à la circoncision et à des pratiques que Jésus a supprimées[2]. La logique s'accomplissait. Il était inévitable qu'une dualité, qui allait jusqu'à empêcher les chrétiens de manger ensemble, même le jour de Pâques, aboutît à un schisme complet.

A partir du milieu du IIe siècle, en effet, la haine entre les deux religions est scellée. Les tranquilles disciples de Jésus et les juifs exilés pour leur fanatisme terrestre deviennent chaque jour plus furieux les uns contre les autres. Selon les chrétiens, un peuple nouveau a été substitué à l'ancien[3]. Les juifs accusent les chrétiens d'apostasie, et leur font

1. Justin, *Dial.*, 47.
2. Origène, *Contre Celse*, II, 1, 3.
3. *Pasteur*, simil. IX, 30, Homélies pseudo-clém., VII, 6 VIII,

subir une vraie persécution[1] : « Ils nous traitent en ennemis, comme s'ils étaient en guerre avec nous, nous tuant, nous torturant, quand ils le peuvent, tout comme vous faites vous-mêmes, » dit Justin aux Romains[2]. Les femmes qui voulaient se convertir étaient fouettées dans les synagogues, accablées de coups de pierres[3]. Les juifs reprochaient aux chrétiens de ne plus partager les rages et les douleurs d'Israël. Les chrétiens commençaient à faire retomber sur l'ensemble de la nation juive un reproche que sûrement ni Pierre, ni Jacques, ni l'auteur de l'Apocalypse ne songeaient à lui adresser, celui d'avoir crucifié Jésus. La mort de Jésus avait été considérée jusque-là comme le crime de Pilate, des grands prêtres, de certains pharisiens, mais non comme le crime d'Israël tout entier. Maintenant les juifs apparaissent comme un peuple déicide, un peuple assassin des envoyés de Dieu, rebelle aux plus évidentes prophéties[4]. Les chrétiens font de la non-reconstruc-

15; *Recogn.*, I, 42, 50. Cf. Barn., 5, 7, 13, 14, 15; Clem. Rom., *Epist. I*, 29.

1. Διωγμός. Anonyme cité par Eusèbe, *H. E.*, V, XVI, 12.
2. Justin, *Apol. I*, 31; *Dial.*, 16, 47, 131; martyre de Polycarpe, 13 (ὡς ἔθος αὐτοῖς); *Philosoph.*, IX, 12.
3. Anonyme contre les cataphryges, dans Eusèbe, *H. E.*, V, XVI, 12.
4. Justin, *Dial.*, 48.

tion du temple une sorte de dogme, et regardent comme leurs plus mortels ennemis ceux qui prétendent infliger sur ce point un démenti à leurs prophéties[1]. Effectivement, le temple ne se releva que par Omar, c'est-à-dire à l'heure même où le christianisme fut à son tour vaincu à Jérusalem. Quand Omar voulut qu'on lui montrât la place sacrée, il la trouva convertie par les chrétiens en un dépôt d'ordures, par haine contre les juifs[2].

Les ébionites ou nazaréens, retirés pour la plupart au delà du Jourdain, ne partageaient pas naturellement ces sentiments. Ils étaient nombreux et gagnèrent de proche en proche Panéas, tout le pays des Nabatéens, le Hauran et Moab[3]. Ils restaient en rapports avec les juifs; Aquiba et les plus célèbres docteurs furent connus d'eux; Aquila était leur traducteur favori; mais la façon dont il se trompaient sur le temps où ces deux maîtres fleurirent montre qu'ils n'avaient reçu qu'un écho vague de leur célébrité[4]. Les écrivains de l'Église catholique nous parlent, du

1. Tentatives sous Constantin et sous Julien. Jean Chrys., *In Jud.*, v, 1, 11; vi, 2; *Adv. opp. vit. mon.*, 1; *Contra jud. et gent.*, 16.

2. Modjir-eddîn, p. 35, 42, édit. Sauvaire, et dans les *Fundgruben des Orients*, vol. V, p. 161.

3. Épiph., xxx, 18.

4. Saint Jérôme, *Ad Algas.*, quæst, 10; *In Is.*, viii, 14; xxix, 20; Épiph., hær., xv, xxxiii, 9. Cf. Grætz, V, p 434.

reste, de deux sortes d'ébionites, les uns conservant toutes les idées des juifs et n'attribuant à Jésus qu'une naissance ordinaire, les autres réconciliés avec saint Paul, n'admettant la nécessité des observances que pour les Israélites de sang, et reconnaissant à Jésus une naissance surnaturelle comme celle qui est racontée dans le premier chapitre de Matthieu[1]. Les dogmes de l'école ébionite suivirent la même ligne de développement que ceux de l'Église catholique; peu à peu, même de ce côté, Jésus tendait à s'élever au-dessus de l'humanité[2].

Quoique exclus de Jérusalem en qualité de circoncis, les ébionites d'Orient étaient censés toujours demeurer dans la ville sainte. Les ébionites du reste du monde conçoivent encore l'Église de Jérusalem telle qu'elle était du temps de Pierre et de Jacques, comme la capitale paisible de la chrétienté[3]. Jérusalem est l'universelle *kibla* du judéo-christianisme[4];

1. Διττοὶ Ἐβιωναῖοι. Origène, *Contre Celse*, V, 61, 65; *In Matth.*, t. XVI, 11; Eusèbe, *H. E.*, III, xxvii, 2, 3; Épiphane, hær, xxx, 3; saint Jérôme, *In Is.*, i, 12; ix, 1.

2. Comparez l'Évangile des nazaréens et celui des ébionites dans Hilgenfeld, *Nov. test. extra can. rec.*, IV, p. 38, etc.

3. Homélies pseudo-clémentines. V. ci-après, p. 328. C'était aussi, ce semble, le point de vue où se plaçait Hégésippe. Voir notre livre VII.

4. L'idée de se tourner vers Jérusalem pour la prière existait

les elkasaïtes qui observent cette *kibla* à la lettre ne font que symboliser les sentiments de tous. Mais une telle lutte contre l'évidence ne put durer longtemps. Bientôt le judéo-christianisme n'eut plus d'Église mère, et les traditions nazaréennes ou ébionites ne vécurent que chez les sectaires épars de la Syrie.

Haïs des juifs, presque étrangers aux Églises de saint Paul, les judéo-chrétiens s'amoindrirent de jour en jour. A l'inverse des autres Églises, toutes placées dans les grandes villes et participant de la civilisation générale, les judéo-chrétiens étaient épars dans des villages ignorés, où nul bruit du monde n'arrivait. L'épiscopat fut le fruit des grandes cités; ils n'eurent pas l'épiscopat. N'ayant ainsi aucune hiérarchie organisée, privés du lest de l'orthodoxie catholique, ballottés par tous les vents, ils se confondirent plus ou moins avec l'esséisme, l'elkasaïsme. Les croyances messianiques aboutirent, chez eux, à des théories d'anges sans fin. La théosophie et l'ascétisme des esséens firent oublier les mérites de Jésus; l'abstinence de la chair et les anciens préceptes des nazirs prirent une importance exagérée [1]. La littérature des

déjà dans l'ancien judaïsme. Psaume xxii, 2; I Rois, viii, 44, 48; Daniel, vi, 11.

1. Épiphane, hær. xxix et xxx. Épiphane avait vécu avec ces sectaires à Éleuthéropolis et en Chypre

ébionites, toute en hébreu, paraît avoir été faible. Seul leur vieil Évangile hébreu, ressemblant à Matthieu, conservait sa valeur. Les juifs convertis, qui ne connaissaient pas le grec [1], l'aimaient et en faisaient encore leur Évangile au IVe siècle. Leurs Actes des apôtres, au contraire, étaient plus ou moins frelatés. Les Voyages de Pierre [2], à peine indiqués dans les *Actes* canoniques, reçurent de leur imagination des développements excessifs. Ils y joignirent de misérables apocryphes attribués à des prophètes, à des apôtres, et où Jacques paraît avoir joué un rôle principal [3]. La haine de Paul respirait dans tous ces écrits, dont nous retrouverons à Rome les analogues écrits en grec.

Une aussi fausse position condamnait l'ébionisme à mourir. « Voulant tenir une position intermédiaire, dit avec esprit Épiphane [4], Ebion n'a rien été, et en lui s'est accomplie cette parole : « Peu s'en faut que je n'aie eu tous les malheurs, « mitoyen que je suis entre l'Église et la syna-

1. Eus., *H. E.*, III, xxv, 5.

2. Περίοδοι.

3. Épiph., hær. xxx, 6, 15, 16, 18, 23; Irénée, I, xxvi, 2; III, xi, 7; Eusèbe, *H. E.*, III, 27; VI, 27. Saint Jérôme, *In Matth.*, xxvii, 9. L'écrit de Jacques était intitulé Ἀναβαθμοὶ Ἰακώβου. Cf. *Journal asiat.*, févr.-mars 1867, p. 194.

4. Épiph., hær. xxx, 1.

« gogue [1] ». — « Pour avoir voulu, dit également saint Jérôme [2], être à la fois juifs et chrétiens, ils réussirent à n'être ni juifs ni chrétiens. » Ainsi se passa dans le christianisme naissant ce qui est arrivé dans presque tous les mouvements religieux. Les créateurs des mouvements de ce genre sont d'ordinaire absorbés et supprimés par ceux qui leur succèdent. Le premier siècle de l'hégire vit l'extermination des compagnons, des parents, des amis de Mahomet, de ceux en un mot qui prétendaient confisquer à leur profit la révolution dont ils étaient les auteurs. Dans le mouvement franciscain, les vrais disciples de François d'Assise se trouvèrent, au bout d'une génération, des hérétiques dangereux, poursuivis par l'orthodoxie et livrés par centaines au bûcher.

C'est que l'idée, dans ces premiers jours d'une activité créatrice, procède à pas de géant ; l'initiateur devient vite un rétrograde, un hérétique dans sa propre secte, un obstacle à son idée, qui veut marcher malgré lui, et qui souvent alors l'injurie, le tue. Il ne se meut plus, et tout se meut autour de lui. Les *ébionim*, pour qui avait été faite

1. Prov., v, 14, tourné en plaisanterie.
2. *Epist. ad August.*, 89 (74), IV, 2e part., col. 623, Mart.; 97 (76), *ibid.* col. 634.

la première béatitude (Heureux les *ébionim !*) sont maintenant pour l'Église un scandale; leur pure doctrine passe pour blasphème. Certes, les plaisanteries d'Origène [1], les injures d'Épiphane [2] contre les vrais fondateurs du christianisme ont quelque chose de choquant. D'un autre côté, il est bien sûr que les *ébionim* de Kokaba n'eussent pas transformé le monde. Si le christianisme fût resté une secte juive, il se fût fait un petit Talmud, n'eût jamais abandonné la Thora. Les parents de Jésus fussent devenus avec le temps une aristocratie religieuse intolérable et funeste à l'œuvre de Jésus. Comme presque tous les descendants des grands hommes, ils se fussent prétendus héritiers de son génie ou de sa sainteté; ils eussent traité avec dédain ceux que Jésus aurait tenus à bien meilleur titre pour sa famille spirituelle. Comme les héritiers de tel écrivain célèbre, ils eussent voulu garder pour eux ce qui avait été pensé et senti pour tous. L'humble Jésus fût devenu ainsi un principe de vanité au profit de quelques sots ; les *desposyni* eussent été persuadés que c'était pour leur valoir des titres religieux et des honneurs de synagogue que leur arrière-grand-oncle avait prêché et avait

1. *De princ.*, IV, 22; *In Matth.*, t. XVI, 11. Cf. saint Jérôme, *In Is.*, I, 12.
2. Épiph., xxx, 17. Cf. saint Hilaire, *De trinitate*, VII, 3

été crucifié. Jésus semblait craindre ce grave malentendu; un jour, étendant la main vers ses disciples, il avait dit avec une parfaite vérité : « Voilà ma mère et mes frères. Quiconque fait la volonté de mon père qui est dans le ciel, celui-là est mon frère, ma sœur, ma mère [1]. »

L'ébionisme et le nazaréisme se continuèrent jusqu'au v[e] ou vi[e] siècle [2], dans les parties reculées de la Syrie, surtout dans la contrée au delà du Jourdain, refuge de toutes les sectes [3], ainsi que du côté d'Alep [4] et dans l'île de Chypre [5]. Persécuté par les empereurs orthodoxes, il disparut dans la tourmente de l'islam. En un sens, on peut dire aussi qu'il se continua par l'islam. Oui, l'islamisme est à beaucoup d'égards la prolongation ou plutôt la revanche du nazaréisme. Le christianisme, tel que les Grecs polythéistes et métaphysiciens l'avaient fait, ne pouvait convenir aux Syriens et aux Arabes, lesquels tenaient à séparer profondément Dieu de l'homme et avaient besoin d'une plus grande sim-

1. Matth., xii, 48-50.

2. Épiphane, hær. xxix, xxx; saint Jérôme, *Epist. ad August.*, loc. cit.; *In Is.*, i, 12; viii, 14; ix, 1; xxix, 20. Cf. Eusebe, *H. E.*, III, 27; saint Augustin, *In Crescon.*, ch. 31.

3. Waddington, *Inscr. gr. de Syrie*, n° 2558.

4. Épiph., hær. xxix, 7; saint Jérôme, *De viris ill.*, 3.

5. Épiph., hær. xxx, 18.

plicité religieuse. Les hérésies du iv[e] et du v[e] siècle, ayant leur centre en Syrie, sont une espèce de protestation permanente contre les doctrines exagérées sur la trinité et l'incarnation que les Pères grecs avaient fait prévaloir. « Comment celui qui donne la vie serait-il devenu mortel ? se demandait Théodoret. Celui qui a souffert, c'est un homme que Dieu a pris parmi nous. Les souffrances appartiennent à l'homme, qui est passible. C'est la forme de l'esclave qui a souffert. » — « Je ne porte pas envie au Christ, qui est devenu dieu, disait Ibas d'Edesse ; car je peux devenir ce qu'il est devenu. » Et, le jour de Pâques, il osait s'exprimer ainsi : « Aujourd'hui, Jésus est devenu immortel [1]. » C'est la pure doctrine ébionite ou nazaréenne [2]. L'islamisme ne dit pas autre chose. Mahomet connut le christianisme par ces communautés ultra-jordaniques, opposées au concile de Nicée et aux conciles qui développèrent celui de Nicée. Les chrétiens sont pour lui des *nazaréens* [3]. Le docétisme des musulmans a sa racine dans les mêmes sectes [4].

1. Ms. syr. du Musée Brit., dans Martin, *le Pseudo-Synode d'Ephèse*, p. 31, 33, 34.

2. Voir *les Évangiles*, p. 49 et suiv.

3. *Nesara*, nom des chrétiens chez tous les peuples arabes et musulmans.

4. Voir surtout Épiphane, hær. xxx, 3. Cf *les Évangiles*, p. 460 et suivantes.

Si l'islamisme substitue la *kibla* de la Mecque à celle de Jérusalem[1], il rend d'un autre côté les plus grands honneurs à l'emplacement du temple; la mosquée d'Omar s'élève sur la place souillée par les chrétiens. Omar travailla lui-même à enlever les ordures, et le monothéisme pur rebâtit sa forteresse sur le mont Moria[2]. On dit souvent que Mahomet fut un arien; cela n'est point exact. Mahomet fut un nazaréen, un judéo-chrétien. Le monothéisme sémitique reprit par lui ses droits et se vengea des complications mythologiques et polythéistes, que le génie grec avait introduites dans la théologie des premiers disciples de Jésus.

Il y eut un côté par lequel les ébionites hébreux eurent de l'importance dans le travail littéraire de l'Église universelle. L'étude de l'hébreu biblique, si négligée dans les Églises de Paul, continua de fleurir parmi eux. De leur sein ou du sein de sectes très-voisines sortirent les célèbres traducteurs, Symmaque, Théodotion. On présente ces personnages tantôt comme des ébionites, tantôt comme des samaritains, toujours comme des prosélytes, des transfuges, des hérétiques judaïsants[1]. Les controverses sur les prophéties messianiques, notamment sur l'*alma*, la prétendue vierge-mère d'Isaïe, ramenaient à l'étude du texte[2]. L'Évangile hébreu et son frère, légèrement adultéré, l'Évangile de Matthieu, avec ses légendes au début et ses généalogies, étaient un autre objet de polémique[3]. Symmaque surtout paraît avoir été dans ces Églises lointaines un docteur universellement respecté[4].

C'est dans des conditions peu différentes de celles qui viennent d'être décrites que se fit aussi, à ce qu'il semble, la version syriaque, dite *Peschito*, de l'Ancien Testament. Selon les uns, elle aurait eu

1. Mahomet paraît avoir hésité pour la *kibla* entre Jérusalem, l'Orient et la Caaba de la Mecque.

2. Théophane, *Chronogr.*, p. 281, Paris; Eutychius, *Ann.*, II, p. 284 et suiv, 364, Oxford; Guillaume de Tyr, I, 2; VIII, 3; Modjir-eddin, p. 35, 42, édit. Sauvaire, et dans les *Fundgruben des Orients*, V, p. 161, 162. Il paraît qu'Abdelmélik, en bâtissant la mosquée, eut l'idée de l'opposer comme lieu de pèlerinage central à la Mecque.

1. Irénée, III, XXI, 1; Eusèbe, *H. E.*, VI, 17; *Démonstr.*, VII, 1; Théodoret, *Hær. fab.*, II, 1, 2; saint Jérôme, *De viris ill.*, 54; Ép. 89 (74), *ad August.*; Præf. in Dan., in Esdram, in Job; *In Habacuc*, III; *In Ruf.*, II, col. 423 et suiv., Mart.; Épiph., *De mens.*, 16, 17; *Synopse* d'Athan., 77, Opp., II, p. 203; Assémani, *Bibl. or.*, II, 278 et suiv.; III, 1re part., 17. Selon d'autres données, cependant (Épiph., *De mens.*, 17), Théodotion viendrait de l'école de Marcion.

2. Irénée, III, XXI, 1.

3. Eusèbe, *H. E.*, VI, 17; saint Jérôme, *De viris ill.*, 54; Pallade, *Hist. Laus.*, ch. 147.

4. Eusèbe, *H. E.*, VI; 17; saint Augustin, *In Cresconium*, I, 31; l'Ambrosiastre, *Comment. sur Gal.*, prologue, *init.*

des juifs pour auteurs; selon d'autres, des judéo-chrétiens; ce qu'il y a de certain, c'est que des juifs y collaborèrent, puisqu'elle vient directement de l'hébreu[1] et qu'elle offre de remarquables parallélismes avec les Targums. Cette version fut exécutée, selon toutes les apparences, à Édesse. Plus tard, quand le christianisme domina dans ces contrées, on traduisit les écrits du Nouveau Testament dans un dialecte tout à fait analogue à celui de l'ancienne *Peschito*.

Cette école d'hébraïsants chrétiens ne se prolongea pas au delà du IIe siècle. L'orthodoxie des Églises helléniques se montra toujours en défiance contre la *vérité hébraïque;* la piété n'inspirait pas le désir de la consulter ; l'étude de l'hébreu était entourée pour un non-juif de difficultés presque insurmontables. Origène, Dorothée d'Antioche, saint Jérôme furent des exceptions. Même les juifs vivant dans les pays grecs ou latins négligeaient fort le vieux texte. Rabbi Meïr, obligé de se rendre en Asie, ne trouve pas chez les habitants un livre d'Esther en hébreu ; il le leur écrit de mémoire, afin de pouvoir en faire lecture dans la synagogue, le jour de

1. Les traducteurs syriens eurent même entre les mains des originaux hébreux maintenant perdus, par exemple le texte hébreu de la Sagesse de Jésus, fils de Sirach (notez surtout XLIX, 14).

purim[1]. Il est certain que, sans les juifs d'Orient, le texte hébreu de la Bible se fût perdu. En nous conservant ce document inappréciable du vieux monde sémitique, les juifs ont rendu à l'esprit humain un service égal à celui qu'ont rendu les brahmanes en conservant les Védas.

1. Tosifta *Megilla*, ch. II.

CHAPITRE XV.

ANTONIN LE PIEUX.

Adrien rentra dans Rome, qu'il ne quitta plus, en l'an 135. La civilisation romaine venait d'exterminer un de ses plus dangereux ennemis, le judaïsme. Elle triomphait. De toutes parts, la paix, le respect des peuples, les barbares en apparence soumis, les maximes les plus douces de gouvernement introduites et pratiquées. Trajan avait eu définitivement raison de croire qu'on peut gouverner les hommes en les traitant avec civilité. L'idée de l'État, non-seulement tutélaire, mais bienveillant, s'enracinait fortement. La conduite privée d'Adrien donnait lieu à de graves reproches; son caractère se pervertissait, à mesure que sa santé s'altérait; mais les peuples ne s'en apercevaient pas. Une splendeur et un bien-être sans exemple, enveloppant tout comme d'une brillante auréole, dissimulaient les parties défectueuses de

l'organisation sociale. A vrai dire, ces parties défectueuses étaient susceptibles d'être corrigées. La porte était ouverte à tous les progrès. La philosophie stoïcienne pénétrait la législation, y introduisait l'idée des droits de l'homme, de l'égalité civile, de l'uniformité d'administration provinciale. Les priviléges de l'aristocratie romaine disparaissaient de jour en jour. Les chefs de la société croyaient au progrès, y travaillaient. C'étaient des philosophes, des philanthropes, voulant sans utopie la plus grande application possible de la raison aux choses humaines. Cela valait bien mieux que la fanatique et inapplicable Thora, bonne tout au plus pour un très-petit peuple. On avait lieu d'être content de vivre, et, derrière cette belle génération d'hommes d'État, on en apercevait une autre plus sage, plus sérieuse, plus honnête encore.

Adrien s'amusait, et il en avait le droit. Son esprit curieux et actif rêvait toutes les chimères à la fois; mais son jugement n'était pas assez sûr pour le préserver des fautes de goût. Il faisait construire, au pied des montagnes de Tibur, une villa qui était comme l'album de ses voyages et le pandæmonium de la célébrité. On eût dit la foire bruyante et un peu heurtée d'un monde près de mourir. Tout y était : du faux égyptien, du faux grec, le Lycée, l'Académie, le

Prytanée, le Pécile, le Canope, l'Alphée, la vallée de Tempé, les champs Élysées, le Tartare, des temples, des bibliothèques, des théâtres, un hippodrome, une naumachie, un gymnase, des thermes. Lieu étrange, attachant néanmoins ! Car c'est le dernier endroit où l'on se soit amusé, où des gens d'esprit se soient endormis au vain bruit de « l'Achéron avare ». A Rome, le grand souci du fantasque empereur était ce tombeau insensé, mausolée immense, où Babylone était vaincue, et qui, dépouillé de ses ornements, a été la citadelle de la Rome papale. Ses constructions couvraient le monde; les athénées qu'il fondait, les encouragements qu'il prodiguait aux lettres, aux beaux-arts, les immunités qu'il accordait aux professeurs, réjouissaient le cœur de tous les lettrés [1]. Malheureusement la superstition, la bizarrerie, la cruauté, prenaient de plus en plus le dessus chez lui à mesure que ses forces physiques l'abandonnaient. Il s'était bâti un Élysée pour n'y pas croire, un enfer pour en rire, une salle des Philosophes pour railler les philosophes, un Canope pour montrer les impostures des prêtres et se rappeler les folles fêtes de l'Égypte, qui l'avaient tant fait rire. Maintenant tout lui paraissait creux et vide; rien ne le soutenait plus.

1. Digeste, XXVII, tit. I, l. 6.

Peut-être faut-il attribuer aux caprices et aux désordres de ses derniers mois quelques martyres qui eurent lieu sous son règne, et dont on ne voit pas bien le motif. Télesphore était alors chef de l'Église de Rome; il mourut en confessant le Christ, et passa au nombre des gloires de la foi [1].

La mort du césar amateur fut triste et sans dignité car aucun sentiment moral vraiment élevé ne l'animait. Le monde néanmoins perdit en lui un puissant soutien. Les juifs seuls triomphèrent des angoisses de ses derniers moments. Il fut d'usage chez eux de ne le nommer qu'en ajoutant après son nom : « Que Dieu lui broie la jambe [2] ! » Il aima sincèrement la civilisation, et comprit bien ce qu'elle pouvait être de son temps. La littérature et l'art antique finissent avec lui. Il fut le dernier empereur qui crut à la gloire [3], comme Ælius Verus fut le dernier homme

1. Irénée, III, III, 3. (La *Chronique* d'Eusèbe et toutes les chronologies pontificales placent le commencement de Hygin, successeur de Télesphore, vers 138 ou 139.) Les autres Actes de martyrs se rapportant à ce temps sont sans valeur. L'inscription de *Marius adolescens,* Boldetti, *Osserv.,* p. 233; Mabillon, *Iter ital.,* p. 138; Greppo, *Trois mém.,* p. 242, est fausse. Tout ce qu'on a fait pour donner de la solidité au martyre de saint Quirinus est entièrement gratuit. Les Actes de sainte Symphorose sont une imitation des Macchabées.

2. *Livre de Josué* (samaritain), ch. 48, et dans les Talmuds.

3. Marc-Aurèle, *Pensées,* X, 27. Cf. IX, 29.

qui sut goûter les plaisirs délicats [1]. Les chose humaines sont si frivoles, qu'il y faut faire une par au brillant, à l'éclat. Un monde ne tient pas san cela; Louis XIV le savait; on a vécu, on vit encor de son soleil en cuivre doré. Adrien, à sa manière, marqua un sommet, après lequel commença une descente rapide. Certes Antonin et Marc-Aurèle le surpassèrent infiniment en vertu; mais sous eux le monde s'attriste, perd sa gaieté, s'encapuchonne, se fait chrétien [2]; la superstition augmente [3]. L'art d'Adrien, bien qu'il ait son ver rongeur, tient encore aux principes; c'est un art habile et savant; puis la décadence se produit avec une force irrésistible. La société antique s'aperçoit que tout est vain; or, le jour où l'on fait cette découverte, on est près de mourir. Les deux sages accomplis qui vont régner sont deux ascètes à leur manière. Lucius Verus, Faustine vont être les survivants déclassés de l'élégance antique. C'est vraiment à cette date que le monde dit adieu à la joie, traite les muses de séductrices, ne veut plus entendre parler que de ce qui entretient sa mélancolie, se change en un vaste hôpital.

1. Spartien, *Ælius*, 5.
2. *Homo tristis et integer .... homo sanctus....... sanctus gravisque..... vir severissimus.....* Capitolin, *Ant. Pius*, 1, 4.
3. Capitolin, *Ant. Pius*, 3, 9.

Antonin fut un saint Louis pour le cœur et l'honnêteté, avec bien plus de jugement et de portée d'esprit. C'est le plus parfait souverain qui ait jamais régné. Il fut même supérieur à Marc-Aurèle, puisque les reproches de faiblesse qu'on peut adresser à ce dernier ne sauraient s'appliquer à lui [1]. Énumérer ses vertus, c'est énumérer les qualités dont l'homme accompli est susceptible. Tout le monde salua en lui une incarnation du mythique Numa Pompilius [2]. Ce fut le plus constitutionnel des souverains; avec cela, simple, économe, tout occupé de bonnes œuvres [3] et de travaux publics, éloigné des excès, exempt de rhétorique et de toute affectation d'esprit. Par lui, la philosophie arriva vraiment au pouvoir; les philosophes furent partout richement pensionnés [4]; son entourage était déjà tout composé d'ascètes, et la direction générale de l'éducation de Marc-Aurèle fut son ouvrage [5].

Ainsi l'idéal du monde semblait atteint; la sagesse

1. Il dissimula toujours ses douleurs privées. *Cum animi dolore compressit.* Capitolin, *Ant. Pius*, 3.
2. Capitolin, *Ant. Pius*, 13.
3. *Puellæ faustinianæ*, Capit., *Ant. Pius*, 8; médaille. *Pueri alimentarii*, inscriptions et médailles. Desjardins, *De tab. alim.*, p. 29; Duruy, *Hist. des Rom.*, IV, p. 435, note 1.
4. Capit., *Ant. Pius*, 11.
5. Capit., *Ant. Pius*, 10; Lucien, *Démonax*, 31.

régnait ; le monde, pendant vingt-trois ans, fut gouverné par un père [1]. L'affectation, le faux goût de la littérature tombaient ; on devenait simple [2]; l'instruction publique fut l'objet d'une vive sollicitude [3]. Tout le monde s'améliorait ; des lois excellentes, surtout en faveur des esclaves, furent portées [4] ; le soulagement de ceux qui souffrent devenait le souci universel. Les prédicateurs de morale philosophique dépassaient même les succès de Dion Chrysostome [5] ; la recherche des applaudissements frivoles était l'écueil qu'ils avaient à éviter [6]. A la cruelle aristocratie romaine se substituait une aristocratie provinciale de gens honnêtes, voulant le bien. La force et la hauteur du monde antique se perdaient; on devenait bon, doux, patient, humain. Comme il arrive toujours, les idées socialistes profitaient de cette largeur d'idées et faisaient leur apparition [7] ; mais le bon sens général et

1. Aur. Vict., *Epit.*, 15; Pausanias, VIII, XLIII, 5.
2. Voir, dans les *Pensées* de Marc-Aurèle, les nombreux passages où il met en opposition les rhéteurs du temps d'Adrien et les philosophes qui les ont remplacés. Lire, en particulier, tout le livre premier.
3. Digeste, XXVII, I, 6; Capitolin, *Ant.*, 11.
4. Institut., I, VIII, 2.
5. Arrien, *Dissert. Epict.*, III, XXIII, 19. Cf. Galien, *Therap. meth.*, XIII, 15; Orig., *Contre Celse*, III, 50.
6. Arrien, III, XXIII entier. Comp. I, XXI.
7. Lucien, *Epistolæ saturnales*, en entier.

la force de l'ordre établi les empêchaient de devenir un mal public.

La similitude de ces aspirations avec celles du christianisme était frappante. Mais une différence profonde séparait les deux écoles et devait les rendre ennemies. Par son espérance d'une prochaine fin du monde, par les vœux mal dissimulés qu'il formait pour la ruine de la société antique, le christianisme était, au sein de l'empire bienfaisant des Antonins, un démolisseur qu'il fallait combattre. Toujours pessimiste, intarissable en lugubres prophéties [1], le chrétien, loin de servir au progrès rationnel, s'en montrait dédaigneux. Les docteurs catholiques regardaient presque tous la guerre entre l'empire et l'Église comme nécessaire, comme le dernier acte de la lutte de Dieu et de Satan; ils affirmaient hardiment que la persécution durerait jusqu'à la fin des temps [2]. L'idée d'un empire chrétien, bien qu'elle se présente quelquefois à leur esprit [3], leur semble une contradiction et une impossibilité [4].

1. *Oracles sibyllins*, à chaque page. « Christiani, Samaritæ et quibus præsentia semper cum enormi libertate displiceant. » Vopiscus, *Saturnin*, 7. Voir aussi le *Philopatris*, en se rappelant que ce petit écrit est postérieur au temps où nous sommes.
2. Justin, *Dial.*, 39.
3. Voir ci-après, p. 308-309, 370, 457-458, 489.
4. Tertullien, *Apol.*, 21.

Pendant que le monde se reprenait à vivre, les juifs et les chrétiens s'obstinaient plus que jamais à vouloir qu'il fût à sa dernière heure. Nous avons vu le faux Baruch s'épuiser en annonces vagues. La sibylle judéo-chrétienne, pendant tout ce temps, ne cessait de tonner [1]. La splendeur toujours croissante de Rome était un sanglant outrage à la vérité divine, aux prophètes, aux saints. Aussi s'appliquait-on à nier effrontément la félicité du siècle. Tous les fléaux naturels, qui continuaient d'être assez nombreux [2], étaient présentés comme des signes d'une colère implacable [3]. Les tremblements de terre d'Asie, passés et actuels [4], étaient exploités dans le sens des

1. On peut rapporter à ces temps certains morceaux du paragraphe 3 du livre III de *Carmina sibyllina*. Minucius Felix, 11 : « Mundo cum sideribus suis minantur incendium. »

2. Les tremblements de terre et les fléaux naturels continuaient d'être très-fréquents, depuis l'effroyable tremblement de terre qui bouleversa Antioche et tout l'Amanus en 115. Voir Dion Cassius (Xiphilin), LXX, 4 ; LXXI, 32 ; Eusèbe, *Chron.*, ann. 6 et 11 d'Adr.; Spartien, *Adr.*, 21 ; Capitolin, *Ant. Pius*, 89; Aurelius Victor, *Epit.*, 16; Eutrope, VIII, 13; faux rescrit d'Antonin, dans Eus., *H. E.*, IV, 13; *Chron. Alex.*, an 128, etc.; Ælius Aristide, III, p. CXIII, CXLVI, édit. Dindorf; *Mém. de l'Acad. des inscr.*, nouv. série, t. XXVI, 1re partie, p. 242-245, 267-268; Tillemont, *Emp.*, II, Marc-Aurèle, art. 24; Antonin, art. 6, index, p. 623; *Mém.*, II, p. 383; *Corpus inscr. gr.*, n° 1104.

3. *Carm. sib.*, III, 334-338.

4. *Ibid.*, v. 341 et suiv., 471-473.

plus sinistres terreurs. Ces calamités, au dire des fanatiques, n'avaient qu'une seule cause, la destruction du temple de Jérusalem [1]. Rome courtisane s'est livrée à mille amants qui l'ont enivrée; à son tour, elle sera esclave. L'Italie, ensanglantée de guerres civiles, deviendra un repaire de bêtes féroces [2]. Les nouveaux prophètes employaient, pour exprimer la ruine de Rome, presque les images mêmes qui avaient servi au Voyant de 69 pour peindre sa sombre fureur [3].

Il était difficile à une société de supporter sans réponse de telles attaques. Les livres sibyllins qui les contenaient, ceux qu'on attribuait au prétendu Hystaspe, et qui annonçaient la destruction de l'empire [4], furent condamnés par l'autorité romaine, et il y eut peine de mort contre ceux qui les posséderaient ou les liraient [5]. La recherche inquiète de l'avenir était, à l'époque impériale, un délit; presque toujours, en effet, sous ces vaines curiosités se cachaient le désir des révolutions et l'excitation à l'assassinat [6].

1. *Carm. sib.*, v. 328 et suiv.

2. *Ibid.*, v. 350-362; 464-469. Comp. IV, 145-149.

3. *Ibid.*, III, 324 et suiv.

4. Lactance, *Div. inst.*, VIII, 15.

5. Justin, *Apol. I*, 44. Celse place les sibyllistes à côté des sectes gnostiques les plus mal famées. Dans Orig., V, 61.

6. Capitolin, *Marc-Aurèle*, 13 ; Lucien, *Alexander*, 32 ; Tertullien, *Apol.*, 35. Cf. Spartien, *Adrien*, 2; Vopiscus, *Aurélien*, 19, 20; *Florien*, 16, 17.

Certes, il eût été digne du sage empereur qui introduisit tant de réformes pleines d'humanité de mépriser des intempérances d'imagination sans portée véritable, et d'abroger les dures lois que le despotisme romain faisait peser sur la liberté des cultes et la liberté d'association; mais personne évidemment n'y pensa autour de lui, pas plus qu'autour de Marc-Aurèle. Le libre penseur peut seul être tout à fait tolérant; or Antonin observait et maintenait scrupuleusement les cérémonies du culte romain [1]. La politique de ses prédécesseurs avait été constante à cet égard. Ils avaient vu dans le christianisme une secte secrète, antisociale, rêvant le renversement de l'empire; comme tous les hommes attachés aux vieux principes romains, ils crurent à la nécessité de le réprimer. Il n'était pas besoin pour cela d'édits spéciaux : les lois contre les *cœtus illiciti*, les *illicita collegia*, étaient nombreuses. Les chrétiens tombaient de la manière la plus formelle sous le coup de ces lois. Il faut observer, d'abord, que le véritable esprit de liberté comme nous l'entendons n'était alors compris de personne, et que le christianisme, quand il fut le maître, ne le pratiqua pas mieux que les empereurs païens; en second lieu,

1. Capitolin, *Ant. Pius*, 13; Pausanias, VIII, XLIII, 5; Orelli, 844.

que l'abrogation de la loi des sociétés illicites eût probablement été, en effet, la ruine de l'empire, fondé essentiellement sur ce principe que l'État ne doit admettre en son sein aucune société différente de lui. Le principe était mauvais, selon nos idées; il est bien certain, du moins, que c'était la pierre angulaire de la constitution romaine. On aurait cru les bases de l'empire ébranlées, si l'on se fût relâché de ces lois répressives, que l'on tenait pour des conditions essentielles de la solidité de l'État.

Les chrétiens semblèrent le comprendre. Loin d'en vouloir personnellement à Antonin, ils le regardèrent plutôt comme ayant adouci leur sort [1]. Un fait infiniment honorable pour ce souverain est que le principal avocat du christianisme osa s'adresser à lui avec une pleine confiance, pour obtenir le redressement d'une situation légale qu'il trouvait avec raison injuste et messéante en un règne si heureux [2]. On alla plus loin, et, sans doute dans les premières années de Marc-Aurèle, on fabriqua sous le nom d'Antonin différents rescrits censés adressés aux Larisséens, aux Thessaloniciens, aux Athéniens, à

1. Justin, *Apol. I*, init.; Méliton (Eus., *H. E.*, IV, 26); Tertullien, *Apol.*, 5; Xiphilin, LXX, 3. Cf. Eusèbe, *H. E.*, VI, ch. XII. XIII, XXVI; Orose, VII, 14; Sulp. Sév., II, 46.

2. Comparez le cri du cynique idéal d'Épictète : Ω Καῖσαρ, ἐν τῇ σῇ εἰρήνῃ, οἷα πάσχω. Arrien, III, XXII, 55.

tous les Grecs, aux états d'Asie, et tellement favorables à l'Église, que, si Antonin les eût réellement contre-signés, il eût été bien inconséquent en ne se faisant pas chrétien[1]. Ces pièces ne prouvent qu'une seule chose, l'opinion que les chrétiens avaient gardée de l'excellent empereur. Envers les juifs, qui ne menaçaient plus l'empire, Antonin se montra non moins bienveillant. Les lois défendant la circoncision. qui avaient été la conséquence de la révolte de Bar-Coziba, furent abrogées dans ce qu'elles avaient de vexatoire. Le juif put librement circoncire ses fils; mais, s'il pratiquait l'opération sur un non-juif, sa peine était celle de la castration, c'est-à-dire la peine de mort[2]. Quant à la juridiction civile à l'intérieur de la communauté, elle paraît n'avoir été rendue aux Israélites que plus tard[3].

Telle était la rigueur de l'ordre légal établi, telle était l'effervescence populaire contre les chré-

1. Méliton, dans Eus., *H. E.*, IV, xxvi, 10. Une de ces pièces fausses nous a été conservée par Eusèbe (IV, ch. xiii). C'est une lettre prétendue de l'an 152, adressée au κοινὸν Ἀσίας. On l'a mise à la suite de la première apologie de saint Justin (§ 70). Peut-être la pièce à laquelle Méliton fait allusion était-elle d'une autre nature et authentique.

2. Digeste, XLVIII, viii, 11. Cf. Digeste, L, ii, 3, § 3; Paul, *Sent.*, V, xxii, § 3 et 4; Calendrier juif, 28 adar. Voir Grætz, IV, p. 185 et suiv., et ci-dessus, p. 241, 254.

3. Derenbourg, *Mél.*, p. 171, note 3.

tiens, que, même sous ce règne, on a le regret de trouver beaucoup de martyrs. Polycarpe et Justin sont les plus illustres; ils ne furent pas les seuls. L'Asie Mineure fut ensanglantée de meurtres juridiques très-nombreux, tous provoqués par des émeutes; nous verrons le montanisme[1] naître comme une hallucination de cette ivresse du martyre. A Rome, le livre du faux Hermas nous apparaîtra comme sortant d'un bain de sang[2]. La préoccupation du martyre, les questions relatives aux renégats ou à ceux qui avaient montré quelque faiblesse, remplissent le livre tout entier[3]. Justin[4] nous décrit à chaque page les chrétiens comme des victimes qui n'attendent que la mort; leur nom seul, comme du temps de Pline, est un crime. « Juifs et païens nous persécutent de tous les côtés; ils nous privent de nos biens et ne nous laissent la vie que quand ils ne peuvent nous l'ôter. On nous coupe la tête, on nous attache à des croix, on nous expose aux bêtes, on nous tourmente par les chaînes, par le feu, par les supplices les plus horribles. Mais plus on nous fait souffrir de maux, plus on voit se multiplier le nombre

1. Eusèbe, *H. E.*, IV, 12, 13.

2. Comp. *II Clem.*, 4, 5, 7, 10, 17.

3. Voir surtout Sim. ix, 28, etc.

4. Voir, par exemple, *Apol. I*, 39; *Dial.*, 39, 110, 131; *Apol. II*, 12. Comparez Lucien, *Peregr.*, 12, 13.

des fidèles. Le vigneron taille sa vigne pour la faire repousser, il en ôte les branches qui ont porté du fruit pour lui en faire jeter d'autres plus vigoureuses et plus fécondes; il arrive la même chose au peuple de Dieu, qui est comme une vigne fertile, plantée de sa main et de celle de Notre-Seigneur Jésus-Christ[1]. »

1. Justin, *Dial.*, 110.

CHAPITRE XVI.

LES CHRÉTIENS ET L'OPINION PUBLIQUE.

Pour être juste, il faut se représenter les préjugés où vivait fatalement le public d'alors. On connaissait extrêmement mal le christianisme[1]. Le bas peuple n'aime pas qu'on se distingue, qu'on vive à part de lui, qu'on soit plus puritain que lui, qu'on s'abstienne de ses fêtes, de ses usages. Quand on se cache, il suppose toujours qu'on a quelque chose à cacher. De tout temps, les cultes secrets ont provoqué certaines calomnies, toujours les mêmes[2]. Le mystère dont ils s'entourent fait croire à des débauches contre nature, à des infanticides, à des incestes,

1. Justin, *Apol. II*, 3.
2. Cela se vit déjà, lors de la proscription des bacchanales. Tite-Live, XXXIX, 8. Voir la façon dont Lucien présente le culte d'Abonotique, *Alex.*, 39 et suiv. Les calomnies dont le culte juif était l'objet au moyen âge, et qui, dans certains pays, n'ont pas encore disparu, se rattachent au même ordre d'idées.

même à l'anthropophagie[1]. On est tenté d'y voir une camorre organisée contre les lois. La délation avait, d'ailleurs, dans le droit antique, malgré les efforts des bons empereurs, une importance qu'heureusement elle n'a plus[2]. De là un type de libelles en quelque sorte rédigés d'avance[3], et auxquels aucun chrétien n'échappait.

Tout était faux assurément dans ces rumeurs populaires; des faits mal compris semblaient pourtant y donner du corps. Certaines enquêtes avaient tourné au détriment des inculpés. Les apologistes ne le nient pas; le respect de la chose jugée les arrête[4]; mais ils rejettent le mal sur les sectes dissidentes, et ils demandent qu'on n'étende pas à tous le délit de quelques-uns. Les réunions nocturnes,

1. Juvénal, xv, 11 et suiv.

2. Rescrits de Trajan et d'Adrien; Justin, *Apol. I*, 7; Méliton, dans Eus., *H. E.*, IV, xxvi, 5.

3. Justin, *Apol. I*, 26; *Apol. II*, 12, 13, 14; *Dial.*, 10, 17, 108; Athénagore, 3; Minucius Félix, 9 (d'après Fronton), 10, 30, 31 (d'après Fronton); Tertullien, *Apol.*, 2, 4, 7, 8, 39; *Ad nationes*, I, 7, 16; *Ad uxorem*, II, 4; Lettre des Égl. de Lyon et de Vienne, dans Eus., *H. E.*, V, i, 14, 26, 52; Apulée, *Métamorph.*, IX, p. 620-621, Ruhnkenius.

4. Justin, *Apol. I*, 7. Comparez le passage de Basilide sur le martyre, où il soutient que ceux qui souffrent ὅτι χριστιανοὶ πεφυκότες, auraient presque toujours mérité de souffrir ὡς ὁ μοιχὸς ἢ ὁ φονεύς (dans Clém. d'Alex., *Strom.*, IV, 12).

les signes de reconnaissance, certains symboles bizarres, tout ce qui tenait au mystère de l'eucharistie, les phrases sacramentelles sur la chair et le sang du Christ excitaient le soupçon. Ce pain que la femme chrétienne goûtait en cachette avant chaque repas devait paraître un philtre. Une foule de pratiques semblaient des indices du crime de magie, lequel était puni de mort[1]. L'habitude des fidèles de s'appeler entre eux frères et sœurs[2], et surtout le baiser sacré[3], le baiser de paix qui se donnait, sans distinction de sexe, au moment le plus solennel de l'assemblée, devaient provoquer les plus fâcheuses interprétations dans l'esprit d'un public incapable de comprendre cet âge d'or de pureté. L'idée de conciliabules où toutes les privautés, toutes les promiscuités étaient permises, sortait naturellement de pareils faits, dénaturés par la malveillance et le sarcasme[4].

L'accusation d'athéisme était encore plus redoutable[5]. Elle entraînait la peine de mort comme le

1. Minucius Felix, 8, 9; Tertullien, *Ad uxor.*, II, 4. Voir Le Blant, *Sur l'accusation de magie* (*Mém. de la Soc. des ant.*, t. XXXI).

2. Minucius Felix, 9; Athénagore, *Leg.*, 32. Les cyniques avaient la même habitude. Arrien, *Diss. Epict.*, III, xxii, 81.

3. Athénagore, *l. c.*; Clém. d'Alex., *Pædag.*, III, 11, p. 140-143.

4. Celse, dans Orig., I, 1 et suiv.; III, 55. Cf. *Saint Paul*, p. 242.

5. Justin, *Apol. II*, 3; Athénagore, ch. 4 et suiv.; Actes de

parricide [1], et elle ameutait à la fois toutes les superstitions. L'aversion non dissimulée des chrétiens pour les temples, les statues, les autels, amenait sans cesse des incidents [2]. Il n'y avait pas un fléau, pas un tremblement de terre, dont on ne les rendît responsables [3]. Tous les sacriléges, les incendies de temples, leur étaient attribués [4]. Les chrétiens et les épicuriens étaient à cet égard confondus, et leur présence secrète dans une ville était un épouvantail, qu'on agitait pour soulever la foule [5]. Le bas peuple était ainsi le foyer de la haine contre les chrétiens. Ce que les actes authentiques des martyrs traitent avec le plus de mépris et comme le pire ennemi des saints, c'est la canaille des grandes cités. Les fidèles ne s'envisagent jamais comme des gens du peuple; ils semblent former dans les villes une petite bourgeoisie honnête [6], très-respectueuse pour l'autorité, très-disposée à s'entendre avec elle. Se défendre devant le peuple paraît aux évêques une honte;

saint Polycarpe, ci-après, p. 457, faux rescrit de Marc-Aurèle, à la suite de saint Justin.

1. Lucien, *Peregr.*, 21.
2. Orig., *Contre Celse*, VII, 62; VIII, 17 et suiv.
3. Eusèbe, IV, 13. Cf. Homél. pseudo-clém., VII, 9 et suiv.
4. Ælius Aristide, *Eleusinius*, I, p. 423, Dindorf.
5. Lucien, *Alexander*, 25.
6. Actes de Polycarpe et des martyrs de Lyon. Cf. Eusèbe, *H. E.*, III, 33; IV, 9.

c'est avec les autorités seules qu'ils veulent argumenter [1]. Comme on sent bien que, le jour où le gouvernement se relâchera de ses rigueurs, le christianisme et lui s'entendront vite! Comme il est visible que le christianisme sera enchanté d'être la religion du gouvernement!

Chose singulière! la seule partie de la société païenne avec laquelle les chrétiens eussent quelque analogie d'opinion était le groupe des épicuriens. Le nom d'athées était également attribué aux disciples de Jésus et à ceux d'Épicure. Ils avaient, en effet, pour trait commun de nier, par des raisons fort différentes il est vrai, le surnaturel puéril, les merveilles ridicules auxquelles croyait le peuple [2]. Les épicuriens y voyaient des supercheries de prêtres; les chrétiens des supercheries du démon. Ce qui aggravait le cas des chrétiens, c'est qu'on les supposait capables par leurs exorcismes de faire cesser les prodiges locaux et d'imposer silence aux oracles qui faisaient la fortune et la célébrité d'une ville, d'un pays [3]

1. *Martyre de Polyc.*, 10. Cf. Méliton, dans Eus., *H. E.*, IV, XXVI, 6.
2. Lucien, *Alex.*, 25, 38, 43, 44-45, 46, 47, 61; Ælius Aristide, II, p. 401 et suiv., Dindorf (Bernays, *Lucian und die Kyniker*, p. 38-39, 100 et suiv.). Κοινοὶ τῶν θεῶν πολέμιοι. Arist., I, 423.
3. Fait d'Astyrius à Panéas, Eus., *H. E.*, VII, 17; épisode du corps de saint Babylas à Daphné, sous Julien (Rufin, Sozom.,

Quand Alexandre d'Abonotique voit ses fraudes percées à jour : « Ce n'est pas surprenant, dit-il, le Pont est plein d'athées et de chrétiens ! » Cela effraye le peuple, et rend à l'imposteur un moment de popularité. Il brûle les livres d'Épicure, et il ordonne de lapider les partisans des deux sectes. Amastris, ville chrétienne[1] et épicurienne, lui était particulièrement odieuse. Au début de ses mystères, on criait : « S'il y a ici quelque athée, quelque chrétien, quelque épicurien, qu'il sorte ! » Lui-même disait : « A la porte les chrétiens ! » La foule répondait : « A la porte les épicuriens[2] ! » Le nom d'épicurien, dans les pays supertitieux, était synonyme de maudit. Comme celui de chrétien, il faisait courir risque de la vie, ou du moins mettait un homme au ban de la société[3].

Les chrétiens se servaient des arguments des libres penseurs, des incrédules, pour tourner en dérision les croyances populaires et combattre le fatalisme[4]. Les oracles étaient l'objet des railleries de tous les gens d'esprit et de bon sens; les chrétiens applaudissaient à ces persiflages[1]. Un fait curieux est celui de cet Œnomaüs de Gadare, philosophe cynique, qui, ayant été trompé par un faux oracle, se prit de mauvaise humeur et se vengea par un livre intitulé : *les Fourbes dévoilés*, où il ridiculisait agréablement comme une imposture la superstition dont un moment il avait été dupe. Ce livre fut accueilli avec empressement par les chrétiens et par les juifs. Eusèbe l'a inséré tout entier dans sa *Préparation évangélique*[2], et les juifs paraissent avoir mis l'auteur sur le même pied que Balaam, dans la classe des apologistes involontaires d'Israël et des apôtres parmi les païens[3].

Les chrétiens et les stoïciens, en réalité beaucoup plus ressemblants entre eux que les chrétiens et les épicuriens, ne sont jamais comparés, jamais confondus[4]. Les stoïciens n'affichaient pas de marques

Théodoret). Cf. Arnobe, I, 45; Lactance, *De mort. persec.*, 10; Eusèbe, *Vita Const.*, II, 50-51.

1. Voir *les Évangiles*, p. 476.

2. Lucien, *Alex.*, 38.

3. *Ibid.*, §§ 45, 46, 47; Apulée, *Apol.*, entière. Voir surtout les fragments des traités d'Elien, sur la Providence et sur les Apparitions divines, fragm., 10, 89, édit. Hercher.

4. Voir, en particulier, Minucius Félix, Firmicus Maternus, Arnobe. Comp. le *Misopogon* de Julien, p. 89, 90, 95.

1. Minucius Félix, 26 et suiv.

2. Eusèbe, *Præp. evang.*, V, 18-36; VI, 6, 7; *Chronique*, an 3 d'Adrien; Théodoret, *De cur. Græc. aff.*, serm. VI, p. 561, 562; X, p. 631; Tillemont, *Emp.*, II, p. 279; *Fragm. philos. græc.* (Mullach), II, p. 359 et suiv.

3. *Bereschith* rabba, ch. 65; *Schemoth* rabba, ch. 13; *Ruth* rabba, I, 8; Talm. de Bab., *Aboda zara*, 3 *a*; *Chagiga*, 15 *b*. Cf. Grætz, IV, p. 192, 469-470.

4. C'est bien plus tard que le *Manuel* d'Épictète fut adopté par les moines chrétiens.

de dédain pour le culte public. Le courage des martyrs chrétiens leur paraissait une folle obstination, une affectation d'héroïsme tragique, un parti pris de mourir, qui ne méritait que le blâme[1]. Ces troupes d'affolés d'Asie, qui venaient demander la mort, les irritaient[2]. Ils les confondaient avec ces cyniques, vains et orgueilleux, qui recherchaient des morts théâtrales et se brûlaient vifs pour faire parler d'eux[3].

Certes il y avait plus d'une ressemblance extérieure entre le philosophe chrétien et le cynique : vêtement austère, perpétuelle déclamation contre le siècle, vie détachée, résistance ouverte aux autorités. Les cyniques, outre un costume analogue à celui des moines mendiants du moyen âge, avaient une certaine organisation, des novices, des supérieurs[4]. C'étaient des professeurs publics de vertu, des censeurs, des évêques, « des anges des dieux », à leur manière; on leur attribuait une vocation pastorale,

1. Épictète (Arrien), *Dissert.*, IV, VII, 6 (comp. II, IX, 20-21); Marc-Aurèle, XI, 3 (voir cependant *les Apôtres*, p. 235). Comp. *moriendi contemptus*, Tacite, V, 5; Tertullien, *De spect.*, 1; *Ad nat.*, I, 17, 18; *De patientia*, 2; Min. Félix, 8; Épître à Diognète, 1; Lucien, *Peregr.*, 13 (voir ci-après, p. 465-466).

2. Tertullien, *Ad Scap.*, 5; Justin, *Apol. II*, 4.

3. Voir surtout la Mort de Peregrinus de Lucien. Ci-après, p. 464 et suiv.

4. Lucien, *Peregr.*, 15, 36, 44. Comparez τὰ τέλη τῶν κυνῶν (36) à οἱ ἐν τέλει χριστιανῶν (12), signifiant le clergé.

une mission du ciel pour prêcher et donner des conseils, mission exigeant le célibat et un parfait renoncement[1]. Chrétiens et cyniques excitaient chez les esprits modérés la même antipathie, à cause de leur commun mépris de la mort. Celse reproche à Jésus, comme Lucien reproche à Peregrinus, d'avoir répandu cette erreur funeste[2]. « Que deviendra la société, se disait-on, si cet esprit l'emporte, si les scélérats se mettent à ne plus craindre le supplice[3] ! » Mais l'immoralité, la grossière impudence des cyniques ne permettaient une telle confusion qu'à des observateurs bien superficiels. Rien de ce qu'on sait des cyniques n'autorise à croire qu'ils aient été autre chose que des poseurs et de vilaines gens[4].

Il n'est pas douteux que, dans un très-grand nombre de cas, la provocation ne soit venue des martyrs. Mais la société civile a tort de se laisser

1. Lire le très-curieux chapitre d'Épictète sur le parfait cynique (Arrien, *Diss.*, III, XXII; cf. IV, VII, 30 et suiv.). On croirait lire un traité chrétien sur le ministère pastoral, ou une lettre adressée, vers 1230, à un jeune clerc voulant se faire franciscain.

2. Celse, dans Orig., II, 38, 45, 73.

3. Lucien, *Peregr.*, 21, 23, 33. Comparez Celse, dans Origène, VIII, 48, 54; Min. Félix, 11, 12.

4. Le chapitre précité d'Arrien trace un idéal, qu'Épictète semble regarder comme impossible, et qui en tout cas n'était guère réalisé de son temps (§ 80). Il semble même qu'il se mêle à ce morceau une certaine ironie (§§ 85, 93, 99)

entraîner aux rigueurs, même envers ceux qui semblent les lui demander. L'atroce cruauté du code pénal romain va créer le *martyrologe*, source lui-même d'une vaste littérature légendaire, pleine d'invraisemblances et d'exagération. La critique, en dévoilant ce que les récits des Actes des martyrs ont d'insoutenable, est passée quelquefois à l'excès contraire. Les documents qui étaient d'abord présentés comme les pièces originales des procès des martyrs s'étant trouvés pour la plupart apocryphes; les textes des historiens proprement dits relatifs aux persécutions étant rares et courts; les recueils des lois romaines ne contenant presque rien sur la matière, il était naturel qu'on s'imposât la plus grande réserve. On put être tenté de croire que les persécutions furent en réalité peu de chose, que le nombre des martyrs ne fut pas considérable[1], et que tout le système ecclésiastique sur ce point n'est qu'une construction artificielle. Peu à peu la lumière s'est faite. Même dégagées des exagérations de la légende, les persécutions restent une des pages les plus sombres de l'histoire et la honte de l'ancienne civilisation.

Assurément, si nous étions réduits, pour connaître les persécutions, aux Actes des martyrs, le

1. Voir Origène, *Contre Celse*, III, 8.

scepticisme pourrait se donner une libre carrière. La composition des Actes des martyrs devint, à une certaine époque, un genre de littérature religieuse, pour lequel on consulta bien plus l'imagination et une certaine exaltation pieuse que des documents authentiques. Si l'on excepte la lettre relative à la mort de Polycarpe, celle qui contient le récit des souffrances des héros de Lyon, les Actes des martyrs d'Afrique et quelques autres récits empreints du caractère le plus sérieux, il faut avouer que les pièces de ce genre, qu'on a trop facilement qualifiées de sincères, ne sont que des romans pieux. Nous reconnaissons aussi que les historiens de l'empire, sur ce qui regarde les chrétiens comme sur tant d'autres points, sont singulièrement pauvres de détails. Les vrais documents concernant les persécutions que l'Église eut à souffrir sont les ouvrages qui composent la littérature chrétienne primitive. Ces ouvrages n'ont pas besoin d'être des auteurs auxquels on les attribue pour faire autorité dans une pareille question. Le goût pour les suppositions d'écrits de tout genre était si répandu à cette époque, qu'un très-grand nombre des livres qui nous ont été légués par les deux premiers siècles sont d'une attribution incertaine; mais cela n'empêche pas que ces livres ne soient des mircirs exacts du temps où ils ont

été composés. La première épître attribuée à saint Pierre, l'Apocalypse de saint Jean, le morceau qu'on appelle Epître de Barnabé, l'épître de Clément Romain, lors même qu'elle ne serait pas de lui, les épîtres totalement ou partiellement apocryphes de saint Ignace et de Polycarpe, les poëmes sibyllins qui appartiennent au Ier et au IIe siècle, toutes les pièces originales qui nous ont été conservées par Eusèbe sur les origines du montanisme, les controverses des gnostiques et des montanistes sur le martyre, le *Pasteur* d'Hermas, les Apologies d'Aristide, de Quadratus, de saint Justin, de Tatien, d'Athénagore, révèlent à chaque page un état violent, qui pèse sur la pensée de l'écrivain, l'obsède en quelque sorte et ne lui laisse aucune appréciation juste de la situation.

De Néron à Commode, sauf de courts intervalles, on dirait que le chrétien vit en ayant toujours devant les yeux la perspective du supplice. Le martyre est la base de l'apologétique chrétienne. A entendre les controversistes du temps, il est le signe de la vérité du christianisme. L'Église orthodoxe seule a des martyrs[1] ; les sectes dissidentes, par exemple les montanistes, font d'ardents efforts pour prouver

1. Origène, *Contre Celse,* II, 13.

qu'elles ne sont pas privées de ce criterium suprême de vérité. Les gnostiques sont mis au ban de toutes les Églises, surtout parce qu'ils professent l'inutilité du martyre. C'est qu'en effet la persécution était bien alors, comme le veut Tertullien[1], l'état naturel au chrétien. Les détails des Actes des martyrs peuvent être faux pour la plus grande partie ; l'effroyable tableau qu'ils déroulent devant nous n'en fut pas moins une réalité. On s'est souvent fait de trompeuses images de cette lutte terrible, qui a entouré les origines chrétiennes d'une brillante auréole et imprimé aux plus beaux siècles de l'empire une hideuse tache de sang ; on n'en a pas exagéré la gravité. Les persécutions ont été un élément de premier ordre dans la formation de cette grande association d'hommes qui la première fit triompher son droit contre les prétentions tyranniques de l'État.

On meurt en effet pour des opinions, non pour des certitudes, pour ce qu'on croit et non pour ce qu'on sait. Le savant qui a trouvé un théorème n'a pas besoin de mourir pour attester la vérité de ce théorème. Il donne sa démonstration, et cela suffit. Au contraire, dès qu'il s'agit de croyances, le grand signe et la plus efficace démonstration est de

1. *De fuga in persec.,* 8, 9.

mourir pour elles. Là est l'explication des succès extraordinaires qu'ont obtenus quelques-unes des tentatives religieuses de l'Orient. « Vous autres, Européens, vous n'entendrez jamais rien aux religions, me disait le plus intelligent des Asiatiques; car vous n'en avez jamais vu se faire chez vous; nous, au contraire, nous en voyons tous les jours se faire. J'étais là quand des gens hachés en morceaux, brûlés, enduraient pendant des journées des supplices horribles, dansaient, sautaient de joie de mourir pour un homme qu'ils n'avaient jamais connu (le Bâb), et c'étaient les hommes les plus considérables de la Perse. Moi, qui vous parle, j'étais obligé d'arrêter ma légende, qui courait en quelque sorte devant moi, d'empêcher les gens de se faire tuer pour moi..... » Le martyre ne prouve nullement la vérité d'une doctrine; mais il prouve l'impression qu'elle fait sur les âmes, et c'est là tout ce qui importe pour le succès. Les plus belles conquêtes du christianisme, la conversion d'un Justin, d'un Tertullien furent amenées par le spectacle du courage des martyrs, de leur joie dans les supplices et de l'espèce de rage infernale qui poussait le monde à les persécuter.

CHAPITRE XVII.

LES SECTES A ROME. — LES *CÉRYGMES*. — LE ROMAN CHRÉTIEN. — RÉCONCILIATION DÉFINITIVE DE PIERRE ET DE PAUL.

Rome était au plus haut période de sa grandeur; son règne sur le monde semblait incontesté; aucun nuage ne se voyait à l'horizon. Loin de se ralentir, le mouvement qui portait les provinciaux, surtout de l'Orient, à venir s'y entasser, augmentait d'intensité. La population parlant grec était plus considérable qu'elle n'avait jamais été. Le *græculus* insinuant, bon à tous les métiers, chassait l'Italien de la domesticité des grandes maisons; la littérature latine baissait chaque jour; le grec devenait la langue littéraire, religieuse, philosophique des classes éclairées, comme il était la langue du petit peuple. L'importance de l'Église de Rome se mesurait à celle de la ville elle-même. Cette Église, toute grecque encore, avait

sur les autres une supériorité incontestée. Hygin, son chef, obtenait le respect du monde chrétien tout entier. Rome était alors pour les provinces ce que Paris est en ses brillants jours, la ville de tous les contacts, de toutes les fécondations. Ce qui voulait se faire une place au soleil aspirait à y venir; rien n'était consacré que ce qui avait pris sa marque à cette universelle exposition des produits de l'univers entier.

Le gnosticisme, avec son ambition de faire la mode dans la prédication chrétienne, céda surtout à cette tendance. Aucune des écoles gnostiques ne naquit à Rome, mais presque toutes vinrent y échouer. Valentin fut le premier qui tenta l'aventure [1]. Cet audacieux sectaire peut avoir même eu l'idée de s'asseoir sur le siége épiscopal de la ville sans rivale. Il se montra avec toutes les apparences du catholicisme et prêcha dans le style bizarre qu'il avait inventé. Le succès fut médiocre; cette philosophie prétentieuse, cette curiosité inquiète scandalisèrent les fidèles. Hygin chassa le novateur de la chaire chrétienne. Dès lors l'Église romaine indiquait la tendance purement pratique qui devait toujours la distinguer, et se montrait prête à sacrifier lestement la science et le talent à l'édification.

1. Irénée, III, IV, 3; Eusèbe, *Chron.*, 3e ann. d'Ant.; Tertullien, *Præscr.*, 30 (cf. *In Val.*, 4); Épiphane, XXXI, 7.

Un autre docteur hétérodoxe, Cerdon [1], parut à Rome vers ce temps. Il était originaire de Syrie, et apportait des doctrines qui différaient peu de celles des gnostiques de ce pays. Ses façons de distinguer Dieu du créateur, de placer, au delà du Dieu père de Jésus, un autre Dieu inconnu, de présenter l'un de ces dieux comme juste, l'autre comme bon, parurent malsonnantes à bon droit. Cerdon trouvait le monde une œuvre aussi imparfaite que ce Jéhovah lui-même, à qui on l'attribuait, et qu'on présentait comme sujet aux passions de l'homme. Il rejetait tous les livres juifs en bloç, ainsi que les passages des écrits chrétiens d'où il résultait que Christos avait pu prendre une vraie chair. Cela était tout simple : la matière lui semblait une déchéance, un mal. La résurrection lui répugnait pour la même raison. L'Église le blâma; il se soumit et rétracta ses opinions, puis se mit à dogmatiser de nouveau, soit en particulier, soit en public. De là une position des plus équivoques. Sa vie se passait à sortir de l'Église et à y rentrer, à faire pénitence de ses erreurs et à

1. Irénée, I, XXVII, 1, 2; III, IV, 3; *Philosoph.*, VII, 10, 37, X, 19; Tertullien, *In Marc.*, I, 2; *Præscr.*, 50; saint Cyprien, *Epist.*, 74; Eus., *H. E.*, IV, 11, *Chron.*, à l'année 140; Chron d'Alex., à l'an 139; Épiph., hær. XLI; Théodoret, I, c. XXIV; Philastre, c. XLIV, XLV; Pseudo-Aug., hær. 22; Pseudo-Tert., 16.

les soutenir de nouveau. L'unité de l'Église était trop forte à Rome pour que Cerdon pût songer à s'y former une congrégation à part, comme il l'eût certainement fait en Syrie. Il exerçait son influence sur quelques personnes isolées, que séduisaient l'apparente profondeur de son langage et des doctrines alors dans toute leur nouveauté. On cite en particulier parmi ses disciples un certain Lucain ou Lucien[1], sans parler du célèbre Marcion, qui, comme nous le verrons, sortit de lui.

Le gnosticisme abstrait d'Alexandrie et d'Antioche, se présentant sous la forme d'une philosophie téméraire, trouvait dans la capitale du monde peu de faveur. C'étaient les ébionites[2], les nazaréens, les elkasaïtes, les ossènes, toutes ces hérésies gnostiques aussi à leur manière, mais d'un gnosticisme modéré et judéo-chrétien dans ses affinités, c'étaient ces hérésies, dis-je, qui pullulaient à Rome, formaient la légende de Pierre et créaient l'avenir de cette grande Église. Les formules mystérieuses de l'elkasaïsme étaient usuelles dans leur sein, surtout pour la céré-

1. *Philosoph.*, VII, 39; Tertull., *Præscr.*, 51; *De resurr.*, 2; Épiph., hær. XLIII, 1; Orig *Contre Celse*, II, 17.

2. Épiphane, XXX, 18, compte Rome et l'Asie parmi les lieux où intrigua Ébion, quoique le point de départ de ce mauvais génie fût la région au delà du Jourdain et de la mer Morte.

monie du baptême. Le néophyte, présenté au bord d'une rivière ou d'un bassin d'eau courante, prenait à témoin le ciel, la terre, l'eau et l'air de son ferme propos de ne plus pécher[1]. Pierre et Jacques étaient, pour ces sectaires originaires de Judée, les deux angles de l'Église de Jésus. Rome, nous l'avons souvent remarqué, fut toujours le foyer principal du judéo-christianisme. L'esprit nouveau, représenté par l'école de Paul, y était refréné par un esprit hautement conservateur. Malgré les efforts des hommes conciliants, l'apôtre des gentils avait ici encore des adversaires obstinés. Pierre et Paul se livraient leur dernière bataille, avant de se réconcilier définitivement au sein de l'Église universelle pour l'éternité.

La vie des deux apôtres commençait à devenir fort ignorée. Il y avait environ soixante-dix-sept ans qu'ils étaient morts; tous ceux qui les avaient vus avaient disparu, la plupart sans laisser d'écrits. On avait la liberté entière de broder sur ce canevas vierge encore. Une vaste légende ébionite s'était formée à Rome et se fixa vers le temps où nous sommes arrivés. Les voyages et les prédications

1. *Contestatio Jacobi*, 2, 4, en tête des Homélies pseudo-clém. Cf. Hom XIV, 1, 3. Comp. Épiph., hérésie des ébionites, XXX, ch. 17; hérésie des ossènes, XIX, ch. 1.

de Pierre en étaient l'objet principal. On y racontait les missions du chef des apôtres, principalement le long de la côte de la Phénicie, les conversions qu'il avait opérées, ses luttes, surtout contre le grand Antechrist qui était à cette époque le spectre de la conscience chrétienne, Simon de Gitton. Mais souvent, à mots couverts, sous ce nom abhorré se cachait un autre personnage : c'était le faux apôtre Paul, l'ennemi de la Loi, le destructeur de l'Église véritable [1]. L'Église véritable, c'était celle de Jérusalem, présidée par Jacques, frère du Seigneur. Aucun apostolat n'était valable, s'il ne pouvait montrer des lettres émanant de ce collége central. Paul n'en avait pas, c'était donc un intrus. Il était « l'homme ennemi », qui venait par derrière semer l'ivraie sur les pas du vrai semeur [2]. Aussi avec quelle force Pierre mettait à nu ses impostures, ses fausses allégations de révélations personnelles, son ascension

1. Cf. *les Apôtres,* p. 266 et suiv.; *Saint Paul,* p. 291 et suiv. Voir Homélie II, 17, 22 et suiv.; XVI, 15, 16; XVII, 17, 18, 19 (cf. Gal., II, 11). Il est hors de doute que Simon de Gitton a été un personnage réel et qu'il figure souvent pour son compte dans le roman pseudo-clémentin, tel que nous l'avons; mais les passages précités ne peuvent convenir uniquement à Simon de Gitton.

2. Matth., XIII, 24 et suiv. Cf. *Saint Paul,* p. 305. Épiphane, hær. XXX, 16, semble supposer des écrits ébionites où Paul était nommé par son nom.

au troisième ciel [1], sa prétention de savoir sur Jésus des choses que les auditeurs de l'Évangile n'avaient pas entendues, la manière exagérée dont lui ou ses disciples comprenaient la divinité de Jésus [2] ! A Antioche surtout, le triomphe de Pierre était complet. Simon avait réussi à détourner le peuple de cette ville de la vérité. Par une série d'habiles manœuvres, Pierre amène une des victimes des sortiléges de Simon, à qui le magicien avait donné sa propre figure, à s'aller montrer au peuple d'Antioche. Quel est l'étonnement des Antiochéniens, quand ils entendent celui qu'ils prennent pour le mage de Samarie se rétracter en ces termes : « J'ai menti sur Pierre; il est le vrai apôtre du prophète envoyé par Dieu pour le salut du monde. Les anges m'ont flagellé cette nuit pour l'avoir calomnié. Ne m'écoutez plus, si désormais je parle contre lui [3] ! » Naturellement, tout Antioche revient à Pierre et maudit son rival.

Le véritable apôtre continue ainsi ses voyages, suivant à la piste l'imposteur samaritain, et arrive sur ses pas dans la capitale de l'empire. Là l'imposteur re-

1. *Recogn.,* II, 65. Comparez aussi II Cor., XI, 14, à *Recogn.,* II, 18; le σκεῦος ἐκλογῆς de *Recogn.,* III, 49, à *Act.,* IX, 15, etc. Notez aussi *Acta Petri et Pauli,* §§ 63-66.

2. Homélies XVI, XVII, XVIII.

3. Homél. XX, 12-23.

double d'artifice, invente mille prestiges, s'empare de l'esprit de Néron. Il réussit même à passer dieu et à se faire adorer. Ses admirateurs lui élèvent des autels, et ces autels, selon l'auteur, on les montrait encore de son temps. Dans l'île du Tibre, en effet, était établi un collége du dieu sabin Semo Sancus; là se trouvaient un grand nombre de cippes votifs SEMONI·DEO·SANCO, sur lesquels, avec un peu de complaisance, on croyait lire : SIMONI·DEO·SANCTO [1].

La lutte décisive devait avoir lieu en présence de l'empereur. Simon avait annoncé pour programme qu'il s'élèverait en l'air et y planerait comme un dieu. Il s'éleva en effet; mais, sur un signe de Pierre, l'outre de ses sortiléges fut crevée; il tomba honteusement et se brisa [2]. Un accident tout semblable était arrivé dans l'amphithéâtre du champ de Mars sous Néron. Un individu qui avait prétendu s'élever en l'air, à la façon d'Icare, était tombé sur l'angle de la loge de l'empereur; celui-ci fut inondé de sang [3]. Peut-être aussi quelques faits réels de la vie du charlatan samaritain servirent-ils de base à ces contes. En tout cas, la déconvenue de l'imposteur était présentée

1. Voir *les Apôtres*, p. 275, note 1.
2. *Acta Petri et Pauli*, 70-77; *Constit. apost.*, VI, 9; Pseudo-Hégésippe, III, 2.
3. *V. l'Antechrist*, p. 419-420.

comme la grande gloire de Pierre; ce fut par là que ce dernier prit réellement possession de la ville éternelle. D'après la légende, sa mort suivit de près sa victoire; Néron, irrité de la mésaventure de son jongleur de prédilection, fit subir à l'apôtre le dernier supplice.

Telle est la légende qui, sortie vers l'an 125 des passions et des rancunes de la partie juive de l'Église de Rome, s'adoucit peu à peu et produisit, vers la fin du règne d'Adrien, l'ouvrage, en dix livres, intitulé « la Prédication de Pierre [1] » ou « les Voyages de Pierre ». On était arrivé, pour la rédaction, à couper la légende en trois parties. La « Prédication » contenait le récit de l'apostolat de Pierre en Judée [2]; les *Periodi* comprenaient les voyages de Pierre et ses controverses en Syrie et en Phénicie contre Simon [3]. Le séjour à Rome et les luttes devant l'empereur étaient le sujet des « Actes » de Pierre, autre com-

1. Κήρυγμα Πέτρου et Πέτρου περίοδοι. Cf. Lettre de Clément à Jacques, en tête des Homélies et des *Recogn.*, § 20; lettre de Pierre à Jacques et la *Contestatio* (en tête des Homélies). Comp. *Recogn.*, I, 17; III, 74, 75; V, 36; *Homélies*, I, 20.
2. Le *Cérygme* répondait aux trois premiers livres des *Récognitions*.
3. Comp. *Recogn.*, IV, init. et la suite. L'histoire des dernières transformations des deux premières parties de la légende de Pierre et la façon dont elles ont pris la forme d'un roman, attribué à Clément, seront exposées dans notre livre VII.

position qui forma en quelque sorte la suite du *Cérygme* et des *Périodes*[1]. Ces récits de voyages apostoliques, pleins de charme pour l'imagination chrétienne, donnèrent naissance à de nombreuses compositions, qui tournèrent de bonne heure au roman. On entremêlait le récit de sermons pieux ; on faisait de Pierre le prédicateur de toutes les bonnes doctrines ; la peinture de l'amour chaste venait vivifier et réchauffer le tableau ; le roman chrétien était créé ; aucune machine essentielle n'y a été ajoutée depuis.

Toute cette première littérature de *Cérygmes*, de *Périodes*, fut l'œuvre de sectaires ébionites, esséens et elkasaïtes[2]. Pierre, présenté comme le véritable apôtre des gentils, en était toujours le héros ; Jacques y apparaissait comme le président invisible d'un cénacle rempli de l'esprit divin, séant à Jérusalem[3]. L'animosité contre Paul y était sensible[4]. Comme

1. Pseudo-Abdias, I, 6 ; Pseudo-Marcel, dans Fabr., *Codex apocr.*, p. 632 et suiv. Cf. Eusèbe, *H. E.*, II, 1 et 13 ; III, 3 ; *Constit. apost.*, VI, 7-9 ; Photius, cod. CXII-CXIII.

2. Épiph., XXX, 15.

3. Il ne faut tirer de là aucune conséquence pour la date de ces livres. Même après Adrien, et quand l'Église judéo-chrétienne de Jérusalem n'exista plus, on put présenter un tel tableau comme un idéal qui avait été réalisé dans l'âge apostolique.

4. Voir surtout Épître de Pierre à Jacques, en tête des Homélies pseudo-clém., ch. 2. Cf. *Recogn.*, I, 70, 71, 73 ; IV, 35 ; Homél. XI, 35. On montrera, au livre VII de cet ouvrage, que les

les esséens et les elkasaïtes d'Orient, ceux de Rome tenaient à posséder une littérature secrète, réservée aux initiés. On employait les fraudes les plus grossières pour donner à ces produits tardifs de l'inspiration chrétienne une autorité qu'ils ne méritaient pas.

La rédaction la plus ancienne des *Cérygmes* de Pierre s'est perdue. Nous ne possédons que deux pièces, qui formaient en quelque sorte l'introduction de l'ouvrage[1]. La première est une lettre par laquelle Pierre adresse à Jacques, « maître et évêque de la sainte Église », le livre de ses *Cérygmes*, et le prie de ne le communiquer à aucun païen, ni même à aucun juif sans épreuve préalable. Il faut, dit Pierre, imiter l'admirable politique des juifs, qui, malgré les diversités d'interprétation auxquelles donne lieu l'Écriture, ont su garder l'unité de la foi et de l'espérance. Le livre des *Cérygmes*, mis indiscrètement en circulation, engendrerait des schismes. Pierre ajoute :

Ce n'est pas comme prophète que je sais cela, mais parce que je vois déjà le commencement du mal. Quelques-

Homélies et les *Recognitiones* sont un remaniement des *Cérygmes* et des *Periodi* primitifs.

1. Ces deux pièces ont été conservées en tête du roman des *Reconnaissances*, écrit postérieurement (voir notre livre VII). Photius (cod. CXII-CXIII) a déjà bien vu qu'elles ne font pas partie de l'écrit pseudo-clémentin.

uns, en effet, de ceux qui sont d'origine païenne ont repoussé ma prédication, conforme à la Loi, et se sont attachés à l'enseignement, contraire à la Loi et frivole, de l'Homme ennemi[1]. De mon vivant, des gens ont osé essayer, par diverses interprétations, de fausser mes paroles dans le sens de la destruction de la Loi. A les entendre, ce serait là ma pensée, mais je n'aurais pas la franchise de le déclarer[2]. A Dieu ne plaise! ce serait blasphémer la loi de Dieu proclamée par Moïse, et dont Notre-Seigneur a attesté la durée éternelle en disant : « Le ciel et la terre passeront; mais pas un iota, pas un trait de la Loi ne passera. » Voilà la vérité; mais il y a des gens qui se croient autorisés, je ne sais comment, à exposer ma pensée, et qui prétendent interpréter les discours qu'ils ont entendus de moi plus pertinemment que moi-même. Ils s'en vont présentant à leurs catéchumènes comme mon opinion vraie des choses auxquelles je n'ai jamais songé. Si de mon vivant de tels mensonges se produisent, que n'osera-t-on pas faire après ma mort?

Jacques décide, en effet, qu'on ne communiquera le livre des *Cérygmes* qu'aux hommes mûrs et circoncis, aspirant au titre de docteur, qui auront été éprouvés au moins six ans. L'initiation se fera peu à peu, pour que, si les résultats d'une première expérience sont mauvais, on puisse s'arrêter.

1. Τινὲς γὰρ τῶν ἀπὸ ἐθνῶν τὸ δι'ἐμοῦ νόμιμον ἀπεδοκίμασαν κήρυγμα, τοῦ ἐχθροῦ ἀνθρώπου ἄνομόν τινα καὶ φλυαρώδη προσηκάμενοι διδασκαλίαν. Epist. Petri ad Jac., 2.

2. Allusion à l'affaire d'Antioche. Voir *Saint Paul*, p. 295 et suiv.

La communication doit se faire avec mystère, à l'endroit même où se confère le baptême, et avec les formules des promesses baptismales, selon le rit ossène ou elkasaïte. L'initié devra s'engager à être soumis à celui qui lui transmet les *Cérygmes*, à ne les transmettre à personne, à ne les copier, ni laisser copier. S'il arrive qu'un jour les livres qu'on lui donnera comme *Cérygmes* ne lui paraissent plus vrais, il les rendra à celui qui les lui aura donnés. Lorsqu'il partira pour des voyages, il les remettra « à son évêque, professant la même foi que lui, et partant des mêmes principes[1] ». En danger de mort, il fera de même, si ses fils ne sont pas encore capables de l'initiation ; quand ils en seront devenus dignes, l'évêque leur rendra les livres comme un dépôt paternel. Ce qu'il y a de plus singulier, c'est que le sectaire doit prévoir le cas où il changerait lui-même de religion et passerait au culte de quelque dieu inconnu. En ce cas, il faut qu'il jure[2] par son dieu éventuel et s'enlève même l'échappatoire de dire ensuite, pour établir la nullité de son serment, que ce

1. Τῷ ἐπισκοπῳ μου τῷ τὴν αὐτὴν ἔχοντι πίστιν καὶ ἀπὸ τῶν αὐτῶν ὁρμωμένῳ. Contestatio Jacobi, 3.

2. *Ibidem.*, 4. Comp. 1, 2. Le chrétien ossène ne jure pas; il prend seulement la création à témoin; mais, s'il passait au culte d'un autre dieu, il pourrait jurer. Comparez les réserves qu'on faisait pour les dieux inconnus. *Saint Paul*, 173 et suiv.

dieu n'existait pas. « Si je manque à mes engagements, doit ajouter le néophyte, que l'univers me soit ennemi, ainsi que l'éther, qui pénètre tout, et le dieu qui est au-dessus de tout, le meilleur, le plus grand des êtres. Et si je viens à connaître quelque autre dieu, je jure aussi, par ce dieu, que je tiendrai les engagements que je viens de prendre, soit que le dieu existe, soit qu'il n'existe pas. » En signe de société secrète, l'initiateur et l'initié prenaient ensuite le pain et le sel.

Ces bizarreries de sectaires peu éclairés fussent restées sans conséquence ailleurs qu'à Rome ; mais tout ce qui se rapportait à Pierre prenait dans la capitale du monde des proportions considérables. Malgré ses hérésies, le livre des *Cérygmes* avait pour les orthodoxes un grand intérêt. La primauté de Pierre y était proclamée. Saint Paul y était injurié ; mais quelques retouches pouvaient atténuer ce que de pareilles attaques avaient de choquant. Aussi plusieurs essais furent-ils faits pour diminuer les singularités du livre nouveau et l'adapter aux besoins des catholiques. Ces façons de remanier les livres dans le sens de la secte dont on faisait partie étaient à l'ordre du jour [1]. Peu à peu la force des choses

1. Contestatio Jac., 5.

s'imposait; tous les hommes sensés voyaient qu'il n'y avait de salut pour l'œuvre de Jésus que dans la parfaite réconciliation des deux chefs de la prédication chrétienne. Paul conserva longtemps encore des ennemis acharnés, les nazaréens; il eut également des disciples exagérés, comme Marcion. En dehors de cette gauche et de cette droite obstinées, il se fit une fusion des masses modérées, qui, bien que devant leur christianisme à l'une des écoles et lui demeurant attachées, reconnurent pleinement le droit des autres à s'appeler chrétiens. Jacques, partisan d'un judaïsme absolu, fut sacrifié; quoiqu'il eût été le vrai chef des chrétiens de la circoncision, on lui préféra Pierre, qui s'était montré beaucoup moins blessant pour les disciples de Paul. Jacques ne garda de partisans fougueux que parmi les judéo-chrétiens [1].

Il est difficile de dire qui gagna le plus à cette réconciliation. Les concessions vinrent surtout du côté de Paul ; tous les disciples de ce dernier admettaient Pierre sans difficulté, tandis que la plupart des chrétiens de Pierre repoussaient Paul. Mais les concessions viennent le plus souvent des forts. En réalité, chaque jour donnait la victoire à Paul. Chaque

1. Épiph., hær. xxx, 16.

gentil qui se convertissait faisait pencher la balance de son côté. Hors de Syrie, les judéo-chrétiens étaient comme noyés par le flot des nouveaux convertis. Les Églises de Paul prospéraient; elles avaient un bon sens, une sobriété d'esprit, des ressources pécuniaires que les autres n'avaient pas. Les Églises ébionites, au contraire, s'appauvrissaient tous les jours. L'argent des Églises de Paul passait à faire vivre des pauvres glorieux, incapables de rien gagner, mais qui possédaient la tradition vivante de l'esprit primitif. Ce qu'il y avait chez ces derniers de piété élevée, de sévérité de mœurs, les communautés de chrétiens d'origine païenne l'admiraient, l'imitaient, se l'assimilaient. Bientôt on arriva, pour les personnes les plus éminentes de l'Église de Rome, à ne plus pouvoir faire la distinction. L'esprit doux et conciliant, qui avait déjà été représenté par Clément Romain et saint Luc, prévalut. Le contrat de paix fut scellé. On convint, selon le système de l'auteur des *Actes*[1], que Pierre avait converti les prémices des gentils, que le premier il les avait déliés du joug de la Loi[2]. Il fut admis que Pierre et Paul avaient été les deux chefs, les deux fondateurs de l'Église de Rome. Pierre et Paul devinrent les deux moitiés

1. *Act.*, x, xv, 7.
2. *Act.*, xv, 7 et suiv.

d'un couple inséparable, deux luminaires comme le soleil et la lune. Ce que l'un a enseigné, l'autre l'a enseigné aussi : ils ont toujours été d'accord, ils ont combattu les mêmes ennemis, ont été tous deux victimes des perfidies de Simon le Magicien ; à Rome, ils ont vécu comme deux frères ; l'Église de Rome est leur œuvre commune[1]. — La suprématie de cette Église fut de la sorte fondée pour des siècles[2].

Ainsi de la réconciliation des partis et de l'apaisement des luttes primitives sortit une grande unité, l'Église catholique, l'Église à la fois de Pierre et de Paul, étrangère aux rivalités qui avaient marqué le premier siècle du christianisme. C'étaient les Églises de Paul qui avaient montré le plus d'esprit de conciliation ; ce furent elles qui triomphèrent. Les ébionites obstinés restèrent dans le judaïsme et participèrent de son immobilité. — Rome fut le point où s'opéra cette grande transformation. Déjà la haute destinée chrétienne de cette ville extraordinaire s'écrivait en traits lumineux. La translation de la Pâque au jour de la résurrection, qui était en quelque sorte la proclamation de l'autonomie du christianisme, y était accomplie au moins dès le temps d'Adrien[3].

1. *Acta Petri et Pauli*, 5, 22, 26, 60, 72. Cf. II Petri, II, 9.
2. Irénée, III, III, 2.
3. Irénée, dans Eus., *H. E.*, V, XXIV, 14.

La fusion qui s'opérait entre les groupes s'opérait entre leurs écrits. On faisait l'échange des livres d'un bord à l'autre. Les écrits passaient de l'école judéo-chrétienne à l'école de Paul avec de légères modifications. Ce *Cérygme de Pierre*, si blessant dans sa première forme pour les disciples de Paul, devint le *Cérygme de Pierre et Paul*[1]. Pierre et Paul furent censés avoir voyagé de compagnie, navigué de conserve, prêché partout l'Évangile en parfaite concorde. L'Église de Corinthe, notamment, prétendit avoir été fondée à la fois par Pierre et par Paul[2]. Un assez gros embarras était ce personnage de Simon le Magicien, qui, dans les premières rédactions ébionites du *Cérygme* et des *Périodes de Pierre*, était Paul lui-même, désigné par un sobriquet injurieux. On conserva le nom de Simon dans le *Cérygme de Pierre et Paul*, en le ramenant à son sens propre. Comme le symbolisme du pamphlet ébionite n'était pas évident, Simon fut désormais le commun adversaire que Pierre

1. Le livre est perdu, M. Hilgenfeld (*Nov. test. extra Can. rec.*, IV, p. 52 et suiv.) a recueilli les mentions qui en sont faites par Clément d'Alexandrie, Origène, l'auteur du Sermon sur la réitération du baptême, Lactance, Grégoire de Nazianze, Jean Damascène, Œcumenius, Héracléon, Apollonius, l'auteur de l'épître à Diognète, Denys de Corinthe s'en servent déjà. C'est probablement de ce *Cérygme* que parlent Eusèbe, *H. E.*, III, III, 2, et saint Jérôme, *De viris ill.*, 1.

2. Denys de Corinthe, dans Eus., *H. E.*, II, XXV, 8.

et Paul avaient poursuivi ensemble, en se donnant la main.

La condition fondamentale du succès du christianisme est maintenant posée. Ni Pierre ni Paul ne pouvaient réussir séparément. Pierre était la conservation, Paul la révolution : les deux étaient nécessaires. On raconte en Bretagne que, quand saint Pierre et saint Paul vinrent prêcher le christianisme en Armorique, ils arrivèrent devant un bras de mer étroit et profond. Quoiqu'ils fussent d'accord sur les points essentiels, ils résolurent de s'établir l'un d'un côté, l'autre de l'autre, pour enseigner l'Évangile chacun à sa guise; car il semble que, malgré leur intime confraternité, ils ne pouvaient bien vivre ensemble. Tous deux, selon l'habitude des saints de Bretagne, se mirent à bâtir leur chapelle. Ils avaient les matériaux de part et d'autre ; mais ils n'avaient qu'un marteau, si bien que, chaque soir, le saint qui avait travaillé dans la journée lançait le marteau à son compagnon par-dessus le bras de mer. Grâce au travail alternatif, résultant de cet arrangement, l'œuvre marcha bien et les deux chapelles qui se voient encore furent bâties.

C'était surtout la mort des deux apôtres qui préoccupait les partis et donnait lieu aux combinaisons les plus diverses. Le tissu de la légende se formait à cet égard par un travail instinctif, presque

aussi impérieux que celui qui avait présidé à la confection de la légende de Jésus. La fin de la vie de Pierre et Paul était commandée *a priori*. On soutint que le Christ avait annoncé le martyre de Pierre, comme il avait prédit la mort des fils de Zébédée [1]. On éprouvait le besoin d'associer dans la mort les deux personnages qu'on avait réconciliés de force. On voulut, et peut-être en cela n'était-on pas loin du vrai, qu'ils fussent morts ensemble, ou du moins par suite du même événement. Les lieux qu'on crut avoir été sanctifiés par ce drame sanglant furent fixés de bonne heure et consacrés par des *memoriæ* [2]. En pareil cas, ce que le peuple veut finit toujours par l'emporter. Il n'y a pas de lieu populaire en Italie où ne se voient côte à côte les portraits de Victor-Emmanuel et de Pie IX, et la croyance générale veut que ces deux hommes, représentant des principes dont la réconciliation est, selon le sentiment le plus général, nécessaire à l'Italie, aient été au fond très-bien ensemble. Si, de notre temps, de pareilles vues s'imposaient à l'histoire, on lirait un jour, dans des documents réputés sérieux, que Victor-Emmanuel, Pie IX (on y joindrait probablement Garibaldi) se voyaient

1. Jean, XII, 32-33; XIII, 36; XXI, 18-19; Comp. Matth., XX, 22-23; Marc, X, 38-39.
2. *L'Antechrist,* p. 182 et suiv.

secrètement, s'entendaient, s'aimaient. L'association « Voltaire et Rousseau » s'est faite par des nécessités analogues. Le moyen âge, à diverses reprises, chercha également, pour apaiser les haines des dominicains et des franciscains, à prouver que les fondateurs de ces deux ordres avaient été deux frères, vivant entre eux dans les rapports les plus affectueux, que leurs règles n'en firent d'abord qu'une, que saint Dominique se ceignit de la corde de saint François, etc [1].

Le *Cérygme de Pierre et de Paul* eut d'autant plus d'importance qu'il comblait les fâcheuses lacunes que présentaient les *Actes des apôtres*. Dans ce dernier livre, la prédication de Pierre était fort écourtée et les circonstances de la mort des apôtres étaient passées sous silence [2]. Le succès était assuré à un livre qui montrait Pierre et Paul allant partout de compagnie pour convertir les gentils, venant à Rome, y prêchant et y trouvant tous les deux la couronne du martyre. La doctrine qu'ils enseignaient, à en croire ce livre, était également éloignée du judaïsme et de l'hellénisme [3]. Les juifs étaient traités par eux comme

1. Dante, *Parad.,* XI, 28 et suiv.; Wadding, *Ann.,* I, 253-290 et suiv.; III, p. 380 et suiv.; *Acta SS. Maii,* II, 827 et suiv.; *Aug.,* I, 442, 484 et suiv., 560, 576; *Oct.,* II, 865 et suiv., 876 et suiv.
2. Canon de Muratori, lignes 33 et suiv.
3. Fragm., dans Hilgenfeld, IV, p. 58-59.

des ennemis de Jésus et des apôtres[1]. Pierre et Paul, à Rome, annonçaient aux enfants d'Israël la destruction de leur ville et un exil perpétuel de la Judée, parce qu'ils avaient trépigné de joie sur les épreuves du Fils de Dieu[2].

Il semble, au premier coup d'œil, qu'un ouvrage aussi capital aurait dû prendre place dans le canon. à la suite des *Actes des apôtres*. Mais la rédaction en était incohérente et incapable de contenter d'une manière durable l'ensemble de la communauté chrétienne. Les connaissances évangéliques de l'auteur étaient trop incomplètes. Il admettait les plus fortes naïvetés de l'Évangile des Hébreux. Jésus confessait ses péchés; c'était sa mère Marie qui le forçait à recevoir le baptême; au moment du baptême, l'eau paraissait couverte de feu[3]. Paul, dans ses discours aux gentils, citait comme des autorités, qui devaient les convaincre, la sibylle apocryphe des juifs d'Alexandrie et Hystaspe, prophète païen, qui annonçait la ligue des rois contre le Christ et les chrétiens, la patience des martyrs, l'apparition finale du Christ[4]. Enfin, contrairement aux assertions for-

1. Fragment dans Hilgenfeld, p. 59
2. *Ibid.*, p. 60.
3. *Ibid.*
4. *Ibid*

melles de Paul, dans l'épître aux Galates, Pierre et Paul étaient censés se rencontrer pour la première fois à Rome[1]. D'autres opinions singulières firent bientôt condamner cette ancienne rédaction par les docteurs orthodoxes[2]. Le *Cérygme de Pierre et de Paul* n'eut parmi les écrits canoniques qu'une place mal assurée. Le roman de Pierre avait contracté dès l'origine une sorte de pli sectaire, qui devait l'empêcher d'entrer, même après correction, dans les cadres du dogme imposé[3].

Le récit de la mort des deux apôtres, comme le récit de leur prédication et de leurs voyages, fut ainsi livré au caprice, du moins pour la forme. Ce qui assure la fortune éternelle d'un texte narratif, la simplicité du style, quelque chose d'arrêté dans le

1. Sermon, dans saint Cyprien, Rigault, p. 139, en remarquant bien que les mots *post conlationem Evangelii in Hierusalem et mutuam altercationem et rerum agendarum dispositionem* sont une réflexion, une parenthèse de l'auteur du sermon.

2. Origène, *De princ.*, I, præf., 8; l'auteur du Sermon sur la réitération du baptême, à la suite des Œuvres de saint Cyprien, édit. Rigault, p. 139; Eusèbe et saint Jérôme, *l. c.*

3. Stichom. du *Codex Claromont.*, de Nicéphore, la *Synopse*, index d'Anastase le Sinaïte (Credner, p. 241, 244, 249); Clém. d'Alex., *Strom.*, VII, xi, 63; Origène, *De princ.*, I, ii, 3; *In Joh.*, tom. XX, 12; Eusèbe, *H. E.*, III, iii, 2, 5; xxv, 4; saint Jérôme, *De vir. ill.*, 1; décret de Gélase, vi, 5; Isid. de Péluse, II, epist 99; Nicéphore Calliste, dans Credner, p. 256.

contour, qui fait croire au lecteur que les choses n'ont pas pu se passer autrement, toutes ces qualités, qui constituent la beauté des Évangiles et des Actes canoniques, manquèrent à la légende de la mort de Pierre et de Paul. Il en exista des rédactions anciennes qui ont disparu, mais qui ne différaient pas essentiellement de celles qui nous ont été conservées[1] et qui ont fixé la tradition sur ce sujet important. Le travail de la légende fut riche et rapide. Rome et tous ses environs, surtout la Voie d'Ostie, furent comme remplis des souvenirs qu'on prétendait se rapporter aux derniers jours des deux apôtres. Une foule de circonstances touchantes, la fuite de Pierre, la vision de Jésus portant sa croix, l'*iterum crucifigi*, le dernier adieu de Pierre et de Paul, la rencontre de Pierre et de sa femme, Paul aux eaux Salviennes, Plautilla envoyant le mouchoir qui retenait ses cheveux pour bander les yeux de Paul, tout cela fit un bel ensemble, auquel il ne manqua qu'un rédacteur à la fois habile et naïf. Il était trop tard : la veine

1. *Acta Petri et Pauli*, dans Thilo, *Acta SS. apost. Petri et Pauli* (Halle, 1837, 1838); Tischendorf, *Act. apost. apocr.*, p. 1 et suiv. Les différences des deux textes ne sont pas aussi considérables qu'on a voulu le croire. Baur, *Paulus*, I p. 260-261, 2ᵉ édit. Τοῦ νόμου est sûrement une faute. Cf. Tischendorf, p. 26. Voir Eusèbe, *H. E.*, III, III, 2; Origène, *In Joh.*, t. XX, 12, *De principiis*, I, II, 3.

de la première littérature chrétienne était épuisée; la sérénité du narrateur des *Actes* était perdue; le ton ne s'élevait plus au-dessus du conte et du roman. On ne sut pas choisir entre une foule de rédactions également apocryphes; en vain chercha-t-on à couvrir ces faibles récits des noms les plus vénérés (Pseudo-Linus, Pseudo-Marcel[1]); la légende romaine de Pierre et Paul resta toujours à l'état sporadique. Elle fut plus racontée par les guides pieux que sérieusement lue. Ce fut une affaire toute locale; aucun texte ne se vit consacré pour la lecture dans les églises et ne fit autorité[2].

La veine créatrice en fait de littérature évangélique s'affaiblissait aussi chaque jour; elle n'était pourtant pas absolument tarie. L'Évangile des nazaréens, ou des Hébreux, ou des ébionites, se diversifiait en presque autant de textes qu'il y avait de manuscrits[3]. L'Égypte en tirait son « Évangile des Égyptiens[4] », où l'exal-

1. Dans Fabricius, *Cod. apocr. N. T.*, t. I, p. 775 et suiv., 778; III, 626, 632-653; *Biblioth. max. Patrum* (Lugd.), II, 67 et suiv. (1687); édit. de Paris, 1644, t. VII, p. 151. Pour les monuments figurés, voir de Rossi, *Bullettino*, 1867, p. 71.

2. Cf. saint Cyrille de Jér., *Catéch.*, VI.

3. L'impossibilité de dire au juste de quels Évangiles se servait Justin en est la meilleure preuve.

4. Hilg., *Nov. Test extra can. rec.*, IV, 43-49. Cf. *les Évangiles*, p. 112, et ci-dessus, p. 185.

tation d'une chasteté maladive confinait de si près à l'immoralité. Une combinaison qui eut longtemps un très-grand succès fut l'Évangile de Pierre[1], composé probablement à Rome. Justin et l'auteur du roman pseudo-clémentin paraissent en avoir fait usage. Il différait peu de l'Évangile ébionite, et présentait déjà cette préoccupation de Marie qui est le trait des apocryphes. On réfléchissait de plus en plus au rôle qui convenait à la mère de Jésus; on cherchait à la rattacher à la race de David; on créait autour de son berceau des merveilles analogues à celles qui se produisirent lors de la naissance de Jean-Baptiste. Un livre, qui plus tard fut chargé d'absurdités par les gnostiques, mais qui ne sortait peut-être pas, lorsqu'il parut, de la note moyenne de l'Église catholique, la *Genna Marias*[2], peu différent de l'écrit qu'on appelle *Protévangile de Jacques*, satisfaisait à ces besoins de l'imagination. La légende se matérialisait tous les jours. On se préoccupait du témoignage de la sage-femme qui assista Marie et attesta sa virginité[3]. Il ne suffisait plus que Jésus fût né dans une étable;

1. Hilg., *op. cit.*, 39-42. Cf. *les Évangiles*, ibid.
2. Épiph., XXVI, 12. Justin et le rédacteur de l'épître des fidèles de Lyon et de Vienne semblent avoir connu cet ouvrage. V. ci-après, p. 508 et suiv.
3. Clém. d'Alex., *Strom*, VII, 16. Cf. *Protév. de Jacques*, 19, 20; Pseudo-Matthieu, 13; Décret de Gelase, ch. VI.

on voulait, selon certaines idées juives, qui se retrouvent dans la légende agadique d'Abraham[1], qu'il fût né dans une caverne[2]. On cherchait à faire servir à quelque chose le voyage en Égypte, et, comme l'Égypte était le pays où les idoles étaient le plus multipliées, on supposa que la vue seule de l'enfant exilé suffit pour faire tomber la face contre terre toutes les statues profanes[3]. On savait avec précision le métier qu'exerça Jésus; il faisait des charrues, des attelages[4]. On prétendait connaître le nom de l'hémorrhoïsse guérie (Bérénice ou Véronique), et on montrait les statues que, dans sa reconnaissance, elle avait élevées à Jésus[5].

1. Beer, *Leben Abrahams* (Leipz., 1859), p. 2 et suiv., Nicolas, *Evang. apocr.*, p. 54-55.
2. Justin, *Dial.*, 70 et 78; Origène, *Contre Celse*, I, 51, Eusèbe, *Démonst. évang.*, III, 2; *Vita Const.*, III, 40; Cf. *Protévangile de Jacques*, ch. 18 et suiv.; Pseudo-Matthieu, 13, 14; Tischendorf, *Evang. apocr.*, p. XXXVIII; *Histoire de Joseph le charp.*, ch. 7; *Évangile de l'enfance*, ch. 2. Cette imagination fut universellement adoptée. Cf. Vogüé, *Les églises de T. S.*, p. 50-51.
3. Eusèbe, *Démonst. évang.*, VI, 20; IX, 2; saint Athanase, *De incarn. Verbi*, Opp., t. I, p. 89; Sozom., V, 21; Thilo, *Cod. apocr.*, p. XXXVII; Tischendorf, *Evang. apocr.*, p. L, note; LII, note 2 et 3; Pseudo-Matthieu, ch. 23.
4. Justin, *Dial.*, 88; Évangile de Thomas, 13; *Évangile de l'enf.*, 38, 39. Comp. *Acta sancti Thomæ*, 3.
5. Eusèbe, *H. E.*, VII, ch. 18; Macarius Magnès, dans Pitra, *Spicil.*, I, p. 332-333; dans Blondel, p. 1; Malala, X, p. 237

Le désir de trouver des arguments que les païens ne pussent récuser [1] produisit quelques fraudes pieuses, dont le succès fut rapide dans le monde peu difficile qu'il s'agissait de frapper. La sibylle monothéiste d'Alexandrie, qui depuis des siècles ne cessait d'annoncer la ruine de l'idolâtrie, se faisait de plus en plus chrétienne [2]. L'autorité qu'on lui accordait était de premier ordre. Sans cesse les anciennes collections sibyllines se grossissaient d'additions, où l'on ne se donnait aucune peine pour sauver la vraisemblance. Les païens s'indignaient de ce qu'ils considéraient comme des interpolations de vieux livres respectables. Les chrétiens leur répondaient avec plus de malice que de justesse : « Montrez-nous de vieux exemplaires où ces passages ne se trouvent

Bonn; *Gesta Pilati A*, ch. 7, dans quelques mss.; Nicéphore, *Antirrhet.*, p. 472 (Pitra); Jean Damascène, Opp., I, p. 368, Lequien. Sur la confusion de *Bérénice* et de *Prunice*, voyez ci-dessus, p. 172, note, voir aussi Garrucci, *Storia dell' arte crist.*, t. III, p. 9 (dichiar. delle tav., t. II).

1. La foi en la Sibylle était universelle, Spartien, *Adrien*, 2.

2. *Pasteur* d'Hermas, Vis. II, 4; *Cérygme de Pierre*, dans Clém. d'Alex., *Strom.*, VI, 5; Justin, *Apol. I*, 20, 44; Clément d'Alexandrie, Tertullien, Lactance, fréquentes citations; Pseudo-Justin, *Cohort. ad Græc.*, 16, 37, 38; Tatien, 41; Athénagore, 30; Méliton, *De veritate*, Cur., p. 43; *Quæst. et resp. ad orthod.*, 74, à la suite de Justin; Celse, dans Orig., *Contre Celse*, V, 61; VII, 53, 56; Théoph., *ad Autol.*, II, 3, 9, 31, 36, 38. Chez les gnostiques, *Philos.*, V, 16.

pas [1]. » Les gens d'esprit se moquaient également des sibylles païennes et chrétiennes et les parodiaient avec esprit [2], si bien qu'Origène, par exemple, ne se sert jamais de ces arguments dépréciés.

On joignait à ces oracles ceux d'un certain Hystaspe, sous le nom duquel couraient chez les païens de prétendus livres sur les mystères de la Chaldée [3]. On lui faisait annoncer le Christ, les catastrophes apocalyptiques, la fin du monde par le feu, avec une assurance qui supposait chez ceux à qui l'on s'adressait une extrême crédulité [4]

Vers le même temps, purent être fabriquées les pièces supposées officielles de l'administration de Ponce Pilate, relatives à Jésus. C'était une grande force, dans la controverse avec les païens et avec les juifs, que de pouvoir faire appel à de prétendus rapports contenus dans les archives de l'État. Telle fut l'origine de ces *Actes de Pilate* [5], qu'allèguent

1. Origène, *Contre Celse*, V, 61; VII, 53, 56.

2. Lucien, *Peregr.*, 29, 30; *Alex.*, 11.

3. Ammien Marcellin, XXIII, VI, 32.

4. *Cérygme de Pierre*, l., c.; Justin, *Apol. I*, 20, 44; Lactance, *Instit. div.*, VII, 15, 18.

5. Nous possédons probablement cette pièce dans les *Gesta Pilati* qui forment la première partie de l'*Évangile de Nicodème*. On y retrouve, en effet, assez bien (préf. et ch. 1, 10, 11) les citations de Justin, de Tertullien, d'Épiphane. La christologie de ces

déjà saint Justin[1], les quartodécimans[2], Tertullien[3], et qui eurent assez d'importance pour que l'empereur Maximin II, au commencement du IVe siècle, regardât comme un acte de bonne guerre de les contrefaire pour déverser sur les chrétiens le ridicule et le mépris[4]. Du moment qu'on admettait que Tibère avait été averti officiellement de la mort de Jésus, il était naturel de supposer que cette notification fût suivie d'effet. De là, l'opinion répandue que Tibère avait proposé au Sénat de mettre Jésus-Christ au rang des dieux[5].

Rome, on le voit, continuait d'être le centre d'un mouvement extraordinaire. Les hérétiques de toute sorte s'y donnaient rendez-vous, et venaient s'y faire

Gesta reporte aussi au IIe siècle. Cf. Tischendorf, *Evang. apocr.*, p. LIV et suiv., 203 et suiv.; *Apoc. apocr.*, LXI-LXIV; Bleek, *Einl.*, p. 321-323. Le tour du morceau aurait été changé. La forme de la pièce citée par Justin et Tertullien devait être celle d'un rapport. C'est ce qui a porté quelques critiques à retrouver la pièce lue par Justin et Tertullien dans l'*Anaphora* de Pilate, Tischendorf, *Evang. apocr.*, p. 413 et suiv.

1. *Apol. I*, 35, 48.

2. Epiphane. L, 1. Cf. Jean Chrys., hom. VII *in Pascha*.

3. *Apolog.*, 21. Cf. Eus., *H. E.*, I, 9, 11; II, 2; *Chron.*, an 22 de Tibère; Orose, VII, 4; Actes de saint Ignace, de saint Taraque, etc.

4. Eusèbe, *H. E.*, IX, 5, 7.

5. Tertullien, *Apol.*, 5; Orose, VII, 4. Comp. Lampride, *Alex. Sév.*, 43.

anathématiser[1]. Le centre d'une future orthodoxie catholique était évidemment là. Pius[2] avait succédé à Hygin, et mettait la même fermeté que son prédécesseur à défendre la pureté de la foi. Pius est déjà un évêque dans le sens propre du mot. Valentin et Cerdon, quoique condamnés par Hygin, étaient toujours à Rome, cherchant à regagner le terrain qu'ils avaient perdu, se rétractant par moments, reçus à pénitence, puis revenant à leurs rêveries et continuant d'avoir des partisans. Ils finirent par être excommuniés sans retour[3]. Valentin, à ce qu'il semble, se retira dans l'île de Chypre[4]. On ignore la fin de Cerdon. Le nom de ce dernier serait resté inconnu, s'il n'eût laissé un disciple qui le surpassa beaucoup en force d'esprit, en activité, et qui devint pour l'Église, vers le milieu du IIe siècle, le plus grave des embarras qu'elle eût jusque-là rencontrés.

1. Cerdon, Marcion, Valentin, Marcelline. Irénée, I, XXV, 6 XXVII, 1; III, IV, 3. Notez les précautions contre les écrits hérétiques que décèle le Canon de Muratori, fragment d'un écrit, ce semble, romain.

2. Ce nom se rattachait probablement au surnom de l'empereur *Antoninus Pius*.

3. Voir notre livre VII.

4. Épiph., hær. XXXI, 7; Philastre, c. 8.

CHAPITRE XVIII.

EXAGÉRATION DES IDÉES DE SAINT PAUL MARCION.

La grande singularité du christianisme, ce fait d'une religion nouvelle sortant d'une autre religion et devenant peu à peu la négation de celle qui l'a précédée, ne pouvait manquer de donner lieu, jusqu'à la complète séparation des deux cultes, aux phénomènes les plus opposés. Deux genres de réaction devaient se produire chez ceux qui ne se tenaient pas strictement en équilibre sur le tranchant étroit de l'orthodoxie. Les uns, dépassant les principes de Paul, s'imaginaient que la religion de Jésus n'avait aucun lien avec le mosaïsme. D'autres les judéo-chrétiens, ne regardaient le christianisme que comme une simple continuation de la religion juive. En général, c'étaient les gnostiques qui inclinaient dans le premier sens; mais ces rêveurs sem-

blaient atteints d'une sorte d'incapacité pratique. Un homme ardent, intelligent, se rencontra pour donner aux éléments dissidents la cohésion qui leur manquait, et pour former une Église durable à côté de celle qui s'appelait déjà « l'Église universelle, la grande Église » de Jésus[1].

Marcion[2] était de Sinope, ville pleine d'activité,

1. Οἱ ἀπὸ μεγάλης ἐκκλησίας. Celse, dans Orig., V, 59.

2. Justin, *Apol. I,* 26, 58; *Dial.,* 35 (Otto; Lipsius, *Quellen Ketz.,* 29 et suiv.; *Zeitschr. für Kirch.,* II, p. 213-214); Hégésippe, dans Eusèbe, *H. E.,* IV, XXII, 5; Celse, dans Origène, *Contre Celse,* V, 62; Irénée, I, XXVII, 2; XXVIII, 1; II, I, 4; III, 1; XXVIII, 6; III, III, 4; IV, 3, XII, 5, 12; IV, XXXIII, 2 (cf. Gebh. et Harn., *Patres apost.,* I, II, p. 106-111); Canon de Muratori, lignes 63 et suiv., 81 et suiv. (douteux); Rhodon, dans Eus., *H. E.,* V, 13; Clém. d'Alex., III, 3, 17; IV, 4; VII, 17; Tertullien, les cinq livres *Contre Marcion; Præscr.,* 30, 38, [51]; *De idol.,* 5; *De anima,* c. 17; *De carne Christi,* 1-8; Denys de Rome, dans Athanase, *De nicœnis decr.,* p. 275; *Philosophum.,* VII, 29, 31 *(Zeitschrift für Kirchengesch.,* I, p. 536-538), 37; X, 19; Origène, *In Jer.,* hom., X, 5; *In Rom.,* II, etc. (v. *indices*); Cyprien, Epist. 74; Eusèbe, *Chron.,* ann. 140 et 153 *H. E.,* IV, 21, 23, 24, 25, 30; V, 13, 16; anonyme du IVe siècle, *Dial. in Marc.,* édit. Wetzstein, Bâle, 1674; Épiphane, hær. XLII, XLIII, XLIV; Théodoret, I, 24, 25; les cinq livres en vers contre Marcion; Pseudo-August., c. 22; Pseudo-Tert., c. 17 et suiv.; Philastre, c. 45 Eznig, *Réfut. des sectes,* l. IV; Mohammed ibn Ishak, *Fihrist,* dans Fluegel, *Mani,* p. 51, 85, 150-152, 159-160, 167-168; Cyrille, Catéch. XVI; Isidore de Péluse, I, epist. 37; saint Jérôme, *In Osee,* IX; *De viris ill.,* 17, 32, 37; chronique d'Edesse, à l'an 449 (137); chron. d'Alex., à l'an 158.

qui avait déjà donné aux luttes religieuses du temps les deux Aquila, et qui allait donner Théodotion [1]. Il était fils de l'évêque de cette ville, et paraît avoir exercé la profession d'homme de mer [2]. Quoique né chrétien, il avait sérieusement examiné sa foi et s'était livré à l'étude de la philosophie grecque, surtout du stoïcisme. Il y joignait un extérieur ascétique et une grande austérité [3]. Son père, à ce que l'on prétend, fut obligé de le chasser de son église, à cause des dangers qu'il faisait courir à l'orthodoxie de ses fidèles.

Nous avons déjà remarqué plusieurs fois l'espèce d'attraction qui fit venir à Rome, sous le pontificat d'Hygin et dans les premières années de Pius, tous ceux que séduisaient les lueurs phosphorescentes du gnosticisme naissant. Marcion arriva dans la ville éternelle au moment où Cerdon ébranlait les croyants les plus sincères par sa brillante métaphysique [4]. Marcion, comme tous les sectaires, se montra d'abord zélé catholique. L'Église de Rome avait une telle

1. Épiphane, *De mensuris*, 17.
2. Rhodon, dans Eus., *H. E.*, V, XIII, 3; Tert., *Præscr.*, 30.
3. Epiphane, XLII, 1. *Sanctissimus magister* de Tertullien *(l. c.)* est ironique.
4. Sur la date, v. Lipsius, *Die Quellen der ælt. Ketzergesch.*, p. 225 et suiv. Notez surtout Clém. d'Alex., *Strom.*, VII, 17, avec les discussions auxquelles ce passage a donné lieu. Orose, VII, 14; Tertullien, *Adv. Marc.*, I, 2.

importance que tous ceux qui se sentaient de l'ambition ecclésiastique aspiraient à la gouverner. Le riche Sinopéen, à ce qu'il paraît [1], fit don à la communauté d'une grosse somme d'argent; mais ses espérances furent déçues. Il n'avait pas l'esprit que l'Église de Rome a toujours voulu dans ses clercs. La supériorité intellectuelle était ici peu prisée. Sa curiosité ardente, sa vivacité de pensée et son instruction parurent des dangers. Il était facile de voir qu'elles ne lui peamettraient pas de rester tranquillement dans les limites étroites de l'orthodoxie. Cerdon expiait comme lui dans l'isolement ses prétentions à l'originalité dogmatique. Marcion devint son disciple [2]. Les théories transcendantes du gnosticisme, enseignées par ce maître, durent paraître à un esprit imbu de doctrines philosophiques la forme la plus élevée du christianisme. Le dogme chrétien, d'ailleurs, était encore si peu arrêté, que chaque individualité forte aspirait à y imprimer son cachet. Cela suffit pour expliquer les voies détournées où s'engagea ce grand homme, sans qu'il soit besoin

1. Tertullien, *In Marc.*, IV, 4; *Præscr.*, 30.
2. Irénée I, XXVII, 2; III, IV, 3; *Philosoph.*, VII, 10, 39; X, 19; Tert., *Præscr.*, c. 51; saint Cyprien, Epist. 74; Eusèbe, *H. E.*, IV, 11; Épiph., hær. XLI, 1; Philastre, c. 45; Pseudo-Aug., hær. 22: Théodoret, I, 24.

d'ajouter foi aux calomnies banales par lesquelles les écrivains ecclésiastiques essayent de montrer que tout chef de secte a obéi, en se séparant de la majorité des fidèles, aux motifs les plus bas [1].

La théologie de Marcion ne différait de celle des gnostiques d'Égypte et de Syrie que par sa simplicité. La distinction du Dieu bon et du Dieu juste, du Dieu invisible et du démiurge, du Dieu des juifs et du Dieu des chrétiens formait la base du système [2]. La matière était le mal éternel. L'ancienne loi, œuvre de Jéhovah, œuvre essentiellement matérielle, intéressée, sévère, cruelle, manquant d'amour, n'avait qu'un but : c'était d'assujettir les autres peuples, Égyptiens, Chananéens, etc., au peuple de Jéhovah ; or elle ne réussit pas même à faire le bonheur de ce peuple, puisque Jéhovah était obligé de le consoler sans cesse par la promesse de lui envoyer son fils. On eût vainement attendu ce salut par Jéhovah, si le Dieu suprême, bon et invisible, étranger jusque-là au monde [3], n'eût envoyé son fils Jésus, c'est-à-dire la douceur même, sous la forme apparente d'un

1. Mêmes fables sur Apelle. Tertullien, *Præscr.*, 30.

2. Comp. *Dial. de recta in Deum fide,* dans Origène, Opp. Delarue, I, p. 817 et suiv.

3. Saint Ephrem, Hymnes XLI, XLVIII, XLIX; Hahn, *Bardesanes,* p. 65-66; Hilgenfeld, *Bard.*, p. 49-50.

homme [1], pour combattre l'influence du démiurge et introduire la loi de charité. Les juifs auront leur Messie, fils de leur Dieu, c'est-à-dire du Dieu démiurge. Jésus n'est nullement ce Messie; sa mission a été, au contraire, d'abolir la Loi, les prophètes et généralement toutes les œuvres du démiurge ; mais ses disciples l'ont mal compris; Paul seul a été un vrai apôtre [2]. Marcion se donnait pour tâche de retrouver la pensée de Jésus, oblitérée et maladroitement ramenée au judaïsme par ceux qui étaient venus après lui.

C'était déjà le manichéisme, avec ses dangereuses antithèses, qui faisait son apparition dans le champ des croyances chrétiennes. Marcion suppose deux dieux, l'un bon et doux, l'autre sévère et cruel. La condamnation absolue de la chair l'amenait à envisager la continuation de l'espèce humaine comme ne servant qu'à prolonger le règne du mauvais démiurge ; il blâmait le mariage et n'admettait pas au baptême les gens mariés. Nulle secte ne poussait davantage au martyre, et ne compta, proportion gardée, plus de confesseurs de la foi [3]. Le martyre

1. Nicéphore, *Antirr.*, dans Pitra, *Spic. Sol.*, I, p. 406.

2. L'habitude d'appeler Paul « l'Apôtre » par excellence se remarque pour la première fois chez Marcion. La partie de son canon qui renfermait les épîtres s'appelait ὁ Ἀπόστολος.

3. Anonyme contre les cataphryges, dans Eus., *H. E.*, V,

était, selon les marcionites, la libération suprême du chrétien, la plus belle forme de la délivrance de la vie, de cette vie qui est un mal. Les corps ne ressuscitent pas ; seules les âmes des vrais chrétiens sont ramenées à l'existence. Les âmes, du reste, ne sont point égales, et n'arrivent à la perfection que par une série de transmigrations.

La doctrine des épîtres aux Colossiens et aux Éphésiens, celle du quatrième Évangile étaient, on le voit, bien dépassées. Tout ce qu'il y avait de juif dans l'Église devenait une scorie qu'il fallait éliminer. Marcion considérait le christianisme comme une religion entièrement nouvelle et sans précédents. En cela, il était disciple de Paul, et disciple exagéré. Paul croyait que Jésus avait aboli le judaïsme ; mais il ne méconnaissait pas le caractère divin de l'ancienne loi. Marcion, au contraire, prétendait que la première apparition de Dieu dans l'histoire ne s'était faite que par Jésus. La loi de Moïse était l'œuvre d'un démiurge particulier (Jéhovah), que les juifs adoraient, et qui, pour les retenir dans les chaînes de la théocratie, leur donna des prêtres, chercha à les retenir par des promesses et des menaces. Cette

XVI, 21 ; Clém. d'Alex., *Strom.*, IV, 4 ; Tertullien, *Contre Marcion*, I, 14, Eusèbe, *H. E.*, IV, XV, 47 ; VII, XII ; *De martyribus Palæstinæ*, 10.

loi, sans caractère supérieur, fut impuissante contre le mal. Elle représentait la justice, mais non la bonté. L'apparition du Christ fut la manifestation du Dieu complet, bon et juste à la fois. L'Ancien Testament n'était pas seulement différent du christianisme ; il y était contraire. Marcion composa un ouvrage intitulé *Antithésis*, où les deux Testaments étaient mis en flagrante contradiction. Apelle, son disciple, écrivit un livre pour montrer que Moïse n'avait rien écrit de Dieu qui ne fût faux et messéant [1].

Une objection capitale contre cette théorie venait des Évangiles divers alors en circulation, et plus ou moins conformes à ce que nous appelons le type synoptique. Le quatrième Évangile était encore peu répandu, et Marcion ne le connaissait pas ; sans quoi, assurément, il l'eût préféré aux autres [2]. Dans les récits généralement admis sur Jésus, l'empreinte juive se remarque à chaque page ; Jésus parle en Juif, agit en Juif. Marcion s'imposa la rude tâche de changer tout cela [3]. Il se fit un Évangile où Jésus

1. Tert. (ut fertur), *Præscr.*, 51 ; Origène, *In Cels.*, V, 54 ; *In Gen.*, hom. II, 2 ; Eusèbe ; *H. E.*, V, 13.

2. Notez la dureté du quatrième Évangile pour la famille de Jésus, pour les Juifs, meurtriers de Jésus, enfants du diable.

3. Selon l'auteur de l'opuscule qui fait suite aux *Prescriptions* de Tertullien, *De præscr.*, 51, Cerdon aurait déjà fait les retranchements qui caractérisaient le canon de Marcion.

n'était plus un Juif, ou, pour mieux dire, n'était plus un homme; il voulut une vie de Jésus qui fût la vie d'un pur éon. Prenant pour base l'Évangile de Luc[1], celui qu'on peut appeler jusqu'à un certain point l'Évangile de Paul, il le retravailla selon ses idées, et ne fut satisfait que quand Jésus n'eut plus ni ancêtres, ni parents, ni précurseurs, ni maîtres. Si Jésus ne nous avait été connu que par des textes de ce genre, on aurait pu douter s'il avait vraiment existé, ou s'il n'était pas une fiction *a priori*, dégagée de tout lien avec la réalité. Dans un pareil système, le Christ ne naissait pas (la naissance, pour Marcion, était une souillure), ne souffrait pas, ne mourait pas. Tous les passages évangéliques où Jésus reconnaît le Créateur pour son père étaient supprimés. Lors de sa descente aux enfers, il emmenait au ciel les personnages maudits de l'Ancien Testament, Caïn, les Sodomites, etc. Ces pauvres égarés, intéressants comme tous les révoltés d'un ancien régime déchu, viennent au-devant de lui, et ils sont sauvés. Jésus laissait, au contraire, dans les lieux sombres de l'oubli, Abel,

1. Voir les tableaux dressés par Hahn, dans Thilo, *Cod. ap. N. T.*, I, p. 401-486; De Wette, *Lehrbuch in N. T.*, §§ 70-72, et les tentatives de restitution de l'Évangile de Marcion par Hilgenfeld (Halle, 1850) et par Volkmar (Leipzig, 1852). L'hypothèse d'après laquelle Marcion aurait eu entre les mains un prétendu Luc primitif, non encore interpolé, est insoutenable.

Noé, Abraham, serviteurs du démiurge, c'est-à-dire du dieu de l'Ancien Testament, qui avaient pour tout mérite d'avoir obéi aux lois d'un tyran. C'était ce dieu de l'Ancien Testament qui fit mettre Jésus à mort, et couronna ainsi dignement une ère qui avait été le règne du mal.

On ne pouvait se placer plus nettement à l'opposé des idées de Pierre, de Jacques, de Marc. Les dernières conséquences des principes de Paul étaient tirées. Marcion ne donnait pas à son Évangile de nom d'auteur; mais, dans sa pensée, c'était bien là « l'Évangile selon Paul ». Jésus n'est plus du tout un homme, c'est la première apparition idéale du Dieu bon, à peu près comme Schleiermacher put l'entendre seize siècles plus tard. Une très-belle morale, se résumant en l'effort vers le bien, sortait de ce christianisme spiritualiste et rationaliste. Après l'auteur des écrits pseudo-johanniques, Marcion fut le plus original des maîtres chrétiens du II[e] siècle. Mais le dithéisme, qui faisait la base de son système, et la colossale erreur historique qu'il y avait à présenter comme le contraire du judaïsme une religion qui sortait du judaïsme, étaient des vices profonds qui ne pouvaient permettre à une telle doctrine de devenir celle de la catholicité.

Le succès en fut d'abord extraordinaire; les doc-

trines de Marcion se répandirent très vite dans tout le monde chrétien [1]; mais l'opposition fut énergique. Justin, alors à Rome, combattit le novateur dans des écrits que nous n'avons plus [2]. Polycarpe accueillit les idées nouvelles avec sa plus vive indignation [3]. Méliton, à ce qu'il semble, écrivit contre elles [4]. Plusieurs prêtres anonymes d'Asie les attaquèrent et fournirent à Irénée les armes dont il devait se servir plus tard [5]. La position de Marcion dans l'Église était des plus fausses. Comme Valentin et Cerdon, il voulait faire partie de l'Église et sans doute y prêcher; or l'Église de Rome aimait bien mieux la docilité et la médiocrité que l'originalité et la rigoureuse logique. Comme Valentin, Marcion fit des concessions, des pas en arrière, des demi-rétractations; tout fut inutile : l'incompatibilité était trop forte. Après deux condamnations, une excommunication définitive l'exila de l'Église. On lui rendit la somme qu'il avait donnée dans la première chaleur de sa foi [6], et il repartit pour

1. Justin, *Apol. I*, 26.
2. *Apol. I*, 26; Irénée, IV, VI, 2; saint Jérôme, *De viris ill.*, 23; Photius, Cod. CXXV.
3. Irénée III, III, 4.
4. Anastase le Sinaïte, *Hodeg.*, XIII, dans Routh, *Rel. sacræ*, I, p. 121-122
5. *Patres apost.* de Gebh. et Harn., I, II, p. 106 et suiv., 111.
6. Tert., *In Marc.*, IV, 4.

l'Asie-Mineure, où il continua de déployer pour la propagation de l'erreur une immense activité. Il paraît que, dans ses dernières années, il entama de nouveau des négociations pour se rattacher à l'Église catholique, mais que la mort en empêcha le succès [1]. Souvent une certaine timidité de caractère s'associe bien aux grandes hardiesses spéculatives, et Marcion paraît s'être fréquemment contredit. D'un autre côté, une telle fin répondait si parfaitement aux besoins de la polémique des orthodoxes, qu'on doit les suspecter de l'avoir inventée. C'est Apelle qui ramènera l'école marcionite à un déisme presque orthodoxe.

Marcion reste, en tout cas, le plus audacieux novateur que le christianisme ait connu, saint Paul même y compris. Saint Paul n'avait jamais nié la relation des deux Testaments; Marcion les opposait l'un à l'autre comme deux antithèses. Il alla jusqu'à s'attribuer le droit de refaire la vie de Jésus à sa guise et de changer les Évangiles systématiquement. Même les Épîtres de saint Paul, qu'il adoptait, furent par lui arrangées et mutilées, en vue d'effacer les citations de l'Ancien Testament et le nom d'Abraham, qu'il abhorrait [2].

1. Tert., *Præscr.*, 30.
2. De Wette, *Lehrbuch in N. T.*, § 34 *b;* Bleek, *Einl. in N. T.*, § 54.

C'était la troisième tentative qui se produisait pour faire de la vie de Jésus la vie d'un être abstrait, au lieu d'une réalité galiléenne. Fruits de diverses tendances, toutes également nécessaires, — du besoin d'idéaliser une vie qui devenait celle d'un dieu, — du désir de nier que ce dieu eût eu sur la terre une famille, une race, un pays, — de l'impossibilité où était le chrétien grec d'admettre que le christianisme eût rien de commun avec le judaïsme, qu'il méprisait, ces trois tentatives eurent des succès fort divers. L'auteur des écrits pseudo-johanniques y procéda d'une façon inconséquente, incohérente, mais qui avait l'avantage de laisser subsister, à côté de la théologie du *Logos*, une biographie de Jésus d'un caractère historique. Sa tentative fut la seule qui réussit; car, tout en tenant le judaïsme moderne pour un ennemi et en s'imaginant que la vérité est descendue du ciel tout entière avec le *Logos*, il admet que le vrai Israël a eu sa mission, et que le monde, loin d'être l'œuvre d'un démiurge hostile à Dieu, a été créé par le *Logos*. Les gnostiques noyèrent l'Évangile dans la métaphysique, éliminèrent tout élément juif, mécontentèrent jusqu'aux déistes, et par là se coupèrent tout avenir. Marcion fut plus sobre de spéculation; mais le christianisme était déjà trop formé, ses textes étaient trop arrêtés, ses Évangiles trop comptés,

pour que l'opinion catholique pût être ébranlée. Marcion ne fut donc qu'un simple chef de secte. Sa secte, il est vrai, fut de beaucoup la plus nombreuse avant celle d'Arius. La rage avec laquelle l'orthodoxie le poursuivit est la meilleure preuve de l'impression profonde qu'il fit sur l'esprit de ses contemporains.

CHAPITRE XIX.

L'APOLOGIE CATHOLIQUE. — SAINT JUSTIN.

Un fait capital, qu'on voit dès à présent se dessiner avec évidence, c'est que, au milieu de ces flots agités, il y a une sorte de rocher immuable, une doctrine moyenne, qui résiste aux attaques les plus diverses, aux exagérations judéo-chrétiennes, aux exagérations gnostiques, et constitue une orthodoxie centrale, destinée à triompher de toutes les sectes [1]. Cette doctrine universelle, dont la prétention est d'être antérieure à toutes les doctrines particulières et de remonter aux apôtres, constitue l'Église catholique [2], en opposition avec les hérésies. Le gnosti-

1. Voir Justin, *Dial.*, 35, 39, 80.

2. Ἡ καθολικὴ ἐκκλησία. Épître pseudo-ignatienne *Ad Smyrn.*, 8; *Mart. Polyc.*, 1, 5, 8, 16, 19; Anonyme contre les montanistes, dans Eus., V, XVI, 9, 19; XVII, 4; Canon de Muratori, lignes 61-62; Clément d'Alex., *Strom.*, VII, 17. Cf. Justin, *Dial.*, 63; Celse, dans Orig., V, 59.

cisme surtout trouva dans cette espèce de tribunal ecclésiastique un obstacle invincible. C'était ici pour la religion chrétienne une question de vie ou de mort. Les tendances désordonnées des novateurs eussent été l'anéantissement de toute unité. Cette fois, comme il arrive presque toujours, ce fut l'anarchie qui créa l'autorité. On peut dire ainsi que, dans la formation de l'Église catholique, le gnosticisme et le marcionisme jouèrent par antithèse le rôle principal.

Un homme hautement estimé pour ses études profanes et sa connaissance des Écritures, Justin de Néapolis en Samarie, établi à Rome depuis plusieurs années, tenait école de philosophie chrétienne [1], et combattait énergiquement pour la majorité orthodoxe. La polémique était dans ses goûts et ses habitudes. Valentiniens, marcionites, juifs samaritains, philosophes païens furent tour à tour l'objet de ses attaques. Justin n'était pas un grand esprit; il manquait à la fois de philosophie et de critique; son exégèse surtout passerait aujourd'hui pour très-défectueuse; mais il fait preuve d'un sens général assez droit; il avait cette espèce de crédulité médiocre qui permet de raisonner sensément sur des prémisses puériles

1. Eus., *H. E.*, IV, 11; saint Jér., *De viris ill.*, c. 23.

et de s'arrêter à temps, de façon à n'être qu'à moitié absurde. Son traité général contre les hérésies, ses écrits particuliers contre les valentiniens et les marcionites se sont perdus [1]; mais ses ouvrages pour la défense générale du christianisme eurent parmi les fidèles un succès extraordinaire [2]; on les copia, on les imita; Justin fut de la sorte le premier docteur chrétien, dans le sens classique du mot, dont les œuvres relativement complètes nous aient été conservées.

Justin, nous l'avons dit, était un esprit faible; mais c'était un noble et bon cœur. Sa grande démonstration du christianisme, c'était la persécution dont cette doctrine, à ses yeux toute bienfaisante, ne cessait d'être l'objet. Ce fait que les autres sectes, les juifs en particulier, n'étaient point poursuivis, la joie que montraient les chrétiens dans les supplices, la monstruosité de ces supplices, les calomnies répandues sur le compte des fidèles, le nombre des délateurs, la haine particulière que les princes du monde témoignaient envers la religion de Jésus, haine que Justin ne pouvait expliquer que par la

1. *Apol. I*, 26; Irénée, IV, VI, 2; V, XXVI, 2; Tertullien, *In Val.*, ch. 5; Eus., *H. E.*, IV, XI, 10; XVIII, 9; saint Jér., *De viris ill.*, ch. 23; Théodoret, I, ch. 2; II, 2; Photius, Cod. CXXV. Cf. Lipsius, *Die Quellen der ælt. Ketzergeschichte* (Leipzig, 1875).

2. Irénée, I, XXVIII, 1.

rage des mauvais esprits [1], tout cela lui paraissait constituer en faveur de l'Église un signe éclatant de vérité divine [2]. Cette préoccupation lui inspira une démarche hardie, à laquelle il dut être encouragé par l'exemple antérieur de Quadratus et d'Aristide [3]. Ce fut de s'adresser à l'empereur Antonin et à ses deux associés, Marc-Aurèle et Lucius Verus, pour obtenir le redressement d'une situation qu'il jugeait avec raison inique et en contradiction avec les principes libéraux du gouvernement. La sagesse accomplie de l'empereur, les goûts philosophiques de l'un au moins de ses associés, Marc-Aurèle, âgé alors de vingt-neuf ans, lui donnaient l'espérance qu'une si grande injustice serait réparée. Telle fut l'occasion de la supplique éloquente [4] qui débute ainsi:

1. *Apol. II*, 1.

2. *Dial.*, 18, 39, 46. Comp. Irénée, IV, XXXIII, 9; saint Cyprien, Epist. 57, 58.

3. V. ci-dessus, p. 39 et suiv.

4. Il s'agit de l'*Apologia I*, la plus étendue. L'*Apol. II*, adressée au Sénat, est postérieure (voir ci-après, p. 485 et suiv.). La date approximative de l'*Apologia I* résulte des ch. 1, 29, 31, 46. On a conclu d'Οὐηρισσίμῳ (nom que Marc-Aurèle cessa de porter à partir de son adoption par Antonin en 138, un peu avant la mort d'Adrien) et de l'absence du nom de *César* (que Marc-Aurèle reçut en 139) que l'*Apol. I* a dû être écrite très peu de temps après la mort d'Adrien, à une date où l'on ne savait pas encore

et de s'arrêter à temps, de façon à n'être qu'à moitié absurde. Son traité général contre les hérésies, ses écrits particuliers contre les valentiniens et les marcionites se sont perdus [1]; mais ses ouvrages pour la défense générale du christianisme eurent parmi les fidèles un succès extraordinaire [2]; on les copia, on les imita; Justin fut de la sorte le premier docteur chrétien, dans le sens classique du mot, dont les œuvres relativement complètes nous aient été conservées.

Justin, nous l'avons dit, était un esprit faible; mais c'était un noble et bon cœur. Sa grande démonstration du christianisme, c'était la persécution dont cette doctrine, à ses yeux toute bienfaisante, ne cessait d'être l'objet. Ce fait que les autres sectes, les juifs en particulier, n'étaient point poursuivis, la joie que montraient les chrétiens dans les supplices, la monstruosité de ces supplices, les calomnies répandues sur le compte des fidèles, le nombre des délateurs, la haine particulière que les princes du monde témoignaient envers la religion de Jésus, haine que Justin ne pouvait expliquer que par la

1. *Apol. I*, 26; Irénée, IV, VI, 2; V, XXVI, 2; Tertullien, *In Val.*, ch. 5; Eus., *H. E.*, IV, XI, 10; XVIII, 9; saint Jér., *De viris ill.*, ch. 23; Théodoret, I, ch. 2; II, 2; Photius, Cod. CXXV. Cf. Lipsius, *Die Quellen der ælt. Ketzergeschichte* (Leipzig, 1875).

2 Irénée, I, XXVIII, 1.

rage des mauvais esprits [1], tout cela lui paraissait constituer en faveur de l'Église un signe éclatant de vérité divine [2]. Cette préoccupation lui inspira une démarche hardie, à laquelle il dut être encouragé par l'exemple antérieur de Quadratus et d'Aristide [3]. Ce fut de s'adresser à l'empereur Antonin et à ses deux associés, Marc-Aurèle et Lucius Verus, pour obtenir le redressement d'une situation qu'il jugeait avec raison inique et en contradiction avec les principes libéraux du gouvernement. La sagesse accomplie de l'empereur, les goûts philosophiques de l'un au moins de ses associés, Marc-Aurèle, âgé alors de vingt-neuf ans, lui donnaient l'espérance qu'une si grande injustice serait réparée. Telle fut l'occasion de la supplique éloquente [4] qui débute ainsi :

1. *Apol. II*, 1.

2. *Dial.*, 18, 39, 46. Comp. Irénée, IV, XXXIII, 9; saint Cyprien, Epist. 57, 58.

3. V. ci-dessus, p. 39 et suiv.

4. Il s'agit de l'*Apologia I*, la plus étendue. L'*Apol. II*, adressée au Sénat, est postérieure (voir ci-après, p. 485 et suiv.). La date approximative de l'*Apologia I* résulte des ch. 1, 29, 31, 46. On a conclu d'Οὐηρισσίμῳ (nom que Marc-Aurèle cessa de porter à partir de son adoption par Antonin en 138, un peu avant la mort d'Adrien) et de l'absence du nom de *César* (que Marc-Aurèle reçut en 139) que l'*Apol. I* a dû être écrite très peu de temps après la mort d'Adrien, à une date où l'on ne savait pas encore

A L'EMPEREUR TITUS ÆLIUS HADRIANUS ANTONINUS, PIUS, AUGUSTUS, CÆSAR, — ET A VERISSIMUS, SON FILS, PHILOSOPHE, — ET A LUCIUS, PHILOSOPHE[1], FILS DE CÆSAR[2] SELON LA NATURE ET DE PIUS PAR L'ADOPTION, AMI DU SAVOIR[3], — ET AU SACRÉ SÉNAT, — ET AU PEUPLE ROMAIN TOUT ENTIER, — POUR UN GROUPE D'HOMMES DE TOUTE RACE QUE L'ON HAIT ET PERSÉCUTE INJUSTEMENT, — MOI, L'UN D'EUX, JUSTIN, FILS DE PRISCUS, PETIT-FILS DE BACCHIUS, CITOYENS DE FLAVIA NÉAPOLIS DE SYRIE-PALESTINE, — J'AI FAIT CE PLAIDOYER ET CETTE REQUÊTE.

dans le public le changement de nom du jeune César, et antérieurement à l'an 140, où ce dernier fut consul pour la première fois sous le nom de M. Ælius Aurelius Verus Cæsar. Mais la suscription de l'*Apol. I* renferme bien d'autres fautes. Justin put conserver à dessein ce nom caractéristique de *Verissimus* comme une flatterie délicate. Il semble que Marc-Aurèle se complut à ce surnom ; il le prit sur ses médailles (Vaillant, *Num. græc.*, p. 58; Eckhel, VII, p. 69). L'état des hérésies qui résulte de l'*Apol. I* (ch. 26, 35, 39, 58, 80), convient bien mieux à l'an 150 qu'à l'an 138. En cette dernière année, les flatteries adressées dans le titre à Lucius Verus, né l'an 130, eussent été ridicules. Enfin, ce n'est qu'après huit années d'adoption, en 147, que Marc-Aurèle fut réellement associé à l'empire par la collation de la puissance tribunitienne. Noël Desvergers, *Essai sur Marc-Aurèle*, p. 24 et suiv., note.

1. Lucius Verus ne méritait guère cette épithète; Justin la lui donne, ce semble, pour ne pas avoir l'air de le moins estimer que son frère par adoption et pour prêter de la force à son raisonnement (ch. 2). Comparez *Apol. II*, 2, 15.

2. Du César Ælius Verus.

3. Comp. ch. 2, où ces titres reviennent, et Eus., *H. E.*, IV, 12. Sur les fautes ou particularités de ce protocole, qui remontent probablement à Justin lui-même, voir *Mém. de l'Acad. des inscr.*, nouv. série, XXVI, 1re part., p. 264-265, et Otto, *ad loc.* (3e édit.).

Les deux titres de *Pius* et de *Philosophus* obligent ceux qui les portent à n'aimer que le vrai et à renoncer aux opinions anciennes, s'ils les trouvent mauvaises. Les chrétiens sont victimes d'un préjugé invétéré, de calomnies mises en circulation par la ligue de toutes les superstitions réunies[1]. Il faut les punir, si on les trouve coupables de crimes ordinaires, mais ne pas s'en tenir à des rumeurs malveillantes. Un nom par lui-même n'est pas un délit ; il ne devient tel que par les actes qui s'y rattachent[2]. Or on punit les chrétiens pour le nom qu'ils portent, nom qui n'implique que des idées honnêtes[3]. Celui qui, poursuivi, déclare n'être pas chrétien, est absous sans enquête ; celui qui déclare l'être est supplicié. Quoi de plus inconséquent ? Il faudrait scruter la vie du confesseur et celle du renégat pour voir ce qu'ils ont fait de bien ou de mal.

La cause de la haine contre les chrétiens est

1. Δεισιδαίμονες.

2. La question se posait, on le voit, dans les mêmes termes que du temps de Pline et de Trajan. V. *les Évangiles*, ch. XXI. Comp. *Apol.*, *II*, 2; Athénagore, *init.*; Lettre des Égl. de L. et V., dans Eus., V, I, 33; Lettre apocr. de Marc-Aurèle, p. 102 B

3. Jeu par iotacisme sur χρηστοί. Cf. le *Philopatris*, 23, peut-être Suétone (*Claude*, 25) et les inscriptions d'Asie Mineure (*saint Paul*, p. 363; voir aussi *Arch. des miss. scient.*, IIIe série, t. III, p. 136). Cf. Clém. d'Alex., *Strom.*, II, ch. 4; Tert., *Ad nat.*, I, 3; Lact., *Inst. div.*, IV, 7.

toute simple; elle vient des démons. Le polythéisme ne fut autre chose que le règne des démons. Socrate le premier voulut renverser leur culte; les démons réussirent à le faire condamner comme athée et impie. Ce que Socrate avait fait chez les Grecs au nom de la raison, la Raison elle-même, revêtue d'une forme, devenue homme et s'appelant Jésus-Christ, l'a fait chez les barbares[1]. Voilà pourquoi on appelle les chrétiens athées. Ils le sont, si l'on entend par athéisme la négation des faux dieux de l'opinion; mais ils ne le sont pas au sens véritable, puisque leur religion est la religion pure du Créateur, admettant en second rang[2] le culte de Jésus, Fils de Dieu, et en troisième rang[3] le culte de l'Esprit prophétique. Le royaume qu'ils attendent n'est pas terrestre; il est divin. Comment l'autorité ne voit-elle pas qu'une telle croyance lui est un bon auxiliaire pour maintenir l'ordre dans le monde? Quelle barrière plus forte contre le crime que la doctrine chrétienne?

Justin trace ici un tableau de la morale du Christ, d'après les textes de Matthieu, de Marc et de Luc, surtout de Matthieu. Il en établit l'innocuité et montre combien elle est utile à l'État. Il n'y a pas

1. *Apol. I,* 5.
2. Ἐν δευτέρᾳ χώρᾳ, ch. 13.
3. Ἐν τρίτῃ τάξει, *ibid.*

un des dogmes chrétiens qui n'ait été enseigné par quelque école philosophique, et pourtant ces écoles n'ont pas été persécutées pour cela. Le titre de Fils de Dieu n'est pas aussi insolite qu'il en a l'air. Un Dieu crucifié, né d'une vierge, cela n'est pas inouï[1]. Les mythologues grecs, les mille religions du monde ont dit des choses bien plus fortes[2]. N'a-t-on pas vu un personnage nommé Simon, du bourg de Gitton, en Samarie, passer pour Dieu à Rome, sous le règne de Claude, à cause de ses miracles, opérés par la puissance des démons? Ne lui a-t-on pas élevé, dans l'île du Tibre, entre les deux ponts, une statue avec cette inscription latine : SIMONI DEO SANCTO[3]? Presque tous les Samaritains et quelques-uns des autres nations l'adorent comme le premier Dieu et regardent comme sa première *Ennoia* une certaine Hélène, en son temps prostituée, qui le suivait partout. Un de ses disciples, Ménandre, du bourg de Capparétée, opéra d'étranges séductions à Antioche par l'art des démons. Marcion, originaire du Pont, qui vit encore, autre suppôt des démons, enseigne à un grand nombre de disciples à retirer au Père le titre de

1. *Apol. I,* 22.
2. *Ibid.*, 24 et suiv.
3. *Ibid.,* 26, 56, 58. Cf. *les Apôtres,* p. 275 et ci-dessus, p. 326.

Créateur et à transférer ce titre à un autre prétendu dieu. Tous ces gens-là s'appellent chrétiens, comme on appelle du nom commun de philosophes des personnes qui professent des doctrines opposées entre elles. Pratiquent-ils les monstruosités qu'on reproche aux chrétiens, lampes renversées, embrassements nocturnes, promiscuités, festins de chair humaine? Nous l'ignorons, répond Justin; en tout cas, on ne les persécute pas pour le fait même de leurs opinions.

La pureté des mœurs chrétiennes fait avec la corruption générale du siècle un admirable contraste [1]. Les fidèles qui s'interdisent le mariage vivent dans une chasteté parfaite. On en a vu un frappant exemple à Alexandrie. Un jeune chrétien, voulant opposer une réponse péremptoire aux calomnies que l'on répandait sur les prétendus mystères obscènes des réunions nocturnes, adressa une requête à Félix, préfet d'Égypte, pour qu'un médecin qu'il désignait eût la permission de lui faire l'opération des testicules. Félix refusa; le jeune homme persista dans sa virginité, content du témoignage de sa conscience et de l'estime de ses frères. Quel contraste avec le dieu Antinoüs!

Le tableau des réunions chrétiennes est beau et

1. *Apol. I*, 27, 29.

chaste [1]. D'abord a lieu l'introduction parmi les frères de ceux qui viennent de recevoir le baptême, c'est-à-dire des « illuminés » [2]. Puis on fait de longues prières pour le genre humain tout entier.

Quand nous avons cessé de prier, nous nous donnons le baiser les uns aux autres [3]. Puis on porte à celui qui préside le pain, une coupe d'eau et de vin. Celui-ci, les prenant dans ses mains, fait monter louange et gloire vers le Père de toute chose, par le nom de son Fils et de l'Esprit Saint; puis il adresse à Dieu une longue action de grâces sur ces dons qu'il a bien voulu nous faire [4]. Le peuple témoigne son assentiment en disant *Amen*. Alors ceux qui sont appelés parmi nous *diacres* présentent à chacun des assistants le pain, le vin et l'eau sur lesquels les actions de grâces ont été prononcées, et les portent aux absents.

Et cette nourriture-là est appelée chez nous *Eucharistie*. Il n'est permis d'y participer qu'à ceux qui croient à la vérité de nos doctrines, qui ont été lavés au bain régénérateur établi pour la rémission des péchés, et qui vivent selon les préceptes du Christ. Car nous ne prenons pas ces aliments comme un pain ordinaire ni comme un breuvage ordinaire; mais, de même que Jésus-Christ, notre sauveur incarné, a pris chair et sang pour notre salut par la parole

1. *Apol. I*, 65 et suiv. Cf. ch. 13.
2. Οἱ φωτισθέντες.
3. Ἀλλήλους φιλήματι ἀσπαζόμεθα. Comp. Athénagore, *Leg.*, 32; Clem. d'Alex., *Pædag.*, III, xi, fin; *Constit. apost.*, II, 57; VIII, 11; saint Cyrille, *Catech. myst.*, 5.
4. Comparez Irénée, I, xiii, 2; Firmilien, Ép. 75 de saint Cyprien; Orig., *Contre Celse*, VIII, 32.

de Dieu, de même on nous enseigne que la nourriture sur laquelle a été prononcée en actions de grâces la prière composée des paroles de Jésus, on nous enseigne, dis-je, que cette nourriture, de laquelle notre sang et nos chairs sont nourris par une intime transformation, n'est pas autre chose que la chair et le sang de Jésus incarné. Car les apôtres, dans les mémoires[1] qu'ils ont composés et que l'on appelle Évangiles, nous apprennent que Jésus leur fit la recommandation suivante. Prenant le pain, il rendit grâces et dit : « Faites ceci en mémoire de moi; ceci est mon corps; » semblablement prenant la coupe, il rendit grâces et dit : « Ceci est mon sang[2], » et ce dogme, il le réserva pour eux seuls. Si pareille chose se passe dans les mystères de Mithra, c'est parce que de méchants démons, imitant l'institution du Christ, ont enseigné à le faire; car vous savez ou pouvez savoir que le pain et la coupe pleine d'eau, avec certaines paroles que l'on prononce dessus, font partie des cérémonies de l'initiation[3].

Pendant les jours qui suivent les réunions, nous nous rappelons sans cesse les uns aux autres le souvenir de ce qui s'y est passé; et ceux qui ont de quoi subviennent aux besoins des indigents, et nous vivons habituellement les uns avec les autres. Dans nos oblations, nous bénissons le Créateur de toute chose par son fils Jésus-Christ et par l'Esprit saint. Et le jour qu'on appelle du Soleil, tous ceux qui habitent les villes ou les campagnes se réunissent en

1. Ἐν τοῖς γενομένοις ὑπ' αὐτῶν ἀπομνημονεύμασιν, ἃ καλεῖται εὐαγγέλια. Pour le mot ἀπομνημονεύματα, comp. Papias (Eus., *H. E.*, III, xxxix, 15); Eus., V, viii, 8.

2. Comp. Matth., xxvi, 26 et suiv.; Marc, xiv, 22 et suiv., Luc, xxii, 19 et suiv.; I Cor., xi, 23 et suiv

3. Cf. *Dial. cum Tryph.*, 70.

un même lieu, et on lit les mémoires des apôtres ou les écrits des prophètes, autant que le temps le permet. Quand le lecteur a fini, le président adresse aux assistants des paroles d'admonition et d'exhortation, pour les engager à se conformer à ces beaux enseignements. Puis nous nous levons tous ensemble, et nous envoyons au ciel nos prières, et, comme nous l'avons déjà dit, la prière étant terminée, on fait circuler le pain, le vin et l'eau; de son côté, celui qui préside émet de toute sa force des prières et des actions de grâces, auxquelles le peuple donne son assentiment en disant *Amen*. Alors a lieu la distribution des offrandes sur lesquelles l'action de grâces a été prononcée; chacun en reçoit sa part, et l'envoi s'en fait aux absents par les diacres. Ceux qui sont dans l'aisance et qui veulent donner donnent ce qu'ils veulent, chacun dans la mesure qu'il a fixée. Le produit de la collecte est déposé entre les mains de celui qui préside; celui-ci vient au secours des orphelins et des veuves, de ceux qui sont dans la détresse par maladie ou pour toute autre cause, de ceux qui sont dans les chaînes, des étrangers qui surviennent; bref, il a soin de tous ceux qui sont dans le besoin. Nous faisons cette réunion en commun le jour du Soleil, d'abord, parce que c'est le premier jour, le jour où Dieu, ayant métamorphosé les ténèbres et la matière, fit le monde; en second lieu, parce que Jésus-Christ notre Sauveur ressuscita ce jour-là d'entre les morts. Ils le crucifièrent, en effet, le jour qui précède celui de Saturne[1], et, le jour qui suit celui de Saturne, c'est-à-dire le jour du Soleil, étant apparu à ses apôtres et à ses disciples, il enseigna les choses que nous venons de soumettre à votre examen.

1. Il évite par pruderie de dire « le jour de Vénus ».

Justin terminait son plaidoyer en citant la lettre d'Adrien à Minicius Fundanus[1]. Croyant comme il l'était, il devait s'étonner qu'on ne se rendît pas à des arguments si clairs, et la façon dont il s'exprime prouve qu'il ne visait pas à moins qu'à convertir les Césars[2]. Sûrement le frivole Lucius Verus ne toucha pas du bout du doigt ce sérieux écrit. Antonin et Marc-Aurèle le lurent peut-être[3]; mais furent-ils aussi coupables que le croit Justin de ne pas se convertir? On ne saurait le prétendre. Justin a beau jeu contre les fables immorales du paganisme[4]; il démontre sans peine que la religion grecque et la religion romaine n'étaient plus guère qu'un tissu de honteuses superstitions. Mais la démonologie effrénée qui fait le fond de tous ses systèmes est-elle beaucoup plus sensée? Sa confiance dans l'argument tiré des prophéties[5] est singulièrement naïve. Antonin et Marc-Aurèle ne connaissaient pas la littérature hé-

1. Voir ci-dessus, p. 32 et suiv.

2. *Apol. I,* 68. Il n'y a pas de raison suffisante pour rejeter l'authenticité de ce paragraphe, quoique l'ouvrage finisse bien par ἀνεδώκαμεν (ch. 67).

3. C'est gratuitement qu'on a supposé (Orose, VII, 14) que l'Apologie de Justin amena un relâchement de persécution de la part d'Antonin.

4. *Apol. I,* 5, 21, 25. Comp. *Apol. II,* 12 14.

5. *Apol. I,* 31 et suiv.

braïque; s'ils l'avaient connue, ils auraient certainement trouvé l'exégèse du bon Justin bien légère. Ils eussent remarqué, par exemple, que le psaume XXII (XXI) ne renferme les clous de la Passion que moyennant une interprétation puérile des contre-sens des Septante[1]. L'assertion que les Grecs ont emprunté toute leur philosophie aux Juifs[2] les aurait laissés incrédules. Ils eussent trouvé au moins étrange le passage[3] où le pieux écrivain, voulant prouver que la croix est la clef de toute chose, retrouve cette forme mystérieuse dans le mât des navires, dans la charrue et la pioche du laboureur, dans l'outil de l'ouvrier, dans le corps humain, quand les bras sont étendus, dans les enseignes et les trophées des Romains, dans l'attitude des empereurs morts et consacrés par l'apothéose[4]. L'endroit où Hérode et Ptolémée Philadelphe sont censés avoir été contemporains[5] leur eût sans doute aussi inspiré quelques doutes sur l'exactitude du récit relatif à la version des Septante, version qui sert de base à tous les raisonnements messianiques de Justin. S'ils se fussent avisés

1. *Apol. I,* 35.

2. *Ibid.,* 44.

3. *Ibid.,* 55.

4. Idées analogues dans Tertullien, *Apol.,* 16; *Ad nat.,* I, 12; Minucius Félix, 29.

5. *Apol. I,* 31.

de chercher dans les archives de l'empire les registres de Quirinius[1], les actes de Pilate relatifs à Jésus[2], ils auraient eu de la peine à les trouver. Enfin, les écrits de la Sibylle et d'Hystaspe[3] leur eussent paru de faibles autorités. Ils eussent été surpris d'apprendre que les démons, effrayés du tort que ces livres allaient leur causer, avaient fait édicter la peine de mort contre ceux qui les liraient[4].

Il semble que Justin joignit à son plaidoyer des exemplaires de ces apologies apocryphes[5], et s'imagina qu'elles exerceraient sur l'esprit des Césars une influence décisive. Son espérance allait plus loin encore : il demandait que sa supplique fût communiquée au sénat et au peuple romain, en particulier que la fausseté de la divinité de Simon le Magicien fût reconnue et que la statue qu'il avait à Rome (quelque cippe de *Semo Sancus*) fût officiellement renversée[6].

1. *Apol. I*, 34; Tertullien, *Adv. Marc.*, IV, 7, 19.
2. *Apol. I*, 35, 48.
3. *Ibid.*, 20, 44.
4. Voyez ci-dessus p. 299. Il est probable que quelques chrétiens furent condamnés à mort pour le fait d'avoir possédé ces oracles, où la justice put voir des livres de sorts, comme ceux que l'on consultait sur la vie et la mort des empereurs. Il résulte, du reste, de l'*Apol. II*, 14, que la police exerçait une surveillance sur les écrits.
5. Ch. 44 : ὡς ὁρᾶτε.
6. *Apol. I*, 56. Cf. *Apol. II*, 14.

L'ardente conviction de Justin ne lui laissait point de repos. Il s'imaginait être responsable de toutes les erreurs qu'il ne combattait pas[1]. Les juifs qui persistaient à ne pas se faire chrétiens étaient l'objet perpétuel de ses préoccupations. Il écrivit contre eux, sous forme de dialogue[2], peut-être à l'imitation d'Ariston de Pella, un ouvrage de polémique qui peut compter entre les plus curieux monuments littéraires du christianisme naissant.

Justin suppose que, dans son voyage de Syrie à Rome, vers le temps de la guerre de Bar-Coziba, retenu par un accident de navigation à Éphèse[3], il se promenait dans les allées du xyste, lorsqu'un inconnu, entouré d'un groupe de disciples, fut frappé de l'habit qu'il portait, et l'aborda en lui disant : « Salut, philosophe ! » Il lui apprit en même temps qu'un socratique dont il avait suivi les leçons à Argos lui avait dit de respecter toujours le manteau de philosophe et de tâcher de s'instruire auprès de ceux qui le portaient. La conversation s'engage sur un ton

1. *Apol. I*, 3, 57.
2. Le Dialogue est sûrement postérieur à la première Apologie. *Dial.*, 120 (cf. *Apol. I*, 26).
3. *Dial.*, 1 et 142. C'est Eusèbe (*H. E.*, IV, 18) qui nous apprend que la ville où a lieu la rencontre est Éphèse. Si la *Cohortatio ad Græcos* est de Justin, il aurait aussi passé par Alexandrie (ch. 13).

fort littéraire, et il se trouve que l'inconnu n'est autre que le célèbre rabbin Tryphon ou Tarphon[1], qui a fui la Judée pour éviter la fureur de la guerre de Bar-Coziba, s'est réfugié en Grèce et demeure le plus souvent à Corinthe. On cause de Dieu, de la Providence, de l'immortalité de l'âme. Justin raconte comment, après avoir essayé de toutes les écoles et de tous les systèmes, il n'a rien trouvé de meilleur que d'adhérer au Christ. La controverse est vive alors. Justin accumule contre les juifs les plus sanglants reproches. Non contents d'avoir tué Jésus, ils ne cessent de persécuter les chrétiens. S'ils ne les tuent pas, c'est que le pouvoir les en empêche ; mais ils les accablent d'avanies, les chassent des synagogues, et, toutes les fois qu'ils le peuvent, les maltraitent, les assassinent, les supplicient. Les préjugés que les païens ont contre le christianisme, ce sont les juifs qui les leur ont inspirés; ils sont plus coupables des persécutions que les païens mêmes qui les ordonnent. Ils ont envoyé de Jérusalem des hommes choisis pour répandre dans le monde entier les calomnies

1. Voir *les Évangiles,* p. 69 et suiv. Cf. Eusèbe, IV, 18. C'est là, du reste, une simple fiction littéraire. Justin fait parler son docteur à sa guise. Les doctrines et la méthode du *Tryphon* de Justin n'ont rien de commun avec celles du *Tarphon* talmudique.

dont on accable les chrétiens[1]. Ils ont fait pis : ils ont mutilé la Bible pour en retrancher les passages qui prouvaient la messianité et la divinité de Jésus[2]. Ils repoussent la traduction des Septante, uniquement parce qu'elle contient les preuves de cette même divinité[3]. Dans les controverses, ils jettent les hauts cris sur des arguties, sur de petits détails qu'ils ne comprennent pas, et refusent de voir la force de l'ensemble[4].

L'impartialité nous oblige de dire que, si Justin était dans ses disputes orales tel que nous le voyons dans son livre (et malheureusement ce que nous savons de ses controverses avec Crescent porte à le croire), les juifs avaient tout à fait raison de se plaindre de son inexactitude[5]. On ne fut jamais plus faible interprète de l'Ancien Testament. Non-seulement Justin ne sait pas l'hébreu, mais il n'a aucun sen-

1. Justin, *Dial.,* 16, 17, 108, 117, 133. Cf. *Apol. I,* 31, et Tertullien, *Ad nationes,* I, c. 14 (et credidit vulgus judæo. Quod enim aliud genus seminarium est infamiæ nostræ?); *Adv. Marc.,* III, c. 23; *Adv. Jud.,* c. 13. La mort de Polycarpe, arrivée en 155, ne donna que trop raison à cette manière de présenter les choses. Voir ci-après, p. 458 et suiv. Comp. les Actes de saint Pione, dans *Acta SS. febr., I,* p. 43.

2. *Dial.,* 72, 73, 74, 75.

3. *Ibid.,* 71, 84.

4. *Ibid.,* 115. Comparez le trait de R. Saphra, Talm. de Bab., *Aboda zara,* 4 *a.*

5. Μὴ πρὸς τὸ ἀκριβές.

timent de critique ; il admet les interpolations les plus évidentes [1]. Ses applications messianiques des textes de la Bible sont du plus complet arbitraire et fondées sur les erreurs des Septante [2]. Son livre assurément ne convertit pas un seul juif; mais, dans le sein du catholicisme, il fonda l'exégèse apologétique. Presque tous les raisonnements de cet ordre ont été inventés par saint Justin ; on n'y a plus guère ajouté après lui.

Inutile de dire que la scission entre le judaïsme et le christianisme apparaît dans ce livre comme absolue. Le judaïsme et le christianisme sont deux ennemis occupés à se faire tout le mal possible [3]. La Loi est abrogée ; elle a été toujours impuissante à produire la justification. La circoncision, le sabbat non-seulement sont des choses abolies, ce ne furent même jamais de bonnes choses. La circoncision a été imposée par Dieu aux juifs en prévision de leurs crimes contre le Christ et les chrétiens : « Ce signe vous a été donné afin que vous soyez séparés des autres nations et de nous-mêmes, et que vous souffriez seuls ce que vous souffrez maintenant avec justice,

1. Par exemple, *Dominus regnavit* [*a ligno*]. Ps. xcv, 10 (hébr., xcvi); *Dial.*, 73.

2. Ainsi l'ὤρυξαν du Ps. xxxii. Comp. Tertullien, *Adv. jud.*, 10; *Adv. Marc.*, III, 19.

3. *Dial.*, 11 et suiv.

pour que votre pays fût rendu désert, que vos villes fussent livrées aux flammes, que des étrangers mangent vos fruits en votre présence, et que personne d'entre vous ne puisse monter à Jérusalem [1]. » Cette prétendue marque d'honneur est ainsi devenue pour les juifs un fléau, un caractère visible qui les désigne au châtiment. La loi et les prescriptions mosaïques n'ont été instituées qu'à cause des iniquités et de la dureté de cœur du peuple [2]. Le sabbat et les sacrifices n'ont pas eu d'autre cause [3]. L'impossibilité qu'il y avait pour un juif, tenant à ses vieilles Écritures, d'admettre que Dieu ait pu naître et se faire homme n'est pas même comprise de Justin [4]. Tarphon eût été vraiment de bonne composition, si, après une pareille controverse, il eût quitté son adversaire en avouant, comme le prétend Justin, qu'il avait beaucoup profité à son entretien [5].

Les conversions, du reste, devenaient de plus en plus rares [6]. Les partis étaient pris [7]. Le moment où

1. *Dial.*, 16, 19, 46. Cf. Tertullien, *Adv. Jud.*, 3.

2. *Ibid.*, 18 et suiv.

3. *Ibid.*, 21, 22.

4. *Ibid.*, 63, 68, etc.

5. *Ibid.*, 142.

6. Voir cependant Eusèbe, *H. E.*, III, xxv, 5, et le curieux récit d'Épiphane, hær. xxx.

7. Cf. *Kohéleth* rabba, ch. i.

la dispute s'organise est d'ordinaire celui où déjà chacun est endurci dans son sentiment. Les transfuges avaient été nombreux, tant que le christianisme avait été une colonie mal définie, à peine séparée du judaïsme. Quand il est une place complète, munie de ses fortifications, en face de sa métropole, on ne passe plus d'un côté à l'autre. Le juif, comme le musulman, sera le plus inconvertissable des êtres, le plus antichrétien.

Justin vécut encore des années, disputant toujours[1] contre les juifs, contre les hérétiques, contre les païens, écrivant des ouvrages de polémique sans fin[2]. Un acte de sévérité juridique de Q. Lollius Urbicus, préfet de Rome, lui remettra encore la plume d'avocat ecclésiastique à la main, dans les dernières années du règne d'Antonin. Comme presque tous les apologistes, il ne fut pas membre de la hiérarchie. Cette situation sans responsabilité convenait mieux à des volontaires de la foi, et au besoin permettait à l'Église de les désavouer. Justin fut toujours cher aux catholiques. Son éloignement

1. *Dial.*, 64.
2. Eus., *H. E.*, IV, 11, 14, 18; saint Jér., *De viris ill.*, 23; Photius, cod. cxxv, sans parler des allégations, ce semble erronées, d'Anastase le Sinaïte, de saint Maxime, de Jean de Damas, etc. Nous traiterons, au livre VII, du *Logos parænétikos* et du *De monarchia*, attribués à saint Justin.

des sectes le préserva des aberrations que ne surent pas éviter Tatien, Tertullien. Sa théologie est loin d'être la théologie orthodoxe des siècles suivants; mais la sincérité de l'auteur fit qu'on se montra facile pour lui. La Trinité, chez saint Justin, est à l'état d'embryon mal conformé[1]; ses anges et ses démons sont conçus d'une façon prodigieusement matérialiste et enfantine; son millénarisme est aussi naïf que celui de Papias[2]; il ignore systématiquement saint Paul. Il croit que Jésus est né d'une façon surnaturelle; mais il connaît des chrétiens qui ne l'admettent pas[3]. Son Évangile différait considérablement des textes aujourd'hui consacrés; il ne faisait pas usage de l'Évangile dit de Jean, et l'écrit qu'il cite, quoique se rapprochant le plus souvent de Matthieu, parfois de Luc, n'est précisément aucun des trois synoptiques[4]. C'était probablement l'Évangile des Hébreux, dit « Évangile des douze Apôtres », ou « de Pierre[5] », non sans analogie avec la *Genna Marias*, ou Protévangile de Jacques[6],

1. Cf. ci-dessus, p. 373, et *Apol. I*, 22, 32, 33, 35, 44, 60; *Apol. II*, 10; *Dial.*, 7, 65, 68.
2. *Dial.*, 80, 81.
3. *Dial.*, 48. Comp. *Apol. I*, 21, 22.
4. Voir De Wette, *Einl. in das N. T.*, § 66 *a* et suiv. Pour les singularités de son histoire apostolique, voir *Apol. I*, 39, 50.
5. Nicolas, *Évang. apocr.*, p. 49 et suiv.
6. Hilgenfeld, *Krit. Untersuch. über Evang. Justin's*, p. 153

et peut-être identique à l'Évangile des ébionites. Les fables, en tout cas, y abondaient[1]; on était à deux pas des puérilités qui remplissent les Évangiles apocryphes. Mais un certain sens droit fait éviter à Justin les erreurs extrêmes. Son érudition païenne, toute frelatée qu'elle était, frappait les gens peu instruits En somme, c'était un précieux avocat. Tous les apologistes qui suivirent s'inspirèrent de lui[2].

Son admiration pour la philosophie grecque ne pouvait être du goût de tout le monde; mais elle paraissait d'une bonne tactique. On n'était pas encore au temps des injures envers les sages de l'antiquité; on prenait le bien où on le trouvait; on voyait dans Socrate un précurseur de Jésus, et dans l'idéalisme platonicien une sorte de préchristianisme[3]. Justin est autant un disciple de Platon et de Philon que de Moïse et du Christ[4]; Moïse étant plus ancien que les sages grecs, ceux-ci lui ont emprunté leurs

161, Tischendorf, *Evangel. apocr.*, p. XIII, XXXVIII, XXXIX. Notez surtout la flamme du Jourdain, trait caractéristique de l'Évangile des Hébreux (Épiph., XXX, 13).

1. Ainsi la caverne de Bethléhem, le feu du Jourdain, les charrues de Jésus. *Dial.*, 78, 88. Voir ci-dessus, p. 344 et suiv.

2. Tatien, Athénagore, Irénée, Minucius Félix, Tertullien, peut-être Méliton. Voir les index d'Otto, p. 595-596.

3. *Apol. I*, 46.

4. *Apol. I*, 59, 60

dogmes de religion naturelle[1]; voilà toute sa supériorité. Jamais théologien n'a ouvert aussi largement que Justin les portes du salut[2]. La révélation, selon lui, est dans l'humanité un fait permanent, elle est le fruit éternel du *Logos spermaticos*, qui éclaire naturellement l'intelligence humaine. Tout ce que les philosophes et les législateurs, les stoïciens, par exemple, ont jamais trouvé de bon, ils le doivent à la contemplation du *Logos*. Le *Logos* n'est autre chose que la raison universellement répandue; tous ceux qui, en quelque temps et en quelque pays que ce soit, ont aimé et cultivé la raison ont été chrétiens[3]. Socrate brille au premier rang dans cette phalange des chrétiens avant Jésus. « Il ne connut le Christ qu'en partie. » Il ne vit pas toute la vérité[4]; mais ce qu'il vit fut une fraction du christianisme; il combattit le polythéisme, comme les chrétiens le combattent, et il eut l'honneur comme eux de donner sa vie dans ce combat. Le *Logos* est descendu et a résidé tout entier en Jésus. Il s'est disséminé dans les âmes humaines qui ont aimé le vrai et pratiqué le bien; en Jésus il s'est ramassé tout entier.

1. *Apol. I*, 44.

2. *Apol. I*, 46.

3. Comparez Philon, *Quod omnis probus liber*, § 12

4. *Apol. II*, 8, 10; Cf. *Apol. I*, 5.

Avec une telle idée de la raison, il était naturel d'admettre la philosophie comme un élément dans la composition des dogmes chrétiens. Les traces de philosophie grecque sont faibles encore dans saint Paul et dans les écrits pseudo-johanniques. Dans la gnose, au contraire, chez Marcion, chez l'auteur du roman pseudo-clémentin, chez Justin, la philosophie grecque coule à pleins bords. On trouvait tout naturel de mêler à la théorie du *Logos* juif des idées du même genre qu'on croyait rencontrer dans Platon ou même dans le stoïcisme [1]. Loin de renoncer à la raison, on prétendait se donner à elle sans partage. On tenait la saine philosophie pour l'alliée la plus sûre du christianisme; les grands hommes du passé étaient considérés comme des disciples anticipés du Christ, qui était venu non renverser, mais au contraire épurer, compléter, achever leur œuvre. On admirait Socrate, Platon [2]; on était fier du courage des grands contemporains, tels que Musonius [3]. On disait avec un juste et large sentiment de la vérité : « Tout ce qui a été pensé ou senti de

1. *Apol. I,* 12, 13, 21, 32, 46, 63; *Apol. II,* 6, 8, 13; *Dial.,* 46, 48, 56, 61, 62, 105, 123, 184.
2. Voir l'index d'Otto, aux mots *Socrate, Platon, Pythagore, Stoïciens,* etc.
3. *Apol. II,* 8, 10.

bien avant nous chez les Grecs et chez les barbares nous appartient. »

Une sorte d'éclectisme, fondé sur un rationalisme mystique, tel fut donc le caractère de cette première philosophie chrétienne [1]. L'apologiste s'appliquait à montrer que les points fondamentaux du christianisme n'avaient pas été étrangers à l'antiquité païenne, que les dogmes sur l'essence divine, sur le *Logos,* sur l'Esprit divin, sur la providence spéciale, la prière, les anges, les démons, la vie future, la fin du monde, pourraient s'établir par des textes profanes. Même les enseignements tout spécialement chrétiens sur la naissance, la vie, la mort et la résurrection de Jésus-Christ avaient des analogues dans les religions de l'antiquité [2]. On soutenait que Platon avait exprimé, dans le *Timée,* la doctrine du Fils de Dieu [3]. On faisait remarquer que, dans toutes les religions, les cérémonies se ressemblent, que la morale est la même partout. Loin de trouver là une objection, on concluait de cette universalité l'existence d'une révélation permanente, dont le christianisme avait été l'acte le plus éclatant.

1. Justin, *Apol. II,* 13. Cf. Lactance, *Inst. div.,* VII, 7.
2. *Apol. I,* 21.
3. *Apol. I,* 60. Cf. *Cohort. ad Græc.,* 32.

CHAPITRE XX.

LES ABUS ET LA PÉNITENCE. — PROPHÉTIES NOUVELLES.

L'Église était déjà comme fut le pieux Israël au temps où il bâtissait son nouveau temple; d'une main, elle combattait; de l'autre, elle édifiait. Les préoccupations philosophiques étaient le fait d'un très petit nombre. La grande œuvre chrétienne était morale et populaire. L'Église de Rome, en particulier, se montrait de plus en plus indifférente à ces spéculations creuses, où se complaisaient des esprits pleins de l'activité intellectuelle des Grecs, mais gâtés par les rêveries de l'Orient. L'organisation disciplinaire était à Rome le travail principal; cette ville extraordinaire y appliquait son génie tout pratique et sa forte énergie morale[1].

La pénitence avait toujours été une institution fondamentale du christianisme[2]. L'élu de la future cité

1. Ignace, *Ad Rom.*, 3 (ἐδιδάξατε.... μαθητεύοντες ἐντέλλεσθε), prouve des constitutions romaines pour les temps de persécution.

2. Voir *Constit. Apost.*, II, ch. XII, et suiv.; XXXVIII et suiv.

de Dieu devait être d'une pureté absolue Éviter les fautes était impossible; il fallait donc qu'il y eût des moyens de rentrer dans la grâce perdue. De bonne heure, l'Église s'érigea en tribunal et transforma le repentir en pénitence publique, imposée par l'autorité et acceptée par le délinquant. Une foule de questions, qui troubleront l'Église pendant un siècle et demi, se posèrent dès lors. Pouvait-on, après être tombé plusieurs fois, venir encore à résipiscence? Ces moyens de réconciliation s'appliquaient-ils à tous les crimes? L'hypothèse du meurtre ne se posait guère; les mœurs douces et timides de la secte écartaient jusqu'à l'hypothèse d'un chrétien assassin; mais l'adultère dans une petite congrégation de frères et de sœurs[1], vivant presque toujours ensemble, était assez commun. L'apostasie enfin, vu l'âpreté des persécutions, n'était point rare. Les uns, pour éviter le supplice, allaient jusqu'à maudire le Christ; quelques-uns même se faisaient les dénonciateurs de leurs frères; d'autres se contentaient d'un simple reniement : « Je ne suis pas chrétien. » Ils rougissaient du Christ, sans précisément le blasphémer[2].

C'était cette dernière catégorie de personnes qui

1. Minucius Félix, § 9. Cf. ci-dessus, p. 374.

2. Hermas, Sim. VIII, 6. Cf. Lettre de Pline (*les Évangiles*, p. 478); Jac., II, 7.

causait les plus grands embarras. L'Église était une source de telles douceurs, que, le lendemain de leur chute, les apostats, les dénonciateurs de leurs frères, éprouvaient de cruels remords. Ils eussent voulu rentrer dans l'assemblée qu'ils avaient trahie. La situation de ces malheureux était navrante [1]. Désespérant de leur salut, ils étaient en proie à d'affreuses terreurs. On les voyait rôder, l'air sombre, autour de l'église, où ils avaient goûté tant de joies intérieures. Nul rapport entre eux et les fidèles. Avec une sévérité que Jésus n'eût pas approuvée, mais que la gravité des circonstances excusait [2], on les traitait de galeux [3], on les nommait, par une plaisanterie cruelle « les sauvages, les solitaires » [4]. Plusieurs allaient voir les confesseurs en prison, et trouvaient une sorte de joie austère dans les dures paroles que ceux-ci leur adressaient [5]. La plupart des fidèles les considéraient comme totalement morts à l'Église et n'admettaient pas qu'il pût y avoir de pénitence pour eux. Quel-

1. Lettre des Égl. de Lyon et de Vienne, dans Eus., *H. E.*, V, I, 33 et suiv.
2. Hermas, Vis. II, 3 ; Sim. VIII, 6 ; IX, 19, 26.
3. Ἐψωριακότες.
4. Χερσωθέντες καὶ γενόμενοι ἐρημώδεις, μὴ κολλώμενοι τοῖς δούλοις τοῦ θεοῦ, ἀλλὰ μονάζοντες... ἀγριωθέντες.
5. Actes de saint Pione, § 13, Ruinart, p. 145, ou dans *Acta SS. febr.*, I, p. 44-45.

ques-uns, moins durs, distinguaient entre ceux qui avaient blasphémé le Christ ou dénoncé leurs frères et ceux qui avaient simplement renié leur foi [1] ; ceux-ci pouvaient être admis à se repentir. D'autres, plus indulgents encore, accordaient la pénitence à ceux qui avaient renié de bouche, non de cœur [2]. Il y avait danger à pousser trop loin la rigueur ; car les juifs cherchaient à gagner à la synagogue ceux que l'Église avait ainsi expulsés [3].

A côté de ces grands coupables, il y avait les faibles, les incertains [4], les mondains, chrétiens honteux en quelque sorte, qui dissimulaient leur état et se voyaient sans cesse amenés à des demi-apostasies [5]. La profession chrétienne était quelque chose de tellement étroit, que, si le chrétien ne vivait pas uniquement dans la société de ses frères [6], il était exposé à des risées perpétuelles. N'existant qu'en vue de la fin du monde, le chrétien de ce temps était tout à fait séquestré de la vie publique. Ceux qui devaient

1. Lettre des Église de Lyon et de Vienne, dans Eusèbe, *H. E.*, V, I, 25.
2. Sim. IX, 26.
3. Actes de saint Pione, § 13.
4. Δίψυχοι. Ce sont sans doute les ἐπαμφοτερίζοντες et les παραβαπτισταί d'Épictète (Arrien, *Diss.*, II, IX, 20 et suiv.)
5. Hermas, Sim. IX, 20 et suiv.; Mand. XI.
6. Σύνεσμεν ἀλλήλοις ἀεί. Justin, *Apol. I*, 67.

se mêler des affaires temporelles étaient amenés à délaisser la compagnie des saints et bientôt à les dédaigner, à rougir d'eux comme confrères, à entendre rire d'eux sans répondre. A demi morts pour la vie spirituelle, ils tombaient dans le doute. Devenaient-ils riches, ils faisaient bande à part, en vertu de ce principe que l'homme est amené presque nécessairement à faire sa société des personnes qui ont la même fortune que lui. Ils évitaient de rencontrer les serviteurs de Dieu, craignant que ceux-ci ne leur demandassent l'aumône. La compagnie des fidèles paraissait humble : on les quittait pour mener avec les gentils une vie plus brillante. Ces mondains n'abandonnaient pas Dieu, mais ils désertaient l'église ; ils gardaient la foi, mais cessaient de pratiquer. Quelques-uns faisaient pénitence et se livraient aux œuvres de charité ; d'autres, emportés dans la compagnie des païens, leur devenaient semblables et s'abandonnaient aux plaisirs. Ce milieu équivoque ne les disposait guère au martyre. Au moindre bruit de persécution, ils faisaient semblant de revenir aux idoles, pour éviter d'être inquiétés.

Dans le sein même de l'Église, que d'imperfections [1] ! Tels fréquentaient assidûment l'assemblée,

1. Sim. IX, 26, etc.

et ne cessaient pas d'être médisants, envieux, brouillons, hardis, présomptueux. Les disputes de préséance étaient fréquentes. La gestion des fonds de l'Église donnait lieu à des abus; certains diacres prenaient pour eux le bien des veuves et des orphelins. Enfin, les maîtres de doctrines étrangères pullulaient et séduisaient les fidèles. Placés comme des juges au milieu de toutes ces misères, les saints inclinaient tantôt à l'indulgence, tantôt à la rigueur. Ce qu'il y avait de grave, c'est que certains docteurs sectaires flattaient ceux qui avaient péché, dans des vues d'intérêt personnel. Ils leur vendaient en quelque sorte le relâchement, et, dans l'espérance d'être récompensés de leur casuistique [1], ils leur disaient qu'ils n'avaient pas besoin de pénitence, et que les pasteurs étaient des gens d'une sévérité exagérée.

Le fait est que, dans une pareille assemblée de saints, il n'y avait guère de place pour la tiédeur. Une piété exaltée portait à tout croire. La prophétie et les révélations fleurissaient comme aux plus beaux jours. Il en résultait de graves abus. Les prophètes individuels devenaient le fléau de l'Église. On allait les interroger sur l'avenir, même pour des affaires temporelles. Ces gens recevaient de l'argent et fai-

1. Sim. IX, 19.

saient la réponse qu'on désirait obtenir d'eux. Les orthodoxes admettaient que les démons révélaient parfois aux imposteurs quelques vérités pour mieux tenter les justes ; mais ils soutenaient qu'on pouvait toujours distinguer les prophètes de Dieu des prophètes frivoles [1]. Naturellement, cela causait de graves embarras; car, ce que l'un appelait frivole, l'autre le croyait dicté par « l'ange de l'esprit prophétique ».

Les orthodoxes, pas plus que les hétérodoxes, ne se faisaient scrupule de donner en pâture au public pieux les révélations les plus audacieusement fabriquées, et ces révélations étaient avidement reçues. Telle fut, en particulier, une prophétie dont le titre seul marquait suffisamment la tendance et l'esprit. Il est raconté, au livre des Nombres [2], qu'Eldad et Modad, revêtus d'une partie des pouvoirs prophétiques de Moïse, prophétisèrent hors rang et dans des conditions tout individuelles. Josué voulut les faire taire, Moïse l'arrêta : « Es-tu jaloux pour moi ? lui dit-il. Plût à Dieu que tout le peuple de Jéhovah fût prophète et que Jéhovah mît son esprit sur tous ! » Eldad et Modad étaient ainsi les représentants, chez l'ancien peuple, de la prophétie individuelle. On mit

1. Hermas, Mand. x et xi. Comp. Hom. pseudo-clém., ii, 15; iii, 23 et suiv.; *Recogn.*, IV, 21, 22; VIII. 60.

2. Nombres, xi, 26 et suiv.

à leur compte un livre qui fit de l'impression sur plusieurs et fut cité comme Écriture inspirée [1].

Le symbolisme de ces prophètes nouveaux nous paraît parfois étrange et de mauvais goût. L'épuisement du genre était visible. Toutes ces machines usées ne produisent plus sur nous qu'un effet de fatigue et d'écœurement [2]. Mais, pour des simples, l'effet était grand ; de telles prophéties fortifiaient les hésitants, réchauffaient les tièdes. On croyait y entendre les avertissements directs de Dieu.

Une Apocalypse attribuée à Pierre eut un très-grand succès ; elle fut admise dans le canon, à côté de celle de Jean, et lue dans la plupart des Églises [3].

1. ὡς γέγραπται, *Pasteur,* Vis. ii 3 ; *Synopse* dite d'Athanase, § 75, Opp., II, p. 201 ; Stichométrie de Nicéph. (*ibid.*, p. 121); *Index script. sacræ* de Cotelier, *Patres apost.*, I, 197 (Pitra, *Juris eccl. Græc.*, I, p. 100), et *De prophetis et prophetissis,* note de Cotelier sur *Constit. apost.*, IV, 6 ; Cyrille, *Catech.*, xvi, 25; Mommsen, Chronogr. de 354, *Mém. de la Soc. de Saxe,* I (1850), p. 640. Cf. Fabricius, *Codex pseude-pigr.*, I, 801 et suiv. On a supposé sans raison suffisante que le passage apocryphe cité dans *I Clém.*, 23, et dans *II Clém.*, 11, était pris de la prophétie d'Eldad et Modad.

2. *Pasteur,* Vis. iii, 4, 10, 13.

3. *Apocalypses Johannis et Petri tantum recipimus, quam quidam ex nostris legi in ecclesia nolunt.* Canon de Muratori, lignes 70-72; Théodote, *Eclogæ ex script. proph.*, §§ 41, 48, 49 (à la suite des œuvres de Clém. d'Alex.); Clément d'Alex., dans Eus., *H. E.*, VI, xiv, 1 ; Stichométrie du *Codex Claromontanus,* dans Credner, *Gesch.*, p. 164, 177; Méthodius de Tyr,

Comme toutes les apocalypses, elle entretenait les fidèles des terreurs et des calamités futures ; comme le *Pasteur*, dont nous parlerons bientôt, elle insistait sur la punition des différents péchés ; comme l'Apocalypse d'Esdras, elle traitait, ce semble, de l'état des âmes après la mort. Une idée particulière de l'auteur, c'est que les avortons sont confiés à un ange gardien[1], qui se charge de leur éducation religieuse et de leur développement. Ils souffrent la quote-part de souffrances qu'ils auraient soufferte s'ils avaient vécu, et sont sauvés. Le lait que les femmes laissent se perdre et se coaguler, se change en petits animalcules qui les dévorent ensuite[2]. Dès l'origine, les bizarreries du livre provoquèrent une forte opposition, et beaucoup ne voulaient pas qu'on le lût en public. Cette opposition ne fit que croître avec le temps. Les sombres images qu'on y trouvait le firent cependant conserver, dans quelques Églises,

Conv., II, p. 680, 2e col. (*Bibl. max. Patr.*, Lugd., III), Macarius Magnès, p. 164 et 185; saint Jérôme, *De viris ill.*, 1; Anastase le Sinaïte, dans Credner, *Gesch.*, p. 241; Stich. de Nicéphore, dans Credner, p. 243. Fragments dans Théodote et dans Macarius Magnès, *l. c.*, et peut-être dans saint Hippolyte, *De Christo et Antichr.*, c. 15, 54, 65.

1. Ἀγγέλῳ τημελούχῳ. Cf. Hermas, ci-après, p. 410, et *Apocalypse de saint Paul*, dans Tischendorf, *Apocalypses apocr.*, p. 46, 58.

2. Théodote, *l. c.*

pour les lectures de la semaine sainte[1]. Puis l'antipathie de l'Église grecque orthodoxe contre les apocalypses, antipathie qui fut impuissante contre l'Apocalypse de Jean, réussit à expulser celle-ci et même à la détruire tout à fait[2].

L'usage de la lecture publique des écrits apostoliques et prophétiques dans les églises consommait, si l'on peut s'exprimer ainsi, beaucoup de livres; le cercle des écrits reçus était vite parcouru, et les lecteurs se jetaient avec empressement sur les livres nouveaux qui paraissaient, même quand leurs titres à la théopneustie n'étaient pas fort en règle. Il en résultait des espèces de modes, qui faisaient des succès de dix et vingt ans. Parfois, quand le livre était démodé, on en limitait la lecture à un jour fixe par an.

Cela se voit avec clarté dans un curieux petit écrit de ce temps qui nous a été conservé; c'est une sorte de prône[3], vraisemblablement à l'usage de l'Église

1. Sozomène, *H. E.*, VII, 19.

2. Eusèbe, *H. E.*, III, III, 2, XXV, 4; saint Jérôme, *De viris ill.*, 1. Macarius Magnès (*l. c.*), vers l'an 400, y est encore favorable (*Z. für KG.*, II, p. 458-459).

3. C'est le morceau désigné sous le nom tout à fait inexact de *Seconde épître de saint Clément*, et connu maintenant dans son entier, grâce à la publication du métropolite Philothée Bryenne (Κλήμ. ἐπιστ., Constantinople, 1875). Cf. *Patres apost.* de Gebhardt

romaine, que l'anagnoste lisait après les grandes lectures tirées des pages sacrées [1]. Ce prône est lui-même un tissu de citations tirées des Évangiles, des anciens prophètes et d'écrits qu'il est maintenant impossible de déterminer [2]. Les passages les plus compromettants de l'Évangile des Égyptiens [3] y sont cités à côté de Matthieu et de Luc, et enchâssés dans une allocution destinée à exciter la piété des « frères et des sœurs ». L'écrit s'attacha, comme document romain, à l'épître de Clément et, avec elle, fut copié à la suite d'un grand nombre de Bibles [4].

Harnack, I, I (Leipzig, 1876); Lightfoot, *S. Clem. of Rome Appendix* (Londres, 1877).

1. *II Clem.*, ch. 19. Cf. Justin, *Apol. I*, 67; Tertullien, *Apol.*, 39; *De anima*, 9. Les ch. 17 et 19 écartent l'idée que le morceau dont nous parlons fût lu par l'evêque. Le prédicateur appelle ses auditeurs ἀδελφοὶ καὶ ἀδελφαί (ch. 19, 20). Dans la prétendue épître de Barnabé, qui est aussi une νουθεσία, il y a υἱοὶ καὶ θυγάτερες. Comp. *O filii et filiæ* = בנים ובנות.

2. *II Clem.*, 4, 5, 8, 11 (cf. *I Clem.*, 23), 12, 13. Cf. Photius, cod. CXXVI.

3. *II Clem.*, 12. Voir ci-dessus, p. 185.

4. *Codex Alexandrinus;* manuscrit syriaque de Cambridge; Eus., *H. E.*, III, XXXVIII, 4; Pseudo-Justin, *Quæst. ad orthod.*, 74; *Canones apost.*, 76; Jean Damascène, *De fide orthod.*, IV, 17 (cf. Credner, *Gesch.*, p. 248), Cureton, *Corpus ign.*, 215, 244, 246.

CHAPITRE XXI.

LE PIÉTISME ROMAIN. — *LE PASTEUR* D'HERMAS.

Un livre eut en ce genre un succès durable, et servit pendant des siècles d'aliment à la piété chrétienne [1]. Il eut pour auteur un frère de Pius, l'évêque de Rome. Ce personnage, qui sans doute occupait dans l'Église une place considérable, conçut

Texte capital dans le fragment de Muratori : *Pastorem vero nuperrime temporibus nostris in urbe Roma Herma conscripsit, sedente cathedra urbis Romæ ecclesiæ Pio episcopo fratre ejus. Et ideo legi eum quidem oportet, se publicare vero in ecclesia neque inter profetas, conpleto numero, neque inter apostolos in finem temporum potest.* Hesse, *Murat. Fragm.*, p. 263-273, 296-297. Le fragment de Muratori a dû être écrit (en grec) vers 170 ou 175, à Rome. Remarquez *nuperrime temporibus nostris*. Comp. *Liber pontificalis*, Pie I; Pseudo-Pius, Epist. I; Pseudo-Tertullien, *In Marcionem* (en vers), c. 3, vers 294-295. Ce récit ne peut être entièrement faux. Cependant, l'intention de l'auteur du *Pasteur* ayant été de placer son roman du temps de saint Clément, on ne saurait admettre que Hermas soit le vrai nom du frère de Pius.

le projet de frapper un grand coup, propre à réveiller les saints. Il feignit une révélation qu'aurait eue, cinquante ou soixante ans auparavant, du temps de la persécution de Domitien, un certain Hermas, ancien de l'Église de Rome[1]. Clément, le garant de toutes les fraudes pieuses de l'ébionisme romain, couvrait le livre de son autorité, et était censé l'avoir adressé aux Églises du monde entier[2].

Hermas, enfant trouvé ou né dans l'esclavage, avait été vendu, par le propriétaire d'esclaves qui l'avait

1. Vis. II, 2, 4; Sim. X, 4. Voyez cependant Vis. III, 1. C'est arbitrairement qu'Origène (*In Rom.*, X, 31) et, après lui, Eusèbe (*H. E.*, III, III. 6) et saint Jérôme (*De viris ill.*, 10) ont identifié notre Hermas avec l'Hermas de Rom., XVI, 14. Ce dernier était un Éphésien, non un Romain (voyez *Saint Paul*, p. LXV et suiv.). On pouvait l'ignorer vers l'an 150, époque où l'édition de saint Paul était déjà fixée comme nous l'avons; mais cet Hermas n'avait rien qui le désignât pour le choix de notre pieux romancier. La qualification *discipulus B. Pauli apostoli,* que porte Hermas dans les manuscrits latins, vient de l'identification adoptée par Origène, Eusèbe et saint Jérôme.

2. *Le Pasteur* n'était connu autrefois que par une version latine, que des retouches successives avaient rendue très-infidèle. De nos jours, Dressel a trouvé au Vatican une version latine beaucoup moins altérée; une traduction éthiopienne a été publiée par M. d'Abbadie (Leipzig, 1860); enfin la presque totalité du texte grec a été découverte, d'abord dans les manuscrits sophistiqués de Simonidès, puis dans le *Codex Sinaïticus*. On peut se servir de l'édition de M. Hilgenfeld (Leipzig, 1866) ou de MM. de Gebhardt et Harnack (Leipzig, 1877).

nourri[1], à une dame romaine nommée Rhodé[2]. Il avait sans doute réussi à se racheter et à s'établir; car, au début de l'ouvrage, il est sous le coup des chagrins que lui causent sa femme, ses enfants et aussi ses affaires, qui, par suite du désarroi de sa famille, vont très-mal[3]. Ses fils avaient même commis le plus grand crime dont un chrétien pût se rendre coupable; ils avaient blasphémé Christ, pour échapper aux poursuites, et dénoncé leurs parents[4]. Au milieu de ces

1. Ὁ θρέψας με. Sur la condition du θρεπτός ou *alumnus,* voir Pline, *Epist.*, X, 65 et 66.

2. Vis. I, 1. La version latine anciennement connue porte un texte en apparence plus satisfaisant, mais devenu insoutenable devant la leçon du *Codex Sinaïticus*, πέπρακέν με Ῥόδῃ τινί, confirmée par la version latine nouvellement découverte, par l'éthiopien (édition d'Abbadie, voir *Journ. des Sav.*, mars 1878, p. 156) et même par la leçon du manuscrit de Simonidès, πέπρακεναι (ainsi accentué) καὶ ἐδόν τινα, facile à ramener paléographiquement à celle du *Sinaïticus* (AI=M, K=E, I=P). La version latine anciennement connue offre des fautes et des traces de corrections qui lui laissent peu d'autorité contre l'accord du grec, de l'éthiopien et du latin de Dressel. Comparez, par exemple, Vis. II, 2: οὐκ ὠφελήθησαν, Dress.: *nihil sibi profuerunt,* vetus lat.: *profecerunt;* Vis., II, 3: Μαξίμῳ, Dress.: *maxima*, Vet.: *magna;* Vis., III, 1: χρονίζεις, *manes, (mavis) vis;* Mand., pr., 1: δέρμα, *pelle, pallio;* Sim. IX, 11: ἐχόρευον, *ducebant choros, psalmos canebant;* Sim. IX, 16: πνεύματα ταῦτα, *spiritus istos, spiritus justos;* Sim. IX. 30: *inventi, juvenes* (éth. *inventi*). Au contraire, Sim IX, 26: ἀπεγνώκασι, *disponentes, desperantes.*

3. Vis. I, 3; III, 6, 11; Simil. VIII.

4. Vis. II, 2.

tristesses, le pauvre Hermas retrouve Rhodé, qu'il n'avait pas vue depuis des années. Le peu de consolations qu'il avait dans son intérieur lui rend, à ce qu'il paraît, le cœur sensible; il se met à aimer son ancienne maîtresse comme une sœur. Un jour, la voyant se baigner dans le Tibre, il lui présente la main, et l'aide à sortir du fleuve : « Que je serais heureux, se dit-il, si j'avais une femme aussi belle et aussi bien élevée! » Sa pensée n'alla pas au delà[1], et une telle réflexion était d'autant plus excusable que sa femme était acariâtre, désagréable, pleine de défauts. Mais la sévérité des mœurs chrétiennes était si grande, que l'amour tout platonique d'Hermas fut noté dans le ciel par le surveillant jaloux des âmes pures; il va en être repris comme d'une faute.

Quelque temps après, en effet, comme il se rendait à sa campagne, située près de Cumes, à dix stades de la voie Campanienne[2], et qu'il admirait la beauté des œuvres de Dieu, il s'endormit en marchant. Il traversa en esprit des fleuves, des ravins, des montagnes crevassées, se retrouva en

1. Μόνον τοῦτο ἐβουλευσάμην, ἕτερον δὲ οὐδέν. Vis. I, 1. Épictète traite aussi de péché une pensée toute semblable. *Dissert.*, II, XVIII, 15-18.

2. Vis. I, 1, Vis. II, 1; Vis. III, 1; Vis. IV, 1. Voir l'édition de MM. de Gebhardt et Harnack. Cumes, Pouzzoles, Baïa étaient les lieux de villégiature des Romains.

plaine, et là se mit à prier le Seigneur et à confesser ses péchés.

Or, pendant qu'il priait, le ciel s'ouvrit, et il vit la femme qu'il avait désirée, lui disant : « Bonjour, Hermas. » L'ayant regardée : « Maîtresse, que fais-tu là? » lui dit-il. Elle lui répondit : « J'ai été transportée ici pour accuser tes péchés devant le Seigneur. — Quoi! c'est toi qui es mon accusatrice? — Non; mais écoute les paroles que je vais te dire. Le Dieu qui demeure dans le ciel, qui a tiré tout ce qui existe du néant et l'a fait grandir pour la sainte Église, est irrité contre toi, parce que tu as péché envers moi. — J'ai péché envers toi? lui répondit Hermas. Et de quelle manière? T'ai-je jamais dit une parole inconvenante? Ne t'ai-je pas toujours traitée comme une maîtresse? Ne t'ai-je pas toujours respectée comme une sœur? Pourquoi me reprocher faussement, ô femme, des actes méchants et impurs? » Elle lui dit en riant : « Pour un homme juste comme toi, le seul désir est un très-grand mal; mais, prie Dieu, et il pardonnera tes péchés et ceux de toute ta maison et ceux de tous les saints. » Après qu'elle eut proféré ces paroles, les cieux se fermèrent, et Hermas resta effrayé : « Si cela compte pour un péché, se dit-il, comment faire pour être sauvé? »

Comme il était plongé dans ces réflexions, il voit devant lui un grand fauteuil de laine blanche. Une femme âgée, richement vêtue, ayant un livre en ses mains, vient s'y asseoir et après l'avoir salué par son nom : « Pourquoi es-tu triste, Hermas, toi d'ordinaire si patient, si égal, toi toujours souriant? — Je

suis, lui répondit Hermas, sous le coup des reproches d'une femme très-vertueuse, qui me dit que j'ai péché envers elle. — Ah fi! me dit-elle, que cela serait mal de la part d'un serviteur de Dieu, d'un homme respectable et déjà éprouvé, du chaste, simple et innocent Hermas! Peut-être, en effet, est-il monté quelque sentiment dans ton cœur à son sujet. Mais ce n'est pas à cause de cela que Dieu est irrité contre toi... » Le bon Hermas respire quand la vieille femme lui apprend que la vraie cause de la colère de Dieu est sa faiblesse comme père de famille. Il ne tient pas sa femme et ses enfants avec assez de sévérité, il ne les prêche pas assez; ce sont eux qui sont la cause de la ruine de ses affaires temporelles. La vieille lit ensuite dans le livre des mots terribles, dont Hermas ne se souvient pas, et finit par de bonnes paroles, qui sont à sa portée.

L'année suivante, à pareille époque de l'année, se rendant à sa campagne de Cumes, Hermas revit la même vieille, marchant et lisant un petit livre. La vieille lui explique l'objet du livre, qui est d'exhorter tout le monde à la pénitence, car les temps sont proches et la persécution[1] va venir. Un beau jeune homme apparaît : « Qui, crois-tu, est cette

1. Θλῖψις.

vieille de qui tu as reçu le livre? — La Sibylle peut-être, dit Hermas, préoccupé du voisinage de Cumes. — Non, c'est l'Église. — Pourquoi donc est-elle vieille? — Parce qu'elle a été créée la première et que le monde a été fait pour elle[1]. » La vieille enjoint à Hermas de remettre deux exemplaires du livre, l'un à Clément, l'autre à la diaconesse Grapté. « Clément, dit-elle, adressera le livre aux villes du dehors, car c'est là sa fonction. Grapté avertira les veuves et les orphelins, et, toi, tu le liras dans la ville aux anciens qui président l'Église[2]. » Ce petit livre est naturellement l'ouvrage du prétendu Hermas; l'origine céleste en est ainsi attestée.

La troisième vision est plus mystérieuse. La vieille apparaît encore à Hermas, après des jeûnes et des prières. Ils se donnent un rendez-vous à la campagne; Hermas arrive le premier; à son grand étonnement, il se trouve devant un banc d'ivoire; sur le banc est posé un oreiller de lin, recouvert d'une gaze très-fine. Il se met à prier et à confesser ses péchés. La vieille arrive avec six jeunes gens. Elle fait asseoir Hermas à gauche (la droite est réservée à ceux qui ont souffert pour Dieu le fouet, la prison,

1. Se rappeler l'éon *Ecclesia* de Valentin. Comp. *II Clem.*, 14.
2. Vis. II, 2, 4. Cf. III, 8, 9; IV, 3; Mand., proœm.; Sim. X, 4.

les angoisses, la croix, les bêtes). Hermas voit alors les six jeunes hommes bâtir une tour carrée, émergeant du sein des eaux. Des milliers d'hommes les servaient et leur apportaient les pierres. Parmi ces pierres, les unes étaient tirées du fond de l'eau toutes taillées; c'étaient les plus parfaites, elles se joignaient si bien, que la tour paraissait monolithe. Parmi les autres, les jeunes hommes faisaient un choix; autour de la tour était un tas de matériaux rebutés, soit parce qu'ils avaient des défauts, soit parce qu'ils n'avaient pas la coupe voulue.

« La tour, dit la vieille, c'est l'Église, c'est moi, qui t'ai apparu et qui t'apparaîtrai encore... Les six jeunes hommes sont les anges, créés les premiers, auxquels le Seigneur a confié le soin de développer et de gouverner la création; ceux qui apportent les pierres sont des anges inférieurs Les belles pierres blanches qui s'appareillent bien sont les apôtres, les évêques, les docteurs, les diacres, vivants ou morts, qui ont été chastes et qui ont vécu en bonne intelligence avec les fidèles. Les pierres qu'on tire du fond de l'eau représentent ceux qui ont souffert la mort pour le nom du Seigneur. Celles que l'on rejette et qui restent près de la tour figurent ceux qui ont péché et qui veulent faire pénitence. S'ils la font tandis que l'on bâtit, ils pourront être employés dans le bâtiment; mais, quand le bâtiment sera une fois achevé, ils ne trouveront plus d'emploi. Les pierres que l'on casse et que l'on rejette sont les méchants; il n'y a pas de place pour eux. Celles qui sont

jetées loin de la tour, qui roulent dans le chemin et de là dans le désert, sont les incertains, qui, après avoir cru, ont quitté la vraie voie. Celles qui tombent près de l'eau et n'y peuvent entrer sont les âmes qui désirent le baptême, mais reculent devant la sainteté de la religion et la nécessité de renoncer à leurs désirs. Quant aux belles pierres blanches mais rondes, et qui, par conséquent, ne peuvent être utilisées dans un édifice carré, ce sont les riches qui ont embrassé la foi. Lorsque la persécution vient, leurs richesses et leurs affaires les font renoncer au Seigneur. Ils ne seront utiles au bâtiment que quand leurs richesses seront retranchées, de même que, pour faire entrer une pierre ronde dans une construction carrée, il en faut ôter une grande partie. Juges-en par toi-même, Hermas : quand tu étais riche, tu étais inutile; à présent que tu es ruiné, tu es utile et apte à la vie. »

Hermas interroge son interlocutrice sur la proximité plus ou moins grande de la consommation des temps. « Insensé, lui répond la vieille femme, ne vois-tu pas que la tour est encore en construction? Quand elle sera terminée, ce sera la fin; or elle avance vers son achèvement. Ne me demande rien de plus [1]. »

La quatrième vision a lieu encore sur la voie Campanienne. L'Église, qui jusqu'ici est apparue chaque fois en dépouillant les signes de la vieillesse et avec toutes les marques du rajeunissement, se montre

1. Vis. III, 8.

maintenant dans l'éclat d'une jeune fille merveilleusement parée. Un monstre effroyable (peut-être Néron) l'eût dévorée, sans le secours de l'ange Thégri, qui préside aux bêtes féroces [1]. Ce monstre est le présage d'une effroyable persécution qui va venir [2]. On traversera des angoisses auxquelles il n'y aura moyen d'échapper que par la pureté du cœur. Le monde périra dans le feu et dans le sang [3].

Ce n'est là qu'une mise en scène, en quelque sorte préliminaire. La partie essentielle du livre commence avec l'apparition d'un personnage vénérable, en costume de berger, vêtu d'une peau de bête blanche, avec une panetière suspendue à ses épaules et une houlette à la main. C'est l'ange gardien d'Hermas, costumé en ange de la pénitence, qui est envoyé par l'Ange vénérable, pour être son compagnon tout le reste de sa vie [4]. Ce « pasteur », qui désormais garde la parole dans la suite du livre [1], récite un petit traité de morale chrétienne, enjolivé de symboles et d'apologues. La chasteté est la vertu préférée de l'auteur. Penser à une autre femme que la sienne est un crime. L'homme doit reprendre sa femme après un premier adultère, expié par la pénitence, non après un deuxième. Les secondes noces sont permises; mais il est mieux de ne pas y convoler [2]. La bonne conscience d'Hermas [3] éclate dans son goût pour la gaieté [4]. La gaieté est une vertu; la tristesse afflige le Saint-Esprit, le chasse d'une âme; car l'Esprit est donné gai à l'homme [5]. La prière de l'homme toujours triste ne monte pas vers Dieu. La tristesse est comme la goutte de vinaigre qui gâte le meilleur vin. Dieu est bon, et les commandements impossibles sans lui deviennent faciles avec lui. Le diable est puissant; mais il n'a pas de pouvoir sur le vrai croyant [6].

1. Cf. Talm. de Bab., *Cholin,* 59 *b*. Cf. *Recogn.*, I, 45.
2. Θλῖψις, mot habituel pour désigner la persécution de l'an 68.
3. Δεῖ τὸν κόσμον τοῦτον δι' αἵματος καὶ πυρὸς ἀπόλλυσθαι. Vis. IV, 3.
4. Mand., procem. Cf. Sim. V, 2, 4, 5, 6; VII; VIII, 1, 2, 3; IX, 1, 6, 12; X, 1, 4; Mand. V, 1. « L'Ange vénérable » est peut-être Michel, à qui le soin de tous les fidèles est confié (cf. Sim. VIII, 3; *Ascension d'Isaïe,* IX, 23), ou peut-être un second Christ, conformément aux rêveries des elkasaïtes (Philos., X, 20, 29), ou bien le grand archange des ébionites (cf. Sim. IX, 12, et ci-après p. 417 et suiv.). La christologie d'Hermas est extrêmement confuse. Le fils de Dieu, le Saint-Esprit, l'ange Michel, l'ange illustre, l'ange vénérable, l'ange du Seigneur, le prince des archanges, le saint ange sont pour lui à peu près synonymes.

1. De là le titre ordinaire du livre.
2. Mand. IV. Cf. Mand. XII, 1, 2.
3. Ὁ πάντοτε γελῶν. Vis. I, 2.
4. Mand. X entier.
5. Λυπεῖ τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον τὸ δοθὲν τῷ ἀνθρώπῳ ἱλαρόν Mand. X, 2.
6. Mand. XII, 4-6.

Un ascétisme touchant remplit la vie entière du chrétien. Le souci des affaires empêche de servir Dieu[1]; il faut s'en éloigner. Le jeûne est recommandé; or le jeûne consiste à se retirer dès le matin dans la retraite, à purifier sa pensée des souvenirs du monde, à ne manger tout le jour que du pain et de l'eau, à supputer ce qu'on eût dépensé et à le donner aux veuves, aux orphelins, qui prieront pour vous[2]. La pénitence est nécessaire même aux justes, pour leurs fautes vénielles. Des anges sévères sont chargés de les surveiller, de les punir, non-seulement pour leurs péchés, mais encore pour ceux de leur famille. Tous les mécomptes de la vie étaient tenus pour des châtiments infligés par ces anges ou « pasteurs pénitenciers[3] ». Le pénitent doit s'affliger volontairement, s'humilier, chercher les adversités et les peines, ou du moins accepter celles qui lui surviennent comme des expiations[4]. Il semblerait d'après cela que la pénitence s'impose à Dieu, lui force la main. Non, la pénitence est un don de Dieu. Ceux que Dieu prévoit

1. Simil. IV.
2. Simil. V, 1-3. Cela s'appelait στατίων, *statio,* image tirée des exercices du soldat. Comp. Tertullien, *De jej.*, 1.
3. Ποιμὴν τιμωρητής, ἄγγελος τιμωρητής. Simil. VII.
4. Sim. IX, 20.

devoir pécher encore, il ne leur accorde pas cette faveur.

Dans les graves questions relatives à la pénitence publique, Hermas évite le rigorisme exagéré[1]; il a des pitiés qui irriteront Tertullien et lui vaudront, de la part de ce fanatique, le nom « d'ami des adultères ». Il explique le retard de l'apparition du Christ par un décret de la miséricorde de Dieu, qui veut encore laisser aux pécheurs la chance d'un dernier et définitif appel[2]. Celui qui a blasphémé Christ, afin d'échapper aux supplices, ceux qui ont dénoncé leurs frères, sont morts pour toujours; ils ressemblent à des branches sèches où la séve ne peut plus monter[3]. Et pourtant leur sort est-il irrévocable? Dans certains cas, au moins, la miséricorde l'emportait dans l'esprit de l'auteur; car les fils d'Hermas, qui ont été blasphémateurs du Christ et traîtres à l'Église, sont admis au pardon à cause de leur père[4]. Ceux qui ont simplement renié Jésus de bouche peuvent se repentir. « Quant à celui qui a renié de cœur, dit Hermas, je ne sais s'il peut

1. Comparez Vis. II, 2, III, 2; Mand. IV, 1, 3; V, 4; VIII XII, 3; Sim. IX, 26, à Tertullien, *De pudicitia,* 10, 20.
2. Vis. II, 2; Mand. IV, 2, 3.
3. Simil. VIII, 6; IX, 19, 26.
4. Comp. Vis. II, 2. et Simil , VII.

vivre[1]. » Il faut aussi distinguer le passé de l'avenir. A ceux qui désormais renieraient Christ, point de pardon; mais ceux qui ont eu ce malheur autrefois peuvent être admis à la pénitence[2]. Les pécheurs qui n'ont point blasphémé Dieu ni trahi ses serviteurs peuvent venir à résipiscence; mais qu'ils se hâtent : la mort les menace; la tour va être finie, et alors les pierres qui n'auront pas été employées seront rejetées irrévocablement. Pour les grands crimes, il n'y a qu'une pénitence; pour les moindres fautes, on est admis plus d'une fois à se repentir; mais celui qui tombe sans cesse, après s'être relevé, est un pénitent suspect, et la pénitence ne lui sert de rien[3].

Un parfum de chasteté un peu maladive s'exhale de la vision de la montagne d'Arcadie et des douze vierges[4]. On dirait les fêtes que se donne en rêve l'imagination d'un pauvre abstinent. Douze belles jeunes filles, droites et fortes comme des cariatides, se tiennent à la porte du temple futur, et se passent les pierres de la construction sur leurs bras ouverts[5].

1. Simil. IX, 26.
2. Simil. IX, 26.
3. Mand. IV, 1, 3.
4. Simil. IX, surtout 11.
5. Il y a ici peut-être quelque imitation du *Tableau* de Cébès § 20, etc

« Ton pasteur ne viendra pas ce soir, me dirent-elles. S'il n'arrive pas, tu resteras avec nous. — Non, leur dis-je; s'il ne vient pas, je retournerai chez moi, et demain matin je reviendrai. — Tu nous es confié, me dirent-elles, tu ne peux nous quitter. » Et je leur dis : « Où voulez-vous que je reste? — Tu coucheras avec nous comme un frère, et non comme un homme, me répondirent-elles, car tu es notre frère; désormais nous demeurerons avec toi, car nous t'aimons beaucoup. » Je rougissais de demeurer en leur compagnie; or voilà que celle qui paraissait être la première se mit à m'embrasser; ce que voyant, les autres se prirent à l'imiter, à me faire faire le tour de l'édifice et à jouer avec moi. Et moi, comme si j'étais rajeuni, je me mis aussi à jouer avec elles. Les unes exécutaient des chœurs, les autres dansaient, d'autres chantaient. Quant à moi, je me promenais avec elles en silence autour de l'édifice, et j'étais joyeux avec elles. Quand il fut tard, je voulus retourner à la maison; mais elles ne me le permirent pas; elles me retinrent, et je restai avec elles toute la nuit, et je me couchai à côté de la tour. Les vierges avaient étendu leurs tuniques de lin à terre, et me firent coucher au milieu d'elles, et elles ne faisaient que prier. Et moi, je priais sans cesse avec elles, et les vierges se réjouissaient de me voir ainsi prier. Et je restai là jusqu'au lendemain, à la deuxième heure, avec les vierges. Alors le Pasteur arriva et dit aux vierges : « Vous ne lui avez fait aucun mal? — Interroge-le, dirent-elles. — Seigneur, lui dis-je, je n'ai eu que du plaisir à rester avec elles. — De quoi, dit-il, as-tu mangé? — J'ai vécu, Seigneur, lui dis-je, des paroles du Seigneur toute la nuit. — Elles t'ont bien reçu? me dit-il. — Oui, Seigneur, » lui dis-je...

Ces vierges sont les « esprits saints[1] », les dons du Saint-Esprit, les pouvoirs spirituels du Fils de Dieu et aussi les vertus fondamentales du chrétien. L'homme ne peut être sauvé que par elles. L'ange gardien d'Hermas rendant bon témoignage de la pureté de sa maison, les douze vierges, qui veulent autour d'elles une propreté extrême et se révoltent de la moindre souillure, consentent à y habiter. Hermas promet qu'elles auront toujours chez lui une demeure accommodée à leurs goûts[2].

L'auteur d'Hermas est un pur *ébion*. Le seul bon emploi de la fortune est de racheter des esclaves, des captifs[3]. Le chrétien, pour lui, est essentiellement un pauvre; pratiquer l'hospitalité envers les pauvres, les serviteurs de Dieu, voilà ce qui efface même les grands crimes[4]. « On ne se figure pas, dit-il, quel tourment est la misère; c'est pire que la prison ; aussi voit-on des gens se tuer pour y échapper. Quand un tel malheur arrive, celui qui, connaissant le malheureux, ne l'a pas sauvé est coupable de sa mort[5]. » L'antipathie d'Hermas contre les

1. Ἅγια πνεύματα..... δυνάμεις τοῦ υἱοῦ τοῦ θεοῦ. Sim. IX, 13.
2. Sim. X, 3, 4.
3. Sim. I.
4. Sim. IX, 20.
5. Sim. X, 4.

gens du monde est extrême. Il n'est à l'aise que dans un cercle de gens simples, ne sachant pas ce que c'est que méchanceté, sans différends entre eux, se surveillant et se reprenant réciproquement[1], se réjouissant des vertus les uns des autres, toujours prêts à partager avec celui qui n'a rien le fruit de leur travail. Dieu, voyant la simplicité et la sainte enfance de ces bons ouvriers, bénit leurs travaux, se plaît à leurs petites charités. L'enfance est pour Hermas, comme pour Jésus, ce qui donne la première place devant Dieu[2].

La christologie de l'auteur d'Hermas rappelle le gnosticisme. Il ne désigne jamais Jésus ni par son nom ni par celui de Christ. Il l'appelle toujours le Fils de Dieu[3], et fait de lui un être antérieur aux créatures, un conseiller sur les dessins duquel Dieu fit la création[4]. En même temps que cet assesseur divin a tout créé, il soutient toute chose[5]. Son nom est hors de comparaison avec tout autre nom[6]. Parfois, à la suite des elkasaïtes, Hermas conçoit le Christ

1. Vis., III, 9.
2. Sim. IX, 24, 29 : ὡς νήπια βρέφη.... πάντοτε ἐν νηπιότητι διέμειναν.... ἔσεσθε ὡς τὰ βρέφη.
3. Sim. V, 5, 6 ; IX, 12, 13, 15, 16, 17, etc.
4. Sim. IX, 12.
5. Sim. IX, 14.
6. Sim. IX 14.

comme un géant[1]. Plus souvent encore, il l'identifie avec le Saint-Esprit[2], source de tous les dons[3]. Comme les gnostiques, Hermas joue avec les abstractions. A d'autres moments, le Fils de Dieu, c'est la loi prêchée dans toute la terre[4]. Les morts reçurent le sceau du Fils de Dieu, le baptême, quand les apôtres et les prédicateurs chrétiens, après leur mort, descendirent aux enfers et baptisèrent les morts[5].

Une parabole explique cette christologie singulière[6], et lui donne beaucoup d'analogie avec celle qui constitua plus tard l'arianisme. Un maître (Dieu) plante, dans un coin de sa propriété (le monde), une vigne (le cercle des élus). Partant pour un voyage, il la confie à un serviteur (Jésus), qui la soigne à merveille, arrache les mauvaises herbes (efface les péchés des fidèles), se donne une peine extrême (allusion aux souffrances de Jésus). Le maître, ravi de joie à son retour (au jour du jugement), convoque son fils unique et ses amis (le Saint-Esprit et les anges), et leur communique l'idée qu'il a d'associer ce serviteur comme fils adoptif aux priviléges

1. Sim. IX, 3, 6, 12. Cf. Sim. VIII, 1.
2. Sim. IX, 1 (cf. V, 5, vers. lat.).
3. Sim. IX, 13.
4. Sim. VIII, 3.
5. Sim. IX, 16. Cf. Clém. d'Alex., *Strom.* I, 44; VI, 6.
6. Sim. V

du fils unique (le Saint-Esprit). Tous y consentent par acclamation. Jésus est introduit par la résurrection dans le cercle divin; Dieu lui envoie une part du festin, et lui, se souvenant de ses anciens co-serviteurs, partage avec eux ses dons célestes (les charismes). Le rôle divin de Jésus est ainsi conçu comme une sorte d'adoption et de cooptation, qui le met à côté d'un Fils de Dieu antérieur. Ailleurs, Hermas expose une théologie analogue à celle que nous avons trouvée chez les ébionites. Le Saint-Esprit préexiste à tout et a tout créé. Dieu lui choisit une chair où il puisse habiter en toute pureté, et réalise pour lui une vie humaine accomplie; c'est la vie de Jésus. Dieu prend conseil de son fils et de ses anges pour que cette chair qui a servi l'esprit sans reproche ait un lieu de repos, pour que ce corps sans tache, dans lequel l'Esprit saint habita, ne paraisse pas rester sans récompense[1].

Toutes les chimères du temps se choquaient, on le voit, sans réussir à se mettre d'accord, dans la tête du pauvre Hermas. Quelques théories bizarres, telles que la descente des apôtres aux enfers[2], lui sont propres. Il est ébionite par sa façon d'entendre le royaume de Dieu et le rôle de Jésus. Il est gnos-

1. Sim. V, 6.
2. Sim. IX, 16

tique par sa tendance à multiplier les êtres et à donner des anges même à ce qui n'a jamais existé[1]. Un ange gardien ne lui suffit pas; chaque homme a deux anges, dont l'un le porte au bien, l'autre au mal[2]. Enfin, à beaucoup d'égards, il est par avance montaniste. Il n'y a chez lui aucune trace d'épiscopat[3]. Les anciens de l'Église[4] sont à ses yeux tous égaux; il semble avoir été de ceux qui firent opposition à l'institution naissante qui renversait l'égalité des *presbyteri*[5]. Hermas est un pneumatique éprouvé[6]; c'est un *encrate*, un abstinent[7]. Il se montre sévère pour le clergé[8]. Il se plaint du relâchement général. Le nom de chrétien, selon lui, ne suffit pas

1. Cf. *Recognit.*, I, 45. Cf. saint Jérôme, *In Habacuc*, I, 14.
2. Mand. v, 1, 2; vi, 1, 2; xi. Voir encore Simil. vii. Comp. Barn., 18; *Testam. de douze patr.*, Juda, 20; Aser, 1 et suiv.; Ruben, 2 et suiv.
3. Telle était la largeur d'idées de ce temps, qu'une pareille opinion ne doit pas surprendre chez un frère du *pape* Pius. L'auteur place d'ailleurs la scène de son roman soixante ans en arrière, à une époque où il n'y avait guère que des *presbyteri*.
4. Il les nomme toujours au pluriel πρεσβύτεροι, προϊστάμενοι, ποιμένες, ἐπίσκοποι, προηγούμενοι. Vis. II, 2, 4; III, 1, 5, 9, 11; Sim. IX, 26, 27, 31. Il est très-opposé à la πρωτοκαθεδρία. Cf. Vis. III, 9, Mand. XI, 12; Sim. VIII, 7; IX, X, 23, 31. Cf. Irénée, IV, XXVI,
5. Vis. III, 9; Mand. x, Simil. VIII, 7.
6. Πάνσεμνον πνεῦμα καὶ ἤδη δεδοκιμασμένον. Vis. I, 2.
7. Vis. I, 2; II, 3.
8. Simil. VIII, 7; IX, 26

pour être sauvé; l'homme est sauvé avant tout par les dons spirituels[1]. L'Église est un corps de saints, et il faut la débarrasser de tout alliage impur[2]. Le martyre parachève le chrétien[3]. La prophétie est un don individuel, libre, non assujetti à l'Église; on communique sa révélation aux chefs, quand on l'a reçue; mais on ne prend pas leur permission[4]. Eldad et Modad furent de vrais prophètes, sans mission et en dehors de l'autorisation des supérieurs. La grande objection que feront les orthodoxes au *Pasteur*, comme aux révélations montanistes, est qu'il vient trop tard, « que le nombre des prophètes est déjà complet[5] ».

L'intention de pseudo-Hermas avait été, en effet, bel et bien d'insérer un nouveau livre dans le corps des écritures sacrées. Peut-être son frère Pius lui prêtait-il pour cela son appui. La tentative du faux Hermas fut à peu près la dernière de ce genre. Elle ne réussit pas, car l'auteur était connu; l'origine du livre était trop claire. L'écrit plut par ce qu'il avait d'édifiant; les meilleurs esprits con-

1. Πνεύματα. Sim. XI, 13.
2. Sim. IX, 18.
3. Simil. VIII, 3, et ci-dessus, p. 355-356.
4. Vis. II, 4.
5. Canon de Muratori (écrit antimontaniste), ligne 78.

seillèrent de le lire en particulier, mais ne permirent pas de le lire dans l'église, ni comme écrit apostolique (il était trop moderne), ni comme écrit prophétique (le nombre de ces écrits était clos)[1]. Rome, en particulier, ne l'admit jamais; l'Orient fut plus facile, Alexandrie surtout[2]. Plusieurs Églises l'eurent pour canonique[3], et lui accordèrent les honneurs de la lecture en chaire[4]. Des hommes éminents, Irénée, Clément d'Alexandrie[5], lui donnèrent une place dans leur Bible, après les écrits apostoliques. Les plus réservés lui concédaient une révélation angélique et une autorité ecclésiastique de premier ordre. Il y eut cependant toujours des doutes et des protestations[6]; quelques-uns même

1. Fragm. de Muratori, ligne 78.
2. Saint Jérôme, *De viris ill.,* 10.
3. Canon stichométrique du *Codex Claromontanus* (IIIe siècle, Afrique), dans Credner, *Gesch. des neut. Canons,* p. 177; Stich. de Nicéph., Credner, p. 244; Nicéph. Calliste, *ibid.,* p. 256; *Codex Sinaïticus,* ad calcem.
4. Eusèbe, *H. E,* III, III, 6; saint Jér., *De viris ill.,* 10.
5. Irénée, IV, 20; Clément d'Alex., *Strom.,* I, 17, 29; II, 1, 9, 12; VI, 9; VI, 15; Tertullien (dans sa première période), *De orat.,* 12; *De aleatoribus,* ad calcem Cypriani, p. 348 et suiv., Rig. (Paris, 1666); *Liber Pontific.,* Pie I, et Epist. I pseudo-Pii.
6. Tertullien (2e période), *De pudic.,* 10, 20. Origène cite fréquemment *le Pasteur;* il ne tranche pas la question de canonicité, quoiqu'il incline à croire l'ouvrage révélé. Homil. VIII *In Num.,* Opp., t. II, p. 294 (Paris, 1733); Homil. I *In Psalm. XXXVII,* t. II, 681; Hom. XIII *In Ezech.,* t. III, 404; *In Matth. comm. series,* 53, t. III, 872; *In Luc.,* hom. XXV, t. III, 973; *In Rom.,* X, 31, t. IV, p. 683. Eusèbe, *H. E.,* III, 3, 25; V, 8, hésite également

allaient jusqu'au dédain[1]. A partir du IVe siècle, on ne regarde plus *le Pasteur* que comme un livre d'édification, très-utile pour l'enseignement élémentaire[2]. La piété[3] et l'art[4] y firent des emprunts considérables. Le concile romain de 494, sous Gélase, le met parmi les apocryphes[5], mais ne le retire pas des mains des

1. Ὑπό τινων καταφρονουμένῳ. Orig., *De princ.,* IV, II, 8, ou *Philocalie,* c. I; Prosper, *Contra collat.,* 30 (al. 13).
2. Eusèbe, *H. E,* III, III, 6; XXV; V, VIII; saint Athanase, Opp., t. I, 49, 211, 223-224, 895, 963 (Paris, 1698); saint Jér., *De viris ill.,* 10; *Prol. galeatus* in libros Reg.; *In Osee,* VII, 9; *In Habacuc,* I, 14; Rufin, *In Symb. apost.,* 38; *Opus imperf. in Matth.,* homil. 40 (inter Opp. Chrys., t. VI); Cassien, *Coll.,* VIII, 17; XIII, 12.
3. Vie de sainte Geneviève, IV, 15, dans *Acta SS. jan.,* I, p. 139.
4. Peinture des catacombes de Naples, dans C. F. Bellermann, *Ælt. christ. Begräbnissstäten* (Hambourg, 1839), p. 77; Garrucci, *Storia dell'arte cristiana,* pitt., tav. 96, p. 113-114 (Prato, 1873). Victor Schultze, *Die Katakomben von San-Gennaro dei poveri in Neapel* (Iena, 1877), a opposé à l'explication généralement reçue des objections sans valeur. Autre représentation analogue (du IIe siècle, dit-on) au cimetière de Saint-Calixte, d'après Dressel, *Patres apost.,* p. 424 (renseignement douteux). Les représentations du Bon Pasteur en rapport avec les idées de pénitence, les processions de porte-palmes, etc., viennent aussi peut-être de la Similitude VIII.
5. Ch. VI, nº 18. La stichométrie de Nicéphore le met aussi parmi les apocryphes. Credner, *op. cit.,* p. 244 (cf. Niceph Calliste, *ibid.,* p. 256).

fidèles qui y trouvent un entretien pour leur piété.

L'ouvrage a par moments du charme ; mais un certain manque de goût et de talent s'y fait sentir Le symbolisme, si énergique et si juste dans les anciennes apocalypses, est ici mou, maladroit, sans adaptation précise. La veine du prophétisme chrétien est tout à fait affaiblie. La langue, simple et en quelque sorte aplatie, est presque du grec moderne pour la syntaxe; le choix de l'expression, au contraire, est assez heureux. C'est l'éloquence d'un curé de campagne, bonasse et grondeur[1], mêlée aux soucis d'un sacristain préoccupé de gazes, de coussins, de tout ce qui sert à endimancher son église. Hermas, malgré ses tentations et ses peccadilles, est sûrement la chasteté même, bien que la façon dont il insiste sur ce point nous fasse un peu sourire. Aux terribles images des anciennes apocalypses, aux sombres visions de Jean, de pseudo-Esdras[2], succèdent les douceâtres imaginations d'un petit roman dévot, à la fois touchant et niais, dont le style enfantin n'est pas exempt de fadeur.

La tentative prophétique de pseudo-Hermas ne fut pas, du reste, un fait isolé. Elle tenait à l'état

1. Vis. III, 9; Mand. XII, 2; Sim. X, 4.

2. L'auteur d'Hermas paraît connaître et imiter ces deux Apocalypses.

général de la conscience chrétienne. Dans une quinzaine d'années, les mêmes causes produiront, dans les pays les plus perdus de l'Asie Mineure, des faits du même ordre, contre lesquels la hiérarchie épiscopale déploiera une bien plus grande sévérité[1].

1. Il s'agit du montanisme, dont nous parlerons dans notre livre VII.

CHAPITRE XXII.

L'ASIE ORTHODOXE. — POLYCARPE.

Bien que déjà ébranlée par l'esprit sectaire, l'Asie n'en continuait pas moins d'être, après Rome, la province où le christianisme était le plus florissant. C'était le pays le plus pieux du monde[1], le pays où la crédulité offrait aux inventeurs de religions nouvelles le champ le mieux préparé. Devenir dieu était là chose très-facile[2]; les incarnations, les tournées terrestres des immortels, passaient pour des événements ordinaires[3]; toutes les impostures réussissaient. On était plein encore des souvenirs d'Apollonius de Tyane; sa légende grossissait tous les jours[4]. Un auteur qui prit le nom de Mœragène en écrivit des récits merveilleux[5];

1. Voir *Saint Paul,* ch. XIII.
2. Lucien, *Alexander,* 9; *Peregrinus,* 28.
3. V. *Saint Paul,* p. 44 et suiv.
4. V. *les Évangiles,* p. 408.
5. Philostrate, *Apol.,* I, III, 2; Origène, *Contre Celse,* VI, 41

puis un certain Maxime d'Ægès fit un livre uniquement sur les choses extraordinaires qu'Apollonius avait faites à Æges, en Cilicie[1]. Malgré les railleries de Lucien[2], « la tragédie », comme il l'appelle, réussit étonnamment. Plus tard, vers l'an 200, Philostrate écrivit, à la demande de la Syrienne Julia Domna, ce roman insipide, qui passa pour un livre exquis et qui, selon un païen très-sérieux, aurait dû être intitulé : « Voyage d'un dieu chez les hommes[3]. » Le succès en fut immense. Apollonius en vint à être considéré comme le premier des sages, comme un véritable ami des dieux, comme un dieu. Son image se voyait dans les sanctuaires; il eut même des temples. Ses miracles, ses belles paroles faisaient l'édification de tous. Il fut une sorte de Christ du paganisme, et sûrement l'intention d'opposer un idéal de sainteté bienfaisante à celui des chrétiens ne fut pas étrangère à son apothéose[4]. Dans les derniers jours de la lutte du christianisme et du paganisme, on le compara nettement à

1. Philostrate, *Apollonius,* I, III, 2; Eusèbe, *Contre Hiéroclès,* 2.
2. *Alex.,* 5. Cf. *ibid.,* 12, 60; *Peregr.,* 3.
3. Eunape, *Vie des soph.,* proœm. Philostrate se servit de Mœragène (en le dépréciant, pour se donner un air sérieux) et de Maxime d'Æges. Quant au faux Damis, à la correspondance et au testament d'Apollonius, on peut soupçonner Philostrate de les avoir inventés.
4. Lampride, *Alex. Sév.,* 29; Vopiscus, *Aurélien,* 24; Philostrate, VIII, 31.

Jésus, et on préféra sa vie, écrite par des lettrés, aux Évangiles, œuvre d'esprits grossiers[1].

Un charlatan paphlagonien, Alexandre d'Abonotique, arriva par son assurance à des succès non moins prodigieux[2]. C'était un très-bel homme, d'une superbe prestance, d'une voix très-douce, portant une chevelure énorme, qui se prétendait descendant de Persée, et passait pour prédire l'avenir avec les accès frénétiques des anciens devins. Il enferma un petit serpent dans un œuf d'oie, cassa l'œuf devant la foule et fit croire que c'était là une incarnation d'Esculape, qui avait choisi pour séjour la ville d'Abonotique. Le dieu grandit en quelques jours. Les gens d'Abonotique furent émerveillés de voir bientôt sur un canapé un énorme serpent à tête humaine, splendidement vêtu, ouvrant et fermant la bouche, brandissant son dard. C'était Alexandre qui s'était ainsi affublé, en enroulant sur sa poitrine et autour de son cou un serpent apprivoisé, dont la queue pendait par devant. Il s'était fait une tête de toile, barbouillée avec assez d'art, et, au moyen de crins, il faisait aller les mâchoires et le dard. Le nouveau dieu fut appelé *Glycon*, et de tout l'empire on vint

1. Eusèbe, *Contre Hiéroclès*, entier.
2. Lucien, *Alexander seu Pseudomantis*. Cf. Athénagore, *Leg.*, 26.

le consulter. Abonotique devint le centre d'une thaumaturgie effrénée. Le résultat fut une fabrication abondante d'images peintes, de talismans, d'idoles d'argent et de bronze, qui eurent une vogue extraordinaire[1]. Alexandre fut assez puissant pour monter dans son canton une vraie persécution contre les chrétiens et les épicuriens, qui refusaient de le croire[2]. Il établit un culte qui, malgré son caractère entièrement charlatanesque et même obscène, eut beaucoup de vogue et attira une foule d'hommes religieux[3]. Ce qu'il y eut de plus singulier, c'est que des Romains considérables, tels que Sévérien, légat de Cappadoce, et le consulaire Rutilianus, l'un des premiers personnages du temps[4], furent sa dupe, et que l'imposteur obtint que le nom d'Abonotique fût changé en Ionopolis[5]. Il demanda aussi que le monnayage de cette ville portât désormais d'un côté l'effigie de Glycon, de l'autre, la sienne, avec les attributs de Persée et d'Esculape[6] Effectivement, les monnaies des Abo-

1. Lucien, traité cité, § 18. Cf. *Gazette archéol.*, nov. 1878, p. 179 et suiv.; Fr. Lenormant, *Catal. Behr*, p. 228.
2. Voir ci-dessus, p. 309 et suiv.
3. Lucien, *op. cit.*, § 38.
4. Waddington, *Fastes*, p. 235-236. Voir notre livre VII.
5. Ce nom a traversé toute la période byzantine et a survécu jusqu'à nos jours dans celui d'Inéboli.
6. Lucien, *Alex.*, 58.

notiquites, du temps d'Antonin et de Marc-Aurèle, portent une figure de serpent avec une tête d'homme chevelue et barbue ; au-dessous, le mot ΓΛΥΚΩΝ. Les monnaies de la même ville, au type de Lucius Verus, portent le serpent et le nom de ΙΩΝΟΠΟΛΕΙΤΩΝ [1]. Sous Marc-Aurèle, nous verrons cette religion ridicule prendre une importance incroyable. Elle dura jusqu'à la deuxième moitié du IIIe siècle [2].

Nerullinus, à Troas, réussit dans une entreprise frauduleuse du même genre [3]. Sa statue rendait des oracles, guérissait les malades; on lui offrait des sacrifices, on la couronnait de fleurs. C'était surtout les idées absurdes sur la médecine, la croyance aux songes médicaux, aux oracles d'Esculape, etc.[4], qui maintenaient les esprits dans cet état de superstition. On est confondu de voir Galien lui-même donner dans de pareilles folies[1]. Plus incroyable encore est la carrière de cet Ælius Aristide, sophiste religieux, dévot païen, sorte d'évêque ou de saint, poussant le matérialisme pieux et la crédulité jusqu'aux dernières limites ; ce qui ne l'empêcha pas d'être un des hommes les plus admirés et les plus honorés de son siècle [2]. Seuls, les épicuriens repoussaient nettement ces sottises. Il y avait encore quelques gens d'esprit, comme Celse [3], Lucien [4], Démonax [5], pour en rire. Bientôt il n'y en aura plus, et la crédulité régnera en maîtresse sur un monde abaissé. Le nom d'athée était un danger, mettait celui à qui on l'attribuait hors la loi, l'exposait même au supplice [6]; or on était

1. Bibl. Nat., cabinet des médailles; Spon, *Rech. cur. d'ant.*, p. 525 et suiv.; Spanheim, *De præst. num. vet.* (I, p. 213 et suiv., 721, Londres, 1706); Eckhel, II, p. 383-384; Mionnet, t. II, p. 387-388; *Suppl.*, t. IV, p. 550-551.

2. Le cabinet des médailles de la Bibl. Nat. possède des monnaies d'Ionopolis, portant le *Glycon* jusqu'au règne de Trebonianus Gallus (251-253) [Chabouillet].

3. Athénagore, *Leg.*, 26. L'identification de ce personnage avec Suillius Nerullinus, consul l'an 50, et proconsul d'Asie vers 70 (Waddington, p. 141-142; Orelli, 3389, 6445), est très-peu probable. Le nom se retrouve dans Renier, *Inscr. rom. de l'Algérie*, n° 2449.

4. Baronius, à l'an 139, § 4; *Corpus inscr. gr.*, n° 5980 (cl. 5974 et suiv.). Comp. Tatien, *Adv. Gr.*, 18.

1. Il croit à Esculape et aux songes (*De moro. diff.*, 9; *De dignotione ex somn.*, Opp , VI, 833, Kühn). Marc-Aurèle n'a non plus là-dessus aucun doute. *Pensées*, I, 17 ; IX, 27.

2. Voir l'édition de ses œuvres par Dindorf, III, p. CXVI, etc., Waddington, Mém. sur sa vie, dans les *Mém. de l'Acad. des inscr. et belles-lettres*, t. XXVI, 1re partie, p. 203 et suivantes.

3. Lucien, *Alex.*, 1, 17, 20, 21, 61; Origène, *Contre Celse*, I, 8, 68; II, 13, 60; III, 22, 35, 49, 80; IV, 36, 75; V, 3. Ailleurs (VIII, 45), Celse admet le surnaturel officiel. Ce point sera étudié dans notre livre VII.

4. Lucien, *Alex.*, *Peregr.*, *Philopseudes*, *Demonax*.

5. Lucien, *Demonax*. L'attribution de ce traité à Lucien souffre des objections (Bernays, *Lucian*, p. 104-105).

6. Origène, *Contre Celse*. III, 22; Lucien, *Alex.*, 45, 46, 47; *Peregr.*, 21, 24.

athée pour nier les superstitions locales et s'élever contre les charlatans.

On conçoit combien un tel milieu devait être favorable à la propagation du christianisme. On n'exagérerait peut-être pas beaucoup en admettant que près de la moitié de la population s'avouait chrétienne [1]. Dans certaines villes, comme Hiérapolis, la profession du christianisme était publique. Des inscriptions lisibles encore attestent des fondations bienfaisantes, dont les distributions devaient se faire « à Pâques et à la Pentecôte [2] ». Des associations coopératives d'ouvriers, des sociétés de secours mutuels y étaient savamment organisées [3]. Ces villes manufacturières, qui possédaient depuis longtemps des colonies juives [4], lesquelles y avaient peut-être apporté les industries de l'Orient, s'ouvraient à toutes les idées sociales du temps. Les œuvres de charité y étaient très-déve-

1. Lettre de Pline ; l'*Alexandre* de Lucien. Cf. *Peregr.*, 13.
2. Inscription publiée par Wagener, dans la *Revue de l'instr. publ. en Belgique,* mai 1868, p. 1 et suiv. Le Publius Ælius Glycon de cette inscription ne saurait être un vrai juif; c'est probablement un judaïsant, un judéo-chrétien. Rapprochez les Actes fabuleux de saint Abercius, qui semblent avoir été fabriqués sur le vu de cette inscription et des autres épitaphes d'Hiérapolis. Halloix. *Ill. Eccl. or. script.*, II, p. 136 et suiv.; Baronius, à l'année 163, n°s 11 et suiv.
3. V. *Saint Paul,* p. 354 et suiv.; Wagener, *l. c.*
4. Josèphe. *Ant.*, XII, III, 4 ; Wagener, *Inscr. gr. recueillies en Asie Mineure,* p 18-19.

loppées. On y trouvait des crèches, des établissements d'enfants trouvés [1]. L'ouvrier, si dédaigné dans l'antiquité [2], arrivait par l'association à la dignité de l'existence et au bonheur.

Cette vie intérieure, d'autant plus active que la politique ne la troublait pas, faisait de l'Asie Mineure le champ clos de toutes les luttes religieuses du temps. Les directions qui se partageaient l'Église y étaient singulièrement visibles; car nulle part ailleurs l'Église ne fermentait davantage et ne témoignait avec plus de franchise son travail intérieur. Conservateurs et progressistes, judéo-chrétiens et ennemis du judaïsme, millénaires et spiritualistes s'y opposaient comme deux armées qui, après s'être combattues, finissaient par rompre les rangs et se mêler. Là avait vécu ou vivait encore tout un monde chrétien qui ignorait saint Paul : Papias, le plus borné des Pères de son temps, Méliton, presque aussi matérialiste que lui, l'ultra-conservateur Polycarpe, les *presbyteri* qui enseignèrent à Irénée son grossier chiliasme, les chefs du mouvement montaniste [3], qui prétendaient revenir aux scènes du premier cénacle de Jérusalem. Là se trouvaient ou

1. Θρέμματα, ἐργασία θρεμματική. Wagener, *Revue,* l. c., *Corpus inscr. gr.*, n° 3318.
2. Aristote, *Polit.*, III, 5; Plutarque, *Périclès*, 2.
3. Voir notre livre VII.

de là venaient les hommes qui se lançaient le plus hardiment dans les nouveautés : l'auteur du quatrième Évangile, Cerdon, Marcion, Praxéas, Noétus, Apollinaire d'Hiérapolis, les aloges, qui, pleins d'aversion pour l'Apocalypse, le millénarisme, le montanisme, donnaient la main au gnosticisme et à la philosophie. Des exercices spirituels, disparus ailleurs, continuaient de vivre en Asie. On y possédait des prophètes, un certain Quadratus, une Ammia de Philadelphie[1].

On se glorifiait surtout d'un nombre considérable de martyrs et de confesseurs[2]. L'Asie Mineure vit de nombreuses exécutions, en particulier des crucifiements. Les différentes Églises s'en faisaient gloire, prétendant que la persécution est le privilége de la vérité; ce qui était contestable, puisque toutes les sectes avaient des martyrs[3]. Par moments les marcionites et les montanistes en eurent plus que les orthodoxes. Aucune calomnie alors ne coûtait à

1. Eusèbe, *H.E.*, III, 37 ; V, 17.

2. Méliton, dans Eusèbe, *H. E.*, IV, XXVI, 3, 5, etc.; Polycrate, dans Eus., *H. E.*, V, ch. XXV (notez le nombre des évêques qualifiés martyrs). Cf. Eusèbe, *H. E.*, V, XIX, 3.

3. Anonyme contre les cataphryges, cité par Eus., V, XVI, 12, 20, 21, 22; Apollonius, dans Eus., V, XVIII, 5, 6 et suiv.; Eusèbe, *De mart. Pal.*, X, 2; Actes de saint Pione, 11 (*Acta sinc.*, p. 145); Conc. de Laodicée, ch. IX, etc. Voir ci-dessus, p. 355, et, dans notre livre VII, les chapitres consacrés au montanisme

ceux-ci pour rabaisser les martyrs de leurs rivaux[1]. Les divisions duraient jusqu'à la mort. On voyait des confesseurs expirant pour le même Christ se tourner le dos et éviter tout ce qui pouvait ressembler à une marque de communion. Deux martyrs nés à Euménie, Caïus et Alexandre, qui furent suppliciés à Apamée Kibotos, prirent jusqu'au bout les précautions les plus minutieuses pour qu'on ne crût pas qu'ils adhéraient aux inspirations de Montan et de ses femmes[2]. Cela nous choque, mais il faut se souvenir que, selon les opinions du temps, les dernières paroles et les derniers actes des martyrs avaient une haute portée. On les consultait sur les questions d'orthodoxie; du fond de leurs cachots, ils réconciliaient les dissidents, donnaient des billets d'absolution[3]. On les regardait comme chargés dans l'Église d'un rôle de pacificateurs et d'une sorte de mission doctrinale[4].

Loin de nuire à la propagande, ces diversités y servaient. Les Églises étaient riches, nombreuses L'épiscopat, nulle part ailleurs, ne comptait autant d'hommes capables, modérés, courageux. On citait

1. Apollonius, dans Eus., V, XVIII, 5, 6 et suiv.

2. L'anonyme, dans Eus., *H. E.*, V, XVI, 21-22.

3. Eusèbe, *H. E.*, V, 2, 3, 16-19. Cf. Tertullien *De pudicitia*, 18, 22.

4. Τῆς τῶν ἐκκλησιῶν εἰρήνης ἕνεκα πρεσβεύοντες. Eus., V, III 4.

Thraséas, évêque d'Euménie[1], Sagaris, évêque de Laodicée[2], Papirius, dont on ignore la patrie[3], Apollinaire d'Hiérapolis, destiné à jouer, dans les controverses capitales qui allaient bientôt diviser les Églises d'Asie, un rôle considérable[4], Polycrate, futur évêque d'Éphèse, issu d'une famille qui comptait avant lui jusqu'à sept évêques dans son sein[5]. Sardes possédait un vrai trésor, le savant évêque Méliton, qui se préparait déjà aux vastes travaux qui devaient rendre son nom célèbre. Comme plus tard Origène, il avait voulu que sa chasteté fût en quelque sorte matériellement constatée[6]. Son érudition offrait beaucoup d'analogie avec celle de Justin et de Tatien[7]. Sa théologie avait aussi quelque chose de la pesanteur un peu matérialiste qui caractérisait ces deux docteurs; car il pensait que Dieu a un corps. Par les idées

1. Apollonius, dans Eus., *H. E.*, V, XVIII, 13; Polycrate, dans Eus., *H. E.*, V, XXIV, 4.
2. Méliton, dans Eusèbe, *H. E.*, IV, XXVI, 3; Polycrate, *ib.*, 5.
3. Polycr., *ibid.*
4. Eusèbe, *H. E.*, IV, XXVI, 1.
5. Polycr., dans Eus., *H. E.*, V, XXIV, 6. V. ci-dessus, p. 81.
6. Une telle idée n'était point rare. Justin, *Apol.*, *I*, 29; *Philosophum.*, IX, 12. Cf. Matth., XIX, 12, et saint Jérôme sur ce passage. Le mot εὐνουχία, cependant, s'emploie aussi pour la chasteté de l'homme : Athénagore, 33; Clém. d'Alex., *Strom.*, III, 12.
7. Lire son *De veritate*, conservé en syriaque, dans le *Spicil. syr.* de Cureton, ou dans le *Spicil. Solesm.* de Pitra, t. I.

apocalyptiques, il paraît s'être rapproché de Papias. — Miltiade, de son côté, fut un laborieux écrivain, un polemiste zélé, qui lutta contre les païens, contre les juifs, contre les montanistes, contre les prophéties des extatiques, et fit une apologie de la philosophie chrétienne, adressée aux autorités romaines[1].

Le vieux Polycarpe, surtout, jouissait à Smyrne d'une haute autorité[2]. Il était plus qu'octogénaire, et il semble qu'on le regardait comme ayant hérité de la longévité de l'apôtre Jean; on lui accordait le don de prophétie; on prétendait que toute parole de lui avait son plein effet[3]. Lui-même vivait dans la croyance que le monde est rempli de visions et de présages[4]. Nuit et jour, il priait, embrassant dans sa prière les besoins du monde entier[5]. Comme tous admettaient qu'il avait vécu plusieurs années avec l'apôtre Jean, on croyait posséder encore en lui le

1. Eus., *H. E.*, V, ch. XVII; saint Jérôme, *De viris ill.*, 39; Tertullien, *In Val.*, 5.
2. Irénée, lettre à Florin, dans Eusèbe, *H. E.*, V, 20; le même, lettre à Victor, dans Eus., *H. E.*, V, XXIV, 16; le même, *Adv. hær.*, III, III, 4 (Eus., IV, 14); traité de l'*Ogdoade*, Eus., *H.E.*, V, XX, 1; Polycrate, dans Eus., V, XXIV, 3; saint Jér., *De viris ill.*, 17. Cf. *l'Antechrist*, p. 564 et suiv.
3. *Martyr. Polyc.*, 5, 12, 16.
4. *Martyr. Polyc.*, 5, 12. Cf. les Actes de saint Pione, §§ 2, 6.
5. *Martyr. Polyc.*, 5, 14.

dernier témoin de l'âge apostolique[1]. On l'entourait, on cherchait à lui plaire; une marque d'estime de lui était tenue pour une haute faveur. Sa personne avait un charme extrême. Les chrétiens dociles l'adoraient; une compagnie de disciples et d'admirateurs se serrait autour de lui, empressée à lui rendre tous les services[2]; mais il n'était pas populaire dans la ville. Son intolérance, l'orgueil d'orthodoxe qu'il ne dissimulait pas et qu'il communiquait à ses disciples, blessaient profondément les juifs et les païens; ceux-ci sentaient trop bien que le dédaigneux vieillard les tenait pour des misérables[3].

Polycarpe avait les manies du vieillard, certaines manières d'agir et de parler qui frappaient vivement la jeune assistance. Sa conversation était abondante, et, quand il venait s'asseoir à l'endroit qu'il affectionnait, sans doute sur une des terrasses de la pente du mont Pagus, d'où l'on découvre le golfe étincelant et sa belle ceinture de montagnes, on savait d'avance de quoi il allait parler. « Jean et les autres qui avaient vu le Seigneur », voilà où il en revenait toujours. Il racontait la familiarité qu'il avait eue avec eux, ce qu'il leur avait entendu dire sur Jésus, sur sa prédi-

1. Διδάσκαλος ἀποστολικός. *Mart. Polyc.*, 16.
2. Irénée, lettre à Florin. Comp. *Mart. Polyc.*, 13, etc.
3. *Martyr. Polyc.*, 3, 9, 10, 12, 17, 18

cation. Un écho de la Galilée se faisait ainsi entendre, à cent vingt ans de distance, sur les bords d'une autre mer. Il répétait sans cesse que c'étaient là des témoins oculaires, et que lui les avait vus. Il ne se faisait pas plus de difficulté que les évangélistes de prêter à ces *presbyteri* des maximes mieux adaptées au IIe siècle qu'à l'époque où ils étaient censés avoir vécu. A tant d'autres traditions obscures sur les origines du christianisme, une nouvelle source, plus trouble que les autres, vint de la sorte s'ajouter[1].

L'impression que produisait Polycarpe n'en était pas moins profonde. Longtemps après, ses disciples se rappelaient l'un à l'autre le banc où il s'asseyait, sa démarche, ses habitudes, les traits de son corps, sa façon de parler. Chacune de ses paroles, ils la gravaient dans leur cœur. Or, dans le cercle qui l'entourait, était un jeune Grec d'une quinzaine d'années[2], destiné à jouer un rôle de premier ordre dans l'histoire ecclésiastique; c'était cet Irénée[3] qui devait nous

1. Voir les *Presbyterorum reliquiæ*, recueillies dans les œuvres d'Irénée par MM. de Gebhardt et Harnack, *Patres apost.*, *I*, II, p. 105 et suiv. On y remarque des traces de polémique contre les gnostiques et Marcion.
2. Παῖς ἔτι ὤν.
3. Les indices pour mettre Irénée en rapport avec Papias sont très-faibles. Saint Jérôme, *Epist.* 29 (53), *ad Theodoram*, IV, 2e part., col. 581, Mart. Cf. Gebh. et Harn., *Patres apost.*, I, II,

transmettre l'image souvent faussée, mais à quelques égards très-vivante, du dernier monde apostolique dont il avait vu en quelque sorte le soleil couchant[1]. Irénée était né chrétien, ce qui ne l'empêchait pas de fréquenter les écoles d'Asie, où il puisa une connaissance étendue des poëtes et des philosophes profanes, surtout d'Homère et de Platon[2]. Il avait pour ami d'enfance et pour condisciple, si l'on peut s'exprimer ainsi, autour du vieillard, un certain Florin, qui avait une charge de cour assez importante, et qui plus tard, à Rome, embrassa les idées gnostiques de Valentin.

Polycarpe passait aux yeux de tous pour le type parfait de l'orthodoxie. Sa doctrine était le millénarisme matérialiste de la vieille école apostolique[3]. Loin d'avoir rompu avec le judaïsme, il se conformait aux pratiques des judéo-chrétiens modérés[4]. Il

p. 101, 106, 113-114. Saint Jérôme, avec son inexactitude ordinaire, tire cette conclusion des citations de Papias qui sont dans Irénée.

1. Certes Polycarpe et Irénée peuvent avoir exagéré l'importance de leurs relations apostoliques, afin d'avoir un argument décisif à faire valoir contre les hérétiques (Irénée, III, III, 4). Nous ne croyons pas cependant que le fait de ces relations soit un mensonge inventé de toutes pièces. Voir *l'Antechrist,* p. 567-568. Une des plus graves difficultés est la complète ignorance que montre Irénée du vrai sens des énigmes de l'Apocalypse.

2. Irénée, I, XIII, 6, etc.

3. Irénée, V, XXXIII, 3, en remarquant δὲ καί du § 4.

4. C'est là l'esprit de son disciple Irénée.

repoussait les enjolivements creux que les gnostiques avaient introduits dans l'enseignement chrétien, et il paraît avoir ignoré l'Évangile qui circulait déjà de son temps sous le nom de Jean. Il s'en tenait à la manière simple et onctueuse de la catéchèse apostolique, et ne voulait pas qu'on y ajoutât quoi que ce fût. Tout ce qui ressemblait à une idée nouvelle le mettait hors de lui. Sa haine des hérétiques était très-vive, et quelques-unes des anecdotes qu'il se plaisait à raconter sur Jean étaient destinées à faire ressortir l'intolérance violente qui, selon lui, aurait été le fond du caractère de l'apôtre[1]. Quand on osait émettre autour de lui quelque doctrine analogue à celles des gnostiques, quelque théorie destinée à introduire un peu de rationalisme dans la théologie chrétienne, il se levait, se bouchait les oreilles et prenait la fuite, en s'écriant : « O bon Dieu, à quels temps m'as-tu réservé, pour que je doive supporter de tels discours[2] ! » Irénée se pénétrait près de lui du même esprit, que la douceur de son caractère devait corriger dans la pratique. La prétention de s'en tenir à l'enseignement apostolique devenait la base de l'orthodoxie, en opposition avec la présomption des gnostiques et des montanistes, qui prétendaient retrouver la pensée

1. Irénée, III, III, 4 (Eus., *H. E.,* IV, XIV, 6).

2. Irénée, lettre à Florin, déjà citée.

véritable de Jésus, altérée, selon eux, par ses disciples immédiats.

A l'exemple de Paul, d'Ignace et des autres pasteurs célèbres, Polycarpe écrivit beaucoup de lettres aux Églises voisines et à des particuliers, pour les instruire et les exhorter[1]. Une seule de ces lettres nous aurait été conservée[2]. Elle est adressée aux fidèles de Philippes, à propos de confesseurs destinés au martyre, qui passèrent chez eux, allant d'Asie à Rome[3]. Comme tous les écrits apostoliques ou pseudo-apostoliques, c'est un petit traité des devoirs de chacune des classes de fidèles qui composent l'Église. Des doutes sérieux s'élèveraient contre l'authenticité de cette épître[4], s'il n'était constant qu'Irénée l'a

1. Irénée, dans Eus., *H. E.*, V, XX, 8; lettre à Florin; saint Jérôme, *De viris ill.*, 17.

2. Voir l'édition de Zahn, Leipzig, 1876, renfermant aussi le Martyre, dans les *Patres apost.* de Gebh. et Harn., II. Les prétendus fragments conservés par Victor de Capoue sont sans valeur. Zahn, p. XLVII-XLVIII, 171-172.

3. §§ 1 et 9. Les enchaînés du § 1 seraient les ἄλλοι οἱ ἐξ ἡμῶν (d'autres lisent ὑμῶν) du § 9. Voir *les Évangiles*, introduction, p. XXVIII et suivantes.

4. L'écrit a les liens les plus étroits avec les épîtres ignatiennes; mais ce n'est pas là une objection insoluble (voyez *les Évangiles*, p. XXVIII et suiv.). Une plus forte objection vient de ce que l'écrit est adressé aux Philippiens, sur qui Polycarpe n'avait pas d'autorité. On est tenté de croire que cette adresse a été supposée pour amener le rappel de l'épître de saint Paul (§§ 3 et 11), compliqué bizarrement d'une allusion à la *IIa Petri*, III, 15. Ce qui concerne Valens, dans les §§ 11 et 12, surprend un peu. Polycarpe n'avait aucun droit de parler ainsi, et cela parait imité des épîtres pastorales de Paul. Le § 13, dans toutes les hypothèses, est de l'auteur des épîtres pseudo-ignatiennes.

connue et l'a tenue pour un ouvrage de Polycarpe[1]. Sans cette autorité, on rangerait l'opuscule, avec les épîtres de saint Ignace, dans cette classe d'écrits de la fin du IIe siècle, par lesquels on cherchait à couvrir des noms les plus révérés les doctrines antignostiques et favorables à l'épiscopat. La pièce, un peu banale, n'a rien qui convienne spécialement au caractère de Polycarpe. L'imitation des écrits apostoliques, surtout des fausses épîtres à Tite et à Timothée, de la première de Pierre, des épîtres de Jean, y est sensible. L'auteur ne faisait aucune distinction entre les écrits authentiques des apôtres et ceux qui

1. Irénée, III, III, 4. L'argument perdrait de sa force, si l'on admettait qu'Irénée ait aussi été trompé par les épîtres pseudo-ignatiennes. Mais il n'est pas sûr qu'Irénée ait connu le texte de ces épîtres. La parole d'Ignace qu'il cite (V, XXVIII, 4) pouvait être traditionnelle. En tout cas, même en supposant qu'Irénée ait lu l'épître d'Ignace aux Romains, il n'a pas connu le recueil des sept lettres pseudo-ignatiennes. Si Irénée avait possédé ce recueil, il semble qu'il le citerait davantage. La ressemblance de l'épître attribuée à Polycarpe et des épîtres pseudo-ignatiennes vient peut-être de ce que l'auteur de ces dernières s'est fait imitateur de l'ouvrage qu'il a interpolé. Irénée paraît avoir connu l'épître de Polycarpe séparée, non engagée, comme elle est maintenant, dans le *Corpus* ignatien et altérée en vue de ce *Corpus*.

leur ont été prêtés. Il savait évidemment par cœur l'épître de saint Clément[1]. La façon dont il rappelle aux Philippiens qu'ils ont une épître de Paul est suspecte[2]. Chose singulière dans toutes les hypothèses! l'Évangile censé de Jean n'est pas cité, tandis qu'une phrase de l'épître pseudo-johannique est alléguée[3]. La docilité, la soumission à l'évêque, l'enthousiasme pour le martyre, à l'exemple d'Ignace, l'horreur pour les hérésies qui, comme le docétisme, ébranlent la foi en la réalité de Jésus, voilà les idées dominantes de l'auteur. Si Polycarpe n'est pas cet auteur, on peut dire au moins que, ressuscitant quelques années après sa mort et voyant les pages qu'on lisait sous son nom, il n'eût pas protesté et eût trouvé même qu'on avait assez bien interprété son esprit. Irénée, à Lyon, put y être trompé comme tout le monde, si erreur il y eut. Il reconnut dans ce morceau le caractère parfait de la foi et de l'enseignement de son maître[4].

Polycarpe, dans ces années d'extrême vieillesse, fut comme le président des Églises d'Asie. De graves

1. Comp. Polyc., 2, 4, 7, 9, à Clém., 1, 5, 7, 9, 13, 21.
2. § 3. Comp. pseudo-Ign., *Eph.*, 12; Clém. Rom., *Ad Cor. I*, 47.
3. § 7. Cf. I Joh., IV, 3.
4. Irénée, III, III, 4. L'épître était lue publiquement en Asie au IVe siècle. Saint Jér., *De viris ill.*, 17. Elle a tourné autour du Canon, avec les écrits de pseudo-Ignace et de pseudo-Hermas. Credner, *Gesch. des neut. Kan.*, p. 244, 246.

questions, qui s'étaient à peine posées d'abord, commençaient d'agiter ces Églises. Avec ses idées de hiérarchie et d'unité ecclésiastique, Polycarpe devait songer à se tourner vers l'évêque de Rome, auquel presque tout le monde, vers ce temps, reconnaissait une certaine autorité pour départager les Églises divisées[1]. Les points controversés étaient nombreux; il semble de plus que les deux chefs d'Églises, Polycarpe et Anicet, avaient l'un contre l'autre quelques petits griefs[2]. Un des dissentiments regardait la célébration de la Pâque. Dans les premiers temps, tous les chrétiens continuèrent à faire de Pâques leur fête principale. Cette fête, ils la célébraient le même jour que les juifs, le 14 de nisan, à quelque moment de la semaine que ce jour tombât. Persuadés, selon la donnée de tous les anciens Évangiles, que Jésus, la veille de sa mort, avait mangé la Pâque avec ses disciples[3], ils regardaient une telle solennité plutôt comme une commémoration de la Cène que comme un mémorial de la résurrection. Quand le christianisme se sépara de plus en plus du judaïsme, une

Irénée, lettre à Victor, dans Eus., *H. E.*, V, XXIV, 16, 17; *Adv. hær.*, III, III, 4. (Eus., IV, 14); Eus., *Chron.*, p. 171, Schœne; saint Jér., *De viris ill.*, 17; *Chron. d'Alex.*, an 158.
2. Μικρὰ σχόντες πρὸς ἀλλήλους. Irénée, dans Eus., *H. E.*, V, XXIV, 16.
3. Saint Hippolyte, dans *Chron. d'Alex.*, p. 6, Paris.

telle manière de voir se trouva fort ébranlée. D'abord, une nouvelle tradition se répandait, d'après laquelle Jésus, avant de mourir, n'avait pas mangé la Pâque, mais était mort le jour même de la Pâque juive[1], se substituant ainsi à l'agneau pascal. En outre, cette fête purement juive[2] blessait la conscience chrétienne, surtout dans les Églises de Paul. La grande fête des chrétiens, c'était la résurrection de Jésus, arrivée, en tout cas, le dimanche après la Pâque juive. D'après cette idée, on célébrait la fête le dimanche qui suivait le vendredi venant après le 14 de nisan.

A Rome, cette pratique prévalait, au moins depuis les pontificats de Xyste et de Télesphore (vers 120)[3]. En Asie, on était fort partagé. Les conservateurs comme Polycarpe, Méliton et toute l'ancienne école, tenaient pour la vieille pratique juive, conforme aux premiers Évangiles et à l'usage des apôtres Jean et Philippe[4]. Il arrivait ainsi qu'on ne priait pas,

1. C'est celle de l'Évangile attribué à Jean.

2. Τὸ πάσχα ἡ ἑορτὴ τῶν Ἰουδαίων. Jean, VI, 4. Comp. I Cor., V, 7; Col., II, 16; Concile de Nicée, dans Eusèbe, *Vita Const.*, III, 18.

3. Irénée, dans Eus., *H. E.*, V, XXIV, 14.

4. Polycrate, dans Eus., *H. E.*, V, XXIV, 2 et suiv.; Irénée, *ibid.*, 11 et suiv. L'Évangile dit de Jean est bien plus favorable à l'usage de Rome qu'à l'usage de l'Asie, quoiqu'il ne soit pas exclusif de ce dernier. Apollinaire, dans *Chron. d'Alex.*, p. 6, Paris.

qu'on ne jeûnait pas les mêmes jours. Ce n'est que dans une vingtaine d'années que cette controverse atteindra en Asie les proportions d'un schisme[1]. A l'époque où nous sommes, elle ne faisait que de naître, et sans doute elle était une des moins importantes[2] parmi les questions sur lesquelles Polycarpe se crut obligé d'aller s'entretenir à Rome avec le pape Anicet[3]. Peut-être Irénée et Florin accompagnèrent-ils le vieillard dans ce voyage[4], qui, entrepris pendant l'été, selon les habitudes de la navigation du temps, n'avait rien de bien fatigant[5].

L'entrevue entre Polycarpe et Anicet fut très-cordiale. La discussion sur certains points paraît avoir

1. Eus., *H. E.*, V, ch. XXIII et XXIV; cf. IV, XXVI, 3; *Chronique d'Alex.*, p. 6, Paris; Pseudo-Ign., *ad Phil.*, 14; *Constit. apost.*, VIII, XLVI, canon 70; Pseudo-Tertullien, *Præscr.*, 53; Epiph., hær. L. Ce fut le concile de Nicée qui mit fin aux différends sur ce point.

2. Ceci résulte d'Irénée, lettre à Victor, dans Eus., *H. E.*, V, XXIV, 24. Eusèbe (IV, XIV, 1) et après lui saint Jérôme (*De viris ill.*, 17) ont faussé ici la nuance.

3. Irénée, lettre à Victor, dans Eus., *H. E.*, V, 24; *Adv. hær.*, III, III, 4 (Eus., *H. E.*, IV, 16); Eus., *Chron.*, à l'année 155, saint Jérôme, *De viris ill.*, 17. Pour l'accord des dates, voir *l'Antechrist*, p. 566 et suiv.

4. Irénée était, paraît-il, à Rome, lors de la mort de Polycarpe. Manuscrit de Moscou. *Zeitschrift für die histor. Theol.*, 1875, p. 355 et suiv.; *Mart. Polyc.*, dans Zahn, p. 167-168.

5. Voir *l'Antechrist*, p. 567.

été assez vive; mais on s'entendit. La question de la Pâque n'était pas encore arrivée à maturité. Depuis longtemps déjà, l'Église de Rome avait pour principe de montrer à cet égard une grande tolérance. Les conservateurs de la règle juive, quand ils venaient à Rome, pratiquaient leur rite, sans qu on les reprît ni qu'on cessât de communier avec eux. Les évêques de Rome envoyaient l'eucharistie à des évêques qui suivaient à cet égard une autre règle. Polycarpe et Anicet gardèrent entre eux la même mesure. Polycarpe ne put persuader à Anicet de renoncer à une pratique qui avait été celle des évêques de Rome avant lui. Anicet, d'un autre côté, s'arrêta quand Polycarpe lui dit qu'il tenait sa règle de Jean et des autres apôtres avec lesquels il avait vécu sur le pied de la familiarité. Les deux chefs religieux restèrent en pleine communion l'un avec l'autre, et même Anicet fit à Polycarpe un honneur presque sans exemple. Il voulut, en effet, que Polycarpe, dans l'assemblée des fidèles de Rome, prononçât à sa place et en sa présence les paroles de la consécration eucharistique[1]. Ces hommes ardents étaient pleins d'un sentiment trop passionné pour faire reposer l'unité des âmes sur l'uniformité

1. Irénée, lettre à Victor, *l. c.* Le verbe παρεχώρησε, impliquant la cession d'un droit, ne peut s'appliquer à une simple distribution de l'Eucharistie qu'Anicet aurait faite à Polycarpe.

des rites et des observances extérieures. Plus tard, Rome mettra une grande obstination à faire prévaloir son rite[1]. A vrai dire, il ne s'agissait pas simplement, dans cette question de la Pâque, d'une simple différence de calendrier. Le rite romain, en prenant pour base de la grande fête chrétienne les anniversaires de la mort et de la résurrection de Jésus, créait la semaine sainte, c'est-à-dire tout un cycle de jours consacrés à des commémorations mystérieuses, durant lesquels le jeûne se continuait. Dans le rite asiatique, au contraire, le jeûne finissait au soir du 14 de nisan[2]; le vendredi saint n'était plus un jour de deuil. Si cet usage l'eût emporté, le système des fêtes chrétiennes eût été arrêté dans son développement.

Les évêques orthodoxes avaient encore trop d'ennemis communs pour s'arrêter à de mesquines rivalités de liturgie; les sectes gnostiques et les marcionites inondaient Rome, et menaçaient de réduire l'Église orthodoxe à n'être qu'une minorité. Polycarpe était l'adversaire déclaré de ces idées. Comme Justin, et probablement d'accord avec celui-ci, il fit contre les sectaires des prédications fougueuses. Le rare privilége qu'il avait d'avoir vu les disciples

1. Voir notre livre VII.
2. Eus., *H. E.*, V, XXIII, 1.

immédiats de Jésus lui donnait une immense autorité. Il alléguait, selon sa coutume, l'enseignement des apôtres, dont il se disait le dernier auditeur vivant, et maintenait comme unique règle de foi la tradition remontant par une chaîne non interrompue à Jésus lui-même. Il ne s'interdisait aucune rudesse. Un jour, il rencontra dans un lieu public un homme pour lequel mille raisons auraient dû lui commander des égards, Marcion lui-même. « Ne me reconnais-tu pas ? lui dit celui-ci. — Oui, répondit l'ardent vieillard, je reconnais le premier-né de Satan [1]. » Irénée n'a pas assez d'admiration pour cette réponse, qui montre combien la pensée chrétienne s'était déjà rapetissée. Jésus disait bien plus sagement : « Qui n'est pas contre vous est pour vous. » Est-on jamais bien sûr de n'être pas soi-même le premier-né de Satan ? Combien il est plus sage, au lieu d'anathématiser dès l'abord celui qui marche dans d'autres voies que vous, de s'appliquer à découvrir en quoi il peut avoir raison, par quel biais il envisage les choses et s'il n'y a pas dans sa manière de voir quelque part de vérité qu'on doive s'assimiler !

Mais ce ton d'assurance a sur les gens de demi-culture une grande efficacité. Beaucoup de valentiniens et de marcionites virent Polycarpe à Rome, et revinrent à l'Église orthodoxe. Polycarpe laissa ainsi dans la capitale du monde un nom vénéré. Irénée et Florin restèrent peut-être à Rome après leur maître ; ces deux esprits, fort différents l'un de l'autre, étaient réservés à suivre des voies bien opposées.

1. Irénée, III, III, 4 ; Saint Jér., *De viris ill.*, 17.

Un immense résultat était acquis. La règle de prescription est posée. La vraie doctrine sera désormais celle qui est professée généralement par les Églises apostoliques [1] et qui l'a toujours été. *Quod semper, quod ubique.* Entre Polycarpe et Valentin, la chose est claire. Polycarpe a la tradition apostolique ; Valentin, quoi qu'il en dise, ne l'a pas [2]. Les Églises particulières forment, par leur réunion, l'Église catholique, dépositaire absolue de la vérité [3]. Celui qui préfère son sentiment propre à cette universelle autorité est un sectaire, un hérétique.

1. Sedes apostolicæ, ... matrices et originales fidei. Tert., *Præscr.*, ch. 21. Cf. Irénée, III, ch. IV.

2. *Mart. Polyc.*, suscr., 8, 16, 19 ; Pseudo-Ignace, *Ad Smyrn.*, 8.

3. Κανὼν τῆς ἀληθείας (Irénée, I, IX, 4), κανὼν ἐκκλησιαστικός (Clém. Alex., *Strom.*, VII, 15), *regula fidei* (Tert., *De virg. vel.*, 1 ; *Præscr.*, 14). Cf. Irénée, I, X, 1-2.

CHAPITRE XXIII.

MARTYRE DE POLYCARPE.

Polycarpe revint à Smyrne, selon nous, dans l'automne de 154[1]. Une mort digne de lui l'y attendait[2]. Polycarpe avait toujours professé la doctrine que l'on ne doit pas rechercher le martyre ; mais bien

1. Cf. *l'Antechrist*, p. 567.

2. Lettre de l'Église de Smyrne aux Philoméliens, etc., conservée dans Eusèbe, IV, 15, et dans les manuscrits. Édit. Zahn, Leipz., 1876. Comp. Irénée, III, III, 4; Polycarpe, dans Eus., *H. E.*, V, XXIV, 4. Il y est peut-être fait allusion dans Ign., *ad Rom.*, 5, et dans les *Actes de Thecla*, 22, 27 et suiv.; cf. *Mart. Polyc.*, 16. Sur la date de l'événement, voir la démonstration de M. Waddington, dans les *Mém. de l'Acad. des inscr.*, t. XXVI, 2e part., p. 232 et suiv.; *Fastes des prov. asiat.*, 1re partie, p. 219-221 (nonobstant K. Wieseler, *Christenverfolg.*, 1878). Il se pourrait qu'au lieu de l'an 155, il faille prendre l'année 156. Voir Lipsius, *Zeitschrift für wiss. Theol.*, 1874, p. 195, et Gebhardt, *Zeitschrift für die histor. Theol.*, 1875, p. 337-395. M. Keim, pour échapper aux conclusions de M. Waddington, est obligé de repousser, contre toute vraisemblance, la donnée fondamentale que le martyre en question eut lieu sous le proconsulat de Titus Statius Quadratus (*Geschichte Jesu*, 1875,

des gens qui n'avaient pas sa vertu n'étaient pas aussi prudents que lui ; le voisinage des sombres enthousiastes de la Phrygie était dangereux. Un Phrygien, nommé Quintus, montaniste par anticipation, vint à Smyrne et entraîna quelques exaltés, qui allèrent avec lui se dénoncer eux-mêmes et provoquer les supplices. Les gens sages les blâmaient, et disaient avec raison que l'Évangile ne commandait rien de pareil. Outre ces fanatiques, plusieurs Smyrniotes chrétiens furent emprisonnés ; parmi eux se trouvaient quelques Philadelphiens, soit que le hasard les eût conduits à Smyrne, soit que l'autorité, après les avoir arrêtés à Philadelphie, les eût fait transférer à Smyrne, ville plus considérable où se donnaient les grands jeux. Les détenus étaient au nombre de douze[1]. Selon l'usage hideux des Romains, ce fut dans le stade, à défaut d'amphithéâtre, que leur supplice eut lieu.

p. 381 et suiv.; *Aus dem Urchrist.*, 1878, p. 90 et suiv.) Cf. *Zeitschrift für Kirchengeschichte*, I, 1er fascic., p. 121-122. Pearson (*Op. post.*, p. 277) cite une chronique grecque manuscrite qui place les martyres de Polycarpe et de saint Justin sous Antonin.

1. *Martyr. Polyc.*, 4, 19. Cf. Eus., *H. E.*, IV, XV, 45; *Chron. d'Alex.*, an 163. Δωδέκατος est sûrement la bonne leçon. Les onze autres martyrs n'étaient pas de Philadelphie, comme on a pu le croire. La phrase veut dire que les martyrs de Smyrne, en y comprenant les Philadelphiens qui se trouvaient parmi eux, étaient au nombre de onze. Polycarpe fut le douzième et prit en quelque sorte la place de Quintus.

Les tortures endurées par ces malheureux offrirent un épouvantable caractère d'atrocité. Quelques-uns furent tellement déchirés par les fouets, que leurs veines, leurs artères, tout le dedans de leur corps était à nu. On pleurait autour d'eux, mais on ne put leur arracher ni un murmure ni une plainte. L'idée se répandit dès lors que les martyrs du Christ, pendant la torture, étaient ravis hors du corps et que Christ lui-même les assistait, causait avec eux. Le feu leur faisait l'effet d'une fraîcheur délicieuse. Exposés aux bêtes, traînés sur un sable composé de coquillages pointus, ils paraissaient insensibles.

Un seul faiblit, et ce fut justement celui qui avait compromis les autres. Le Phrygien fut puni de sa jactance. A la vue des bêtes, il se mit à trembler. Les gens du proconsul l'entourèrent, l'engagèrent à céder; il consentit à prêter le serment et à sacrifier. Les fidèles virent là un signe du ciel et la condamnation de ceux qui allaient d'eux-mêmes chercher la mort. Une telle conduite, empreinte d'orgueil, fut considérée comme une sorte de défi à Dieu. Il fut admis que le courage du martyre vient d'en haut, et que Dieu, pour montrer qu'il est la source de toute force, se plaît parfois à montrer les plus grands exemples d'héroïsme en ceux qui, avant l'épreuve, ont été défiants d'eux-mêmes, presque timides.

On admira surtout un jeune homme nommé Germanicus. Il donnait à ses compagnons d'agonie l'exemple d'un courage surhumain. Sa lutte contre les bêtes fut admirable. Le proconsul Titus Statius Quadratus[1], homme philosophe et modéré, ami d'Ælius Aristide, l'exhortait à la pitié envers son jeune âge. Lui se mit à exciter les bêtes, à les appeler, à les taquiner pour qu'elles le tirassent plus vite d'un monde pervers. Cet héroïsme, loin de toucher la foule, l'irrita. « A mort les athées! Qu'on cherche Polycarpe ! » cria-t-on de toutes parts.

Polycarpe, bien que blâmant l'acte de folie de Quintus, n'avait pas d'abord voulu fuir. Cédant à de vives instances, il consentit cependant à se retirer dans une petite maison de campagne, située non loin de la ville, où il passa plusieurs jours. On vint pour l'y arrêter. Il quitta précipitamment la maison, et se réfugia dans une autre; mais un jeune esclave, mis à la torture, le trahit. Une escouade de gendarmes à cheval vint pour le prendre. C'était un vendredi soir, le 22 février[2], à l'heure du dîner. Le vieillard

1. Waddington, *Fastes,* p. 219-221 ; Aristide, édit. Dindorf, I, 521 ; Philostrate, *Vie des soph.,* II, 6; Wadd. *Mém.,* p. 233 et suiv. Comp. Lucien, *De morte Peregr.,* 14.

2. Sur cette date, comparez les actes de saint Pione, dans Ruinart, p. 151 et suiv., et le Ménée des Grecs. Voir Zahn, p. 144-145, 163-165.

était à table, dans la chambre haute de la villa; il eût pu encore s'échapper; mais il dit : « Que la volonté de Dieu se fasse ! » Il descendit tranquillement, causa avec les gendarmes, leur fit servir à manger et demanda seulement une heure pour prier librement. Il fit alors une de ces longues prières qui lui étaient habituelles, et où il embrassait l'Église catholique tout entière[1]. La nuit se passa de la sorte. Le lendemain matin, samedi 23 février, on le mit sur un âne et l'on partit.

Avant d'arriver à la ville, l'irénaque Hérode et son père Nicète se présentèrent en voiture. Ils n'étaient pas sans relations avec les chrétiens. Alcé, sœur de Nicète, paraît avoir été affiliée à l'Église[2]. Ils prirent, dit-on, le vieillard au milieu d'eux dans la voiture, et essayèrent de le gagner. « Quel mal donc y a-t-il, pour sauver sa vie, à dire *Kyrios Kæsar*, à faire un sacrifice et le reste ? » Polycarpe fut inflexible. Il paraît que les deux magistrats s'emportèrent alors, lui dirent des paroles dures et le chassèrent si rudement de la voiture, qu'il s'écorcha la jambe.

On se dirigea vers le stade situé à mi-côte du mont

1. Ἁπάσης τῆς κατὰ τὴν οἰκουμένην καθολικῆς ἐκκλησίας. Cf. § 19 et la suscription.

2. *Mart. Polyc.*, 17. Cf. pseudo-Ignace, *ad Pol.*, 8 ; *ad Smyrn.*, 13.

Pagus[1]. Le peuple y était déjà rassemblé ; c'était un vacarme infernal. Au moment où le vieillard fut introduit, le bruit redoubla ; les chrétiens seuls entendirent une voix du ciel qui disait : « Sois fort, sois viril, Polycarpe ! » On mena l'évêque au proconsul[2], qui employa les phrases ordinaires en pareille circonstance : « Au nom du respect que tu dois à ton âge, etc., jure par la fortune de César, crie comme tout le monde : « Plus d'athées ! » Polycarpe alors, promenant un regard sévère sur la foule qui couvrait les gradins, et la montrant de la main : « Oui, certes, dit-il, plus d'athées ! » et il leva les yeux au ciel avec un profond soupir. « Insulte le Christ, lui dit Statius Quadratus. — Il y a quatre-vingt-six ans que je le sers, et il ne m'a jamais fait aucun mal, dit Polycarpe. Je suis chrétien... Si tu veux savoir ce que c'est qu'un chrétien, ajouta-t-il, accorde-moi un délai d'un jour, et prête-moi ton attention. — Persuade donc cela au peuple, répondit Quadratus. — Avec toi, il vaut la peine de discuter, répondit Polycarpe.

1. Ce stade est encore assez bien conservé.

2. Selon la lettre des Smyrniotes, cet interrogatoire aurait eu lieu dans le stade même, ce qui paraît peu admissible. Mais le tribunal du proconsul pouvait être voisin du stade. Le proconsul ne paraît pas avoir assisté au supplice. Comparez les Actes de saint Pione, déjà cités.

Nous avons pour précepte de rendre aux puissances et aux autorités établies par Dieu les honneurs qui leur sont dus, pourvu que ces marques de respect n'aient rien de blessant pour notre foi. Quant à ces gens-là, je ne daignerai jamais descendre à faire mon apologie devant eux. »

Le proconsul le menaça en vain des bêtes, du feu. Il fallut annoncer au peuple que Polycarpe confessait obstinément sa foi. Juifs et païens poussèrent des cris de mort : « Le voilà, le docteur de l'Asie[1], le père des chrétiens! » disaient les premiers. « Le voilà, le destructeur de nos dieux, celui qui enseigne à ne pas sacrifier, à ne pas adorer ! » disaient les seconds. En même temps, ils demandaient à Philippe de Tralles[2], asiarque et grand prêtre d'Asie[3], de lancer un lion sur Polycarpe. Philippe leur fit observer que les jeux de bêtes étaient finis. « Au feu donc ! » cria-t-on de toutes parts. Et le peuple se répandit dans les boutiques et les bains pour y chercher du bois et des fagots. Les juifs, nombreux à Smyrne et toujours fort animés contre les chrétiens[4], montraient à cette

1. Ἀσιας διδάσκαλος. D'autres lisent ἀσεβείας.
2. Cf. Strabon, XIV, I, 42.
3. Sur ces deux titres, voir *Saint Paul*, p. 352-353, 429.
4. Comparez les Actes de saint Pione, §§ 3, 4. Cf. Justin, *Apol. I*, 31, 36; *Dial.*, 16, 95, 110, 133.

besogne, selon leur habitude, un zèle tout particulier.

Pendant qu'on préparait le bûcher, Polycarpe ôta sa ceinture, se dépouilla de tous ses vêtements, essaya aussi de se déchausser. Il ne le fit pas sans quelque embarras; car, en temps ordinaire, les fidèles qui l'entouraient avaient coutume de s'empresser pour lui éviter cette peine, tant ils étaient jaloux du privilége de le toucher. On le plaça au milieu de l'appareil qui servait à fixer le patient et on allait l'y clouer[1] : « Laissez-moi ainsi, dit-il ; celui qui me donne la force de supporter le feu m'accordera aussi la force de rester immobile sur le bûcher, sans qu'il soit besoin pour cela de vos clous. » On ne le cloua pas, on le lia seulement. Ainsi, les mains attachées derrière le dos, il semblait une victime, et les chrétiens qui l'apercevaient de loin voyaient en lui un bélier choisi dans tout le troupeau pour être offert à Dieu en holocauste. Pendant ce temps, il priait et remerciait Dieu de l'avoir admis au nombre de ses martyrs.

Les flammes cependant commencèrent à s'élever[2]. L'exaltation des fidèles témoins de ce spectacle était à son comble. Comme ils étaient loin du bûcher, ils purent se faire les plus singulières illusions. Le feu leur sembla s'arrondir en voûte au-dessus du

1. Comp. le martyre de saint Pione, § 21.
2. L'indication de l'heure (§ 21) donne lieu à beaucoup de doutes.

corps du martyr et présenter l'aspect d'une voile de navire gonflée par le vent. Le vieillard, placé au centre de cette chapelle ardente, leur apparaissait non comme une chair qui brûle, mais comme un pain qui cuit, ou comme une masse d'or et d'argent dans la fournaise. Ils s'imaginèrent sentir une odeur délicieuse comme celle de l'encens ou des plus précieux parfums (peut-être les sarments et bois légers du bûcher y furent-ils pour quelque chose)[1]. Ils assurèrent même plus tard que Polycarpe n'avait pas été brûlé, que le *confector* fut obligé de lui donner un coup de poignard[2], qu'il coula de la blessure tant de sang que le feu en fut éteint[3].

Les chrétiens attachaient naturellement le plus

1. La même circonstance se retrouve dans les martyres de Lyon, Eus., *H. E.,* V, I, 35. Comparez Lucien, *Peregrinus,* 3.

2. § 16 (contredisant § 5). La leçon περιστερά est sûrement une faute. Comparez cependant Lucien, *Peregr.,* 39, 40.

3. Déjà l'imagination se refusait à laisser consumer entièrement le corps des martyrs, par suite des craintes matérialistes qu'on avait pour la résurrection des corps totalement détruits. V. Le Blant, mémoire sur les supplices destructeurs du corps, dans la *Revue archéol.,* sept. 1874 (cf. *Mém. de l'Acad. des inscr.,* XXVIII, 2e part., p. 77, 91-95). Comp. les Actes de saint Pione (saint Pione meurt dans les flammes ; mais son corps est trouvé intact) et de saint Fructueux (Ruinart, p. 150, 221). Lettre des Églises de Lyon et de Vienne, dans Eusèbe, *H. E.,* V, I, 62, 63 ; Celse, dans Orig., VIII, 53. Comparez surtout Ign., *ad Rom.,* 5 ; *Actes de Thecla,* 22, 27 et suiv.

grand prix à posséder le corps du martyr. Mais l'autorité hésitait à le leur donner, craignant de voir ce supplicié devenir l'objet d'un nouveau culte. « Ils seraient capables, disaient-ils en riant, d'abandonner pour lui le crucifié. » Les juifs montaient la garde auprès du bûcher pour épier ce qu'on allait faire. Le centurion de service se montra favorable aux chrétiens et les laissa prendre ces os, « plus précieux que les pierres précieuses et que l'or le plus pur ». Ils étaient calcinés ; pour concilier ce fait avec le récit merveilleux, on prétendit que c'était le centurion qui avait brûlé le corps. On mit les cendres dans un lieu consacré, où l'on vint chaque année célébrer l'anniversaire du martyre et s'exciter à marcher sur les traces du saint vieillard.

Le courage de Polycarpe frappa beaucoup les païens eux-mêmes. L'autorité, ne voulant pas que de pareilles scènes se renouvelassent, arrêta les supplices[1]. Le nom de Polycarpe resta célèbre à Smyrne, tandis qu'on oublia vite les onze ou douze Smyrniotes ou Philadelphiens qui avaient souffert avant lui. Les Églises d'Asie et de Galatie, à la nouvelle de la mort de ce grand pasteur, demandèrent aux Smyrniotes des détails sur ce qui s'était passé. Ceux de

1. *Mart. Polyc.,* 1.

Philomélium, en Phrygie Parorée[1], montrèrent surtout un touchant empressement. L'Église de Smyrne fit rédiger par un de ses anciens le récit du martyre, sous la forme d'une épître circulaire, qui fut adressée aux différentes Églises. Les fidèles de Philomélium, point déjà fort éloigné, étaient priés de transmettre la lettre aux frères d'au delà.

L'exemplaire des Philoméliens, copié par un certain Évareste, et porté par un nommé Marcion, servit de base ensuite à l'édition originale. Comme il arrive souvent dans la publication des lettres circulaires[2], les finales des différents exemplaires furent placées par l'éditeur à la suite les unes des autres[3]. Ce beau morceau constitue le plus ancien exemple connu des Actes de martyre. Il fut le modèle qu'on

1. Aujourd'hui Akschéher, à plus de cent lieues de Smyrne, non loin d'Antioche de Pisidie. Cette ville faisait administrativement partie de la Galatie.

2. Comp. *Saint Paul*, introd., p. LXIII et suiv.

3. Voir §§ 19, 20, 22 (1). Il y a là trois clausules. Le § 21 est une note chronologique, très-ancienne, quoique Eusèbe ne l'eût pas dans son exemplaire. Quant à § 22 (2 et 3), plus complet dans le manuscrit de Moscou que dans les autres textes (Zahn, p. 166-168), c'est une addition d'un certain Pionius, qui, vers la fin du IVe siècle, fit une vie de Polycarpe. Halloix et Bollandus (26 janv.) l'ont donnée en latin. M. Gebhardt l'a trouvée en grec dans le manuscrit 1452 de la Bibliothèque nationale. Voir *Zeitschr. für Kirch*, II (1878), p. 454-457. Cf. Macarius Magnes, p. 109.

imita et qui fournit la marche et les parties essentielles de ces sortes de compositions. Seulement les imitations n'eurent pas le naturel et la simplicité de l'original. Il semble que l'auteur des fausses lettres ignatiennes avait lu l'épître des Smyrniotes[1]. Il y a entre ces écrits des liens étroits, une grande similitude d'esprit. Polycarpe était après Ignace la grande préoccupation de l'auteur des fausses lettres[2], et c'est dans l'épître vraie ou supposée de Polycarpe qu'il cherche son point d'appui. L'idée que le martyre est la faveur suprême qu'on doit désirer et demander au ciel[3] trouva dans l'encyclique smyrniote sa première et parfaite expression. Mais l'enthousiasme du martyre y est contenu dans les bornes de la modération. L'auteur de ce remarquable écrit ne perd aucune occasion de montrer que le vrai martyre, le martyre conforme à l'Évangile, est celui qu'on ne va pas chercher, qu'on attend. La provocation lui paraît si condamnable, qu'il éprouve une certaine satisfaction à montrer le Phrygien fanatique cédant aux obsessions du proconsul et devenant apostat[4].

1. Comp. l'*Alcé* de *Mart.*, 17, à l'*Alcé* d'Ign. *ad Smyrn.*, 13, et d'Ign. *ad Polyc.*, 8.

2. Ign. *ad Polyc.* et *ad Smyrn.*

3. Voir §§ 17, 18, 19.

4. Voir §§ 1, 4, 5, 6, 7, 19. C'est par erreur qu'Eusèbe (*H. E.*, V, XV, 46-48) a rattaché au même temps les supplices de saint

Légère, étourdie, curieuse de bizarreries, l'Asie tourna ces tragédies en historiettes et eut la caricature du martyre. Vers ce temps, vivait un certain Peregrinus [1], philosophe cynique, de Parium sur l'Hellespont, qui s'appelait lui-même *Protée,* et dont on vantait la facilité à prendre tous les visages, à courir toutes les aventures. Parmi ces aventures, on mit celle d'évêque et de martyr [2]. Après avoir débuté dans la vie par les crimes les plus affreux, par le parricide, il se fait chrétien, devient prêtre, scribe, prophète, thiasarque, chef de synagogue. Il interprète les livres sacrés, en compose lui-même; il passe pour un oracle, pour une suprême autorité en fait de règles ecclésiastiques. On l'arrête pour ce délit [3], on l'enchaîne. C'est le commencement de son

Pione, du marcionite Métrodore et de quelques martyrs de Pergame. Tous ces supplices appartiennent au règne de Dèce. L'origine de son erreur vient certainement de ce que, dans son exemplaire, les actes de ces martyres faisaient suite à ceux du martyre de Polycarpe. Le Papias de Pergame de la Chronique d'Alexandrie (à l'an 163) est probablement Papylus de Pergame.

1. Aulu-Gelle, VIII, 3; XII, 11; Athénagore, *Leg.*, 26; Tatien, *Adv. Gr.*, 25; Tertullien, *Ad mart.*, 4; Philostrate, *Soph.*, II, I, 33; Eusèbe, *Chron.*, an 5 de Marc-Aurèle; Ammien Marcellin, XXIX, I, 39.

2. Lucien, *De morte Peregr.*, § 9 et suiv. Cf. le même, *Adv. indoct.*, 14. Nul doute que cette farce sacrilége prêtée à Peregrinus ne soit une fiction de Lucien.

3. Ἐπὶ τούτῳ, § 12. On peut supposer que, dans ce qui précède, il y a une lacune, où pouvait se trouver le récit d'un méfait plus caractérisé. Bernays, *Lucian*, p. 107-109.

apothéose. A partir de cette heure, il est adoré, on remue ciel et terre pour le faire échapper [1]; on en est aux petits soins avec lui. Le matin, à la porte de la prison, les veuves, les orphelins attendent pour le voir. Les notables obtiennent, à prix d'argent, de passer la nuit dans sa compagnie. C'est un va-et-vient de tables, de festins sacrés; on célèbre près de lui les mystères, on ne l'appelle que « cet excellent Peregrinus », on le qualifie de nouveau Socrate.

Tout cela se passe en Syrie. Ces esclandres publics sont la joie des chrétiens; ils n'épargnent rien, en pareil cas, pour rendre la manifestation éclatante. Voilà que, de toutes les villes d'Asie, arrivent des envoyés chargés de se mettre au service du confesseur et de le consoler. L'argent afflue autour de lui. Or il se trouve que le gouverneur de Syrie est un philosophe; il pénètre le secret de la folie de notre homme, voit qu'il n'a qu'une idée, c'est de mourir pour rendre son nom célèbre, et le renvoie sans châtiment. Partout, dans ses voyages, Peregrinus nage dans l'abondance; les chrétiens l'entourent et lui font une escorte d'honneur.

1. Comparez Ignace d'Antioche (*les Evangiles*, p. 489 et suiv.) Lucien paraît avoir vu la collection des lettres ignatiennes.

« Ces imbéciles, ajoute Lucien[1], sont persuadés qu'ils sont absolument immortels, qu'ils vivront éternellement; ce qui fait qu'ils méprisent la mort et que beaucoup d'entre eux s'y offrent d'eux-mêmes. Leur premier législateur leur a persuadé qu'ils sont tous frères les uns des autres, du moment que, reniant les dieux helléniques, ils adorent le crucifié, leur sophiste, et vivent selon ses lois. Ils n'ont donc que du dédain pour les biens terrestres, et ils les tiennent pour appartenant en commun à tous. Inutile de dire qu'il n'ont pas une raison sérieuse de croire tout cela. Si donc quelque imposteur, quelque homme rusé, capable de tirer parti de la situation, vient à eux, tout de suite, le voilà riche, et il rit au nez de ces nigauds. »

Peregrinus, à bout de ressources, cherche, par une mort théâtrale aux jeux olympiques[2], à satisfaire l'insatiable besoin qu'il a de faire parler de lui. Le suicide pompeux et voulu était, on le sait, le grand reproche que les philosophes sages adressaient aux chrétiens[3].

1. § 13. Cf. saint Justin, *Dial.*, 46.
2. Ici Lucien rentrait dans l'histoire.
3. Voir ci-dessus, p. 311-312.

CHAPITRE XXIV

LE CHRISTIANISME DANS LES GAULES L'ÉGLISE DE LYON

On crut un moment que la mort de Polycarpe avait mis fin à la persécution[1], et il semble qu'il y eut en effet un intervalle d'apaisement. Le zèle des Smyrniotes ne fit que redoubler; c'est vers ce temps qu'il faut placer le départ d'une colonie chrétienne qui, partant probablement de Smyrne[2], porta d'un

1. *Mart. Polyc.*, 1
2. Les preuves à cet égard sont : 1° que la lettre des Églises de Lyon et de Vienne, sur les martyres de 177 (Eus., *H. E.*, V, I), est écrite en grec et adressée aux Églises d'Asie et de Phrygie; il en fut de même des épîtres des confesseurs relatives au montanisme (*ibid.*, V, III, 4); 2° que la lettre desdites Églises au pape Éleuthère (*ibid.*, V, III et IV) est également en grec; 3° que plusieurs des confesseurs de Lyon sont asiates; 4° qu'Irénée fut prêtre, puis évêque de l'Église de Lyon, après la mort de Pothin (Eus., *H. E.*, V, IV). Quant à l'assertion de Grégoire de Tours (I, 27) sur une mission donnée par Polycarpe à Irénée, c'est une hypothèse gratuite.

élan vigoureux l'Évangile en des contrées lointaines, où le nom de Jésus n'avait pas encore pénétré. Un vieillard de soixante et dix ans, Pothin [1], peut-être Smyrniote et disciple de Polycarpe, était, ce semble, le chef du départ.

Depuis longtemps, un courant de communications réciproques était établi entre les ports d'Asie Mineure et les rivages méditerranéens de la Gaule. Les vieux sillages des Phocéens n'étaient pas tout à fait effacés. Ces populations d'Asie et de Syrie, très-portées à l'émigration vers l'Occident, aimaient à remonter le Rhône et la Saône, ayant avec elles un bazar portatif de marchandises diverses [2], ou bien s'arrêtant sur les rives de ces grands fleuves, aux endroits où s'offrait à elles l'espérance de vivre [3]. Vienne et Lyon, les deux principales villes de la contrée, étaient en quelque sorte le point de mire de ces émigrants, qui apportaient en Gaule des

1. Lettre des Églises de Lyon et de Vienne, dans Eus., *H. E.*, V, I, 29. Pothin avait plus de quatre-vingt-dix ans en 177. Il est donc vraisemblable qu'il partit d'Asie déjà très-âgé.

2. Inscription bilingue de Genay, près Trévoux, dans les *Mém. de la Soc. des antiq. de France*, t. XXVIII, p. 1 et suiv.; inscription de la fille du maître de poste Μόκιμος (nom arabo-syrien), à Vienne, Le Blant, *Inscr. chrét. de la Gaule*, n° 423. Cf. n°s 415, 521.

3. Le Blant, n°s 521, 613. Un riche Trallien à Vienne : *Corpus inscr. græc.*, n° 6783. Voir *les Apôtres*, p. 300.

qualités de marchands, de domestiques, d'ouvriers, et même de médecins, que les paysans allobroges et ségusiaves n'avaient sans doute pas au même degré. La population laborieuse ou industrielle des grandes villes des bords du Rhône était pour une forte partie composée de ces Orientaux, plus doux, plus intelligents, moins superstitieux que la population indigène, susceptibles, par leurs manières insinuantes et aimables, d'exercer sur celle-ci une profonde influence. L'empire romain avait fait tomber les barrières d'esprit national qui empêchaient le contact des différents peuples. Des propagandes que les anciennes institutions gauloises, par exemple, eussent arrêtées dès le premier pas étaient devenues possibles. Rome persécutait, mais n'employait pas de moyens préventifs, si bien que, loin de nuire au développement d'une opinion aspirant à devenir universelle, elle y servait. Ces Syriens, ces Asiates arrivaient dans l'Occident ne sachant que le grec. Ils n'abandonnaient pas cette langue entre eux; ils s'en servaient dans leurs écrits et dans toutes leurs relations; mais ils apprenaient vite le latin et même le celtique [1]. Le grec, d'ailleurs, qui continuait à être

1. Ἡμῶν ἐν Κέλτοις διατριβόντων καὶ περὶ βάρβαρον διάλεκτον τὸ πλεῖστον ἀσχολουμένων. Irénée, I, procem., 3.

parlé dans la région du bas Rhône [1], était assez répandu à Vienne et à Lyon [2].

Sortis d'une région bien limitée, l'Asie et la Phrygie, tous presque compatriotes, nourris des mêmes livres et des mêmes enseignements, les chrétiens de Lyon et de Vienne offraient une rare unité. Leurs rapports avec les Églises d'Asie et de Phrygie étaient fréquents; dans les circonstances graves, c'était à ces Églises qu'ils écrivaient [3]. Ils étaient piétistes ardents, comme en général les Phrygiens; mais ils n'avaient pas la nuance sectaire qui allait bientôt faire des montanistes un danger, presque un fléau dans l'Église. Pothin, reconnu tout d'abord

1. Varron, cité par saint Jérôme, *In Gal.*, lib. II, procem.; Strabon, IV, I, 5; Panégyr. de Constantin le jeune, prononcé en grec, à Arles, en 340, *Hist. litt. de la Fr.*, I, 2e partie, p. 102-104; Vie de saint Césaire, I, 11, dans Mabillon, *Acta SS. Ord. S. Bened.*, I, p. 662; *Corpus inscr. græc.*, nos 6764 et suiv., notamment 6785, 6786; Allmer, *Revue épigraph.* (Lyon, 1878), p. 1-2, 49-50, 108; La Saussaye, *Numism. de la Gaule narb.*, p. 163; Le Blant, *Inscr.*, nos 521, 547.

2. Inscriptions grecques, *Corpus inscr. græc.* nos 6781 et suiv., 6792 et suiv.; nombreux noms grecs dans les inscriptions latines; J. G. Bulliot, *Essai hist. sur l'abb. de Saint-Martin*, I, p. 47, 48, 50 (Autun, 1849); Le Blant, *Inscr. chrét.*, nos 46, 415. 423; Egger, *l'Hellénisme en France*, I, p. 32, 33. La célèbre inscription chrétienne d'Autun se rapporte au même ensemble de faits. Comp. Le Blant, *Manuel d'épigr. chrét.*, p. 93-94.

3. Eus., *H. E.*, V, I, 3; III, 4

pour chef de l'Église de Lyon [1], fut un vieillard respectable et modéré dans son exaltation même. Attale de Pergame, fort âgé comme lui, paraît avoir été après lui la colonne de l'Église et la principale autorité. C'était un citoyen romain, un personnage assez considérable; il savait le latin; toute la ville le connaissait pour le principal représentant de la petite communauté [2]. Un Phrygien, nommé Alexandre, exerçant la profession médicale, était connu et aimé de tous. Affilié aux pieux secrets des saints de Phrygie, il avait part aux charismes, c'est-à-dire aux dons surnaturels de l'âge apostolique, que sa patrie faisait renaître [3]; comme Polycarpe, il était arrivé aux plus hauts états de l'oraison intérieure [4]. C'était, on le voit, un coin de la Phrygie que le hasard avait transporté en pleine Gaule. Des apports continuels venant d'Asie [5] entretenaient ce premier fond et y conservaient l'esprit de mysticité qui en avait fait le caractère primitif. Le plus tôt qu'il put, Irénée, fatigué peut-être de ses luttes avec Florin et avec Blastus, quitta Rome, pour cette Église

1. Lettre dans Eus., V, I, 29. Cf. Sulp. Sev., II, 46, saint Jér., *De viris ill.*, 35.

2. Lettre précitée, §§ 17, 43, 52.

3. Οὐκ ἄμοιρος ἀποστολικοῦ χαρίσματος.

4. Lettre, §§ 49, 51.

5. Biblis ou Biblias, Ponticus, etc.

composée tout entière de compatriotes, de disciples, d'amis de Polycarpe.

Les communications entre Lyon et Vienne étaient continues ; les deux Eglises n'en faisaient guère qu'une ; dans toutes les deux, le grec dominait ; mais, dans toutes les deux aussi, il existait entre les émigrés d'Asie et la population indigène, parlant latin ou celtique[1], d'étroites relations. L'effet de cette prédication intime de la maison et de l'atelier fut rapide et profond. Les femmes surtout se sentirent vivement entraînées. Naturellement sympathique et religieuse, la nature gauloise s'ouvrit promptement aux idées nouvelles apportées par ces étrangers. Leur religion à la fois très-idéaliste et très-matérielle, leur croyance en de perpétuelles visions, leur habitude de transformer des sensations vives et fines en intuitions surnaturelles[2], allaient très-bien à ces races, portées au rêve religieux et que les cultes insuffisants de la Gaule et de Rome ne pouvaient satisfaire. Le ministère évangélique s'exerçait parfois en langue celtique[3]. Il est remarquable que, parmi les

1. Lettre, § 20.

2. Comparez les Actes de saint Polycarpe, de saint Pione, des martyrs de Lyon, analogues entre eux à tant d'égards, surtout par la place qu'y tient la vision.

3. Irenée, I, procem., 3.

nouveaux convertis, un grand nombre étaient citoyens romains[1].

Une des plus importantes conquêtes fut celle d'un certain Vettius Épagathus, jeune noble lyonnais qui, à peine affilié à l'Église, surpassa tout le monde en piété, en charité, et devint un des spirites les plus distingués[2]. Il menait une vie si chaste, si austère, qu'on le comparait, malgré sa jeunesse, au vieux Zacharie[3], ascète visité sans cesse par le Saint-Esprit. Voué aux œuvres de miséricorde, il se faisait le serviteur de tous, et employait sa vie au soulagement du prochain, avec un zèle, une ferveur admirables. On croyait qu'il avait en lui le Paraclet, et qu'il agissait en toute circonstance sous l'inspiration du Saint-Esprit[4]. Le souvenir laissé par les vertus de Vettius resta dans la tradition populaire, qui prétendit rattacher à sa famille l'évangélisation des pays voisins[5]. Il fut vraiment les prémices de la Gaule en Christ. Le diacre Sanctus[6], de Vienne, et surtout la

1. Lettre, §§ 10, 44, 47.

2. Lettre, §§ 9 et 10. Comp. Grégoire de Tours, *Hist. eccl.*, I, 27, 29.

3. Luc, I, 5 et suiv.; Protévang. de Jacques, 23, 24.

4. Ζέων τῷ πνεύματι.... ἔχων τὸν Παράκλητον ἐν ἑαυτῷ. Lettre, §§ 9 et 18. Allusion au quatrième Évangile.

5. Grég. de Tours, *l. c.*

6. Ce nom est fréquent dans les inscriptions d'Asie et de Phrygie, *Corp. inscr. gr.*, 3882 *f*, 4380, 4380 *h*.

bonne servante Blandine, qui lui étaient fort inférieurs en dignité sociale, l'égalèrent en volonté. Blandine surtout fit des miracles. Elle était si frêle de corps, que l'on craignait qu'elle n'eût pas la force physique pour confesser Christ. Elle déploya au contraire, le jour du combat, une force nerveuse inouïe, fatigua les bourreaux un jour entier; on eût dit qu'à chaque torture elle éprouvait une recrudescence de foi et de vie.

Telle était cette Église, qui du premier coup atteignit aux priviléges des plus hautes Églises chrétiennes de l'Asie, et dressa, au centre d'un pays encore à demi barbare, comme un phare lumineux. Ivres de l'Évangile de Jean et de l'Apocalypse [1], les chrétiens de Lyon et de Vienne, sans avoir besoin des écoles de balbutiement que le christianisme avait traversées, furent portées tout d'abord au sommet de la perfection. Nulle part, la vie n'était plus austère, l'enthousiasme plus sérieux, la volonté de créer le royaume de Dieu plus intense. Le chiliasme, qui avait son foyer en Asie Mineure, n'était pas à Lyon moins hautement proclamé [2].

La Gaule entra ainsi dans l'Église de Jésus par un triomphe sans égal. Lyon fut désigné pour être

1. Lettre, §§ 10, 15, 22, 58.
2. Irénée, V, ch. XXXIII.

la capitale religieuse de ce pays. Fourvières et Ainai sont les deux points sacrés de nos origines chrétiennes. Fourvières, à l'époque des annales ecclésiastiques où nous sommes arrivés, est encore une ville toute païenne; quant à Ainai (*Athanacum*), il est permis de supposer que les souvenirs chrétiens ont quelque raison de s'y rattacher. Ce faubourg, situé dans les îles du confluent, en aval de la cité romaine et gauloise [1], devait être une basse ville où abordaient les Orientaux et où probablement ils faisaient quelque séjour avant de se placer [2]. Là fut sans doute le premier quartier chrétien, et la très-ancienne église qui s'y voit est peut-être l'édifice de France que l'ami des souvenirs antiques doit visiter avec le plus de respect. Le caractère lyonnais se dessinait dès lors avec tous les traits qui le distinguent, le besoin de surnaturel, la chaleur de l'âme, le goût de l'irrationnel, la fausseté du jugement, l'ardente imagination, la mysticité profonde et sensuelle. Chez cette race passionnée, les hauts instincts moraux dérivent non de la

1. Les principales questions de la topographie chrétienne de Lyon seront discutées dans notre livre VII.
2. En général, dans les grandes villes, les points d'arrivée déterminent jusqu'à un certain point le groupement des étrangers. Ainsi, à Paris, les environs de la gare de l'Ouest renferment beaucoup de Bretons; les environs de la gare de l'Est beaucoup d'Alsaciens.

raison, mais du cœur même et des entrailles. Les origines de l'école lyonnaise en art et en littérature sont déjà tout entières dans cette admirable lettre sur le drame effroyable de 177. C'est beau, bizarre, touchant, maladif ; il s'y mêle une légère aberration des sens, quelque chose du tremblement nerveux des saints de Pépuze[1]. Les rapports d'Épagathus avec le Paraclet sentent déjà la ville du spiritisme[2], la ville où, vers la fin du dernier siècle, Cagliostro eut un temple[3]. Les anesthésies de Blandine[4], ses conversations intimes avec Christ, pendant que le taureau la lance en l'air[5], l'hallucination des martyrs, croyant voir Jésus dans leur sœur, au bout de l'arène, attachée nue à un poteau[6], — toute cette légende qui, d'un côté, vous transporte au delà du stoïcisme, et où, de l'autre côté, on touche à la catalepsie et aux expériences de la Salpétrière, semble un sujet fait

1. Voir notre livre VII.
2. Lyon est une des villes d'Europe où les folies du spiritisme ont compté le plus d'adhérents. V. *Mém. de la Soc. des sciences médicules de Lyon,* t. II (1862-1863), p. 58 et suiv.
3. *Revue du Lyonnais,* II (1835), p. 242; *Nouv. Archives du Rhône,* t. I, p. 300, 301; *Éphémérides des loges maçonniques de Lyon,* 1875 (par Vacheron), p. 84-85; Morfalcon, *Hist. monum. de Lyon,* III, p. 10.
4. Lettre des Églises, § 56.
5. Lettre, § 56.
6. Lettre, § 41.

exprès pour ces poëtes, ces peintres, ces penseurs, tous originaux, tous idéalistes, s'imaginant ne peindre que l'âme, et en réalité dupes du corps. Épictète se portait mieux ; il a montré dans la lutte de la vie autant d'héroïsme qu'Attale et que Sanctus ; mais il n'a pas de légende. L'*hégémonikon* seul ne dit rien à l'humanité. L'homme est chose très-complexe. On n'a jamais charmé ou passionné les foules avec la vérité pure ; on n'a jamais fait un grand homme avec un eunuque, ni un roman sans amour.

Nous verrons bientôt les plus dangereuses chimères du gnosticisme trouver à Lyon un prompt accueil et, presque à côté de Blandine, les victimes des séductions de Marcus fuir l'Église ou venir y avouer leur faute en habits de deuil[1]. Le charme de la Lyonnaise, résidant en une sorte de décence tendre et de chasteté voluptueuse, sa séduisante réserve, impliquant l'idée secrète que la beauté est chose sainte[2], son étrange facilité à se laisser prendre aux apparences du mysticisme et de la piété, produiront, sous Marc-Aurèle, des scènes qu'on se figurerait s'être passées de nos jours.

1. Irénée, I, XIII. L'ouvrage entier d'Irenée est la preuve de l'importance qu'eut le gnosticisme dans la vallée du Rhône.
2. Voir une page, très-bien étudiée, de Lamartine, *Girondins,* XLIX, 13.

Marseille, Arles et les environs purent également recevoir sous Antonin une première prédication chrétienne [1]. Nîmes, au contraire, paraît être restée fermée aussi longtemps que possible au culte venu d'Orient [2].

C'est vers le même temps que l'Afrique vit se former de solides Églises qui devaient bientôt constituer une des parties les plus originales du nouveau monde religieux. Chez ces premiers fondateurs du christianisme africain, la teinte mystique qui, dans quelques années, s'appellera montaniste n'est pas moins forte que chez les chrétiens de Lyon. Il est probable cependant que le levain du royaume de Dieu fut ici apporté de Rome et non d'Asie. Les Actes de sainte Perpétue et en général les Actes des martyrs d'Afrique, Tertullien et les autres types du christianisme africain ont un air de fraternité avec le *Pasteur d'Hermas*. Sûrement les premiers porteurs de la bonne nouvelle parlaient grec à Carthage comme partout ailleurs. Le grec était presque aussi répandu dans cette ville que le latin [3]; la communauté chrétienne se servit d'abord des deux

1. Le Blant, *Inscr. chrét. de la Gaule*, nos 548 *A*, 551 *B*.
2. Voir Hirschfeld, dans la *Revue épigraphique* de M. Allmer, nº 6, p. 93.
3. Apulée, *Florida*, IV, 24.

langues [1]; bientôt, cependant, la langue de Rome l'emporta. L'Afrique donna ainsi le premier exemple d'une Église latine. Dans quelques années, une brillante littérature chrétienne se produira dans ce bizarre idiome que le rude génie punique avait tiré, sous la double influence de la barbarie et de la rhétorique, de la langue de Cicéron et de Tacite. Une traduction des écrits de l'Ancien et du Nouveau Testament en ce dialecte énergique [2] répondra aux besoins des nouveaux fidèles, et deviendra pour longtemps la Bible de l'Occident.

1. Tertullien écrivait dans les deux langues. *De corona militis*, 6; *De bapt.*, 15.
2. C'est la version connue sous le nom d'*Itala Vetus*.

CHAPITRE XXV.

LA LUTTE A ROME. — MARTYRE DE SAINT JUSTIN. — FRONTON.

Des scènes désolantes se passaient de tous les côtés, par suite d'une législation vicieuse, sous le règne du meilleur des souverains. Les condamnations à mort et les dénis de justice se multipliaient. Les chrétiens souvent avaient des torts. La sévérité, l'ardent amour du bien qui les animaient les entraînaient parfois hors des limites de la modération et les rendaient odieux à ceux qu'ils censuraient. Le père, le fils, le mari, l'épouse, le voisin, irrités contre ces surveillants austères, s'en vengeaient par des dénonciations [1].

D'atroces calomnies étaient la conséquence de ces haines accumulées. C'est vers ce temps que des bruits jusque-là inconsistants prennent du corps et constituent une opinion enracinée. Le mystère des

1. Justin, *Apol. II*, 1. Comparez ci-dessus, p. 406, 417.

réunions chrétiennes, la mutuelle affection qui régnait dans l'Église, donnèrent naissance aux imaginations les plus folles [1]. On crut à une société secrète, à des secrets connus des seuls adeptes, à une honteuse promiscuité, à des amours contre nature. Les uns parlaient de l'adoration d'un Dieu à tête d'âne, les autres d'ignobles hommages rendus au prêtre. Un récit qui avait généralement cours était celui-ci : « On présente à celui qu'on initie un enfant couvert de pâte, pour enhardir peu à peu sa main au meurtre. Le novice frappe, le sang coule, tous boivent avidement, se partagent les membres palpitants, cimentent ainsi leur alliance par la complicité et s'engagent à un silence absolu. Puis on s'enivre, les flambeaux se renversent, et, dans les ténèbres, tous se livrent à de hideux embrassements [2] ». Rome était une ville très-cancanière; une foule de nouvellistes et de bavards étaient à l'affût des nouvelles bizarres. Ces contes ineptes se répétaient, passaient pour être de notoriété publique, se traduisaient en outrages et en caricatures [3]. Ce qu'il y eut de grave, c'est que, dans les

1. « Latebrosa et lucifuga natio, in publicum muta, in angulis garrula. » Min. Fel., 8. V. ci-dessus, p. 307, 373 et suiv.

2. Justin, *Apol. II*, 12, 14; Athénagore, 4; Min. Félix, 9, 28, 31. Comp. Lettre des Églises de Lyon et de Vienne, 14.

3. V. *l'Antechrist*, p. 39 et suiv.

procès auxquels ces accusations donnèrent lieu, on mit à la question quelques esclaves des maisons chrétiennes, des femmes, des jeunes garçons, qui, vaincus par les tourments, dirent tout ce que l'on voulut et prêtèrent un fondement juridique à des inventions odieuses [1].

Les calomnies, du reste, étaient réciproques, et les chrétiens rétorquaient contre leurs adversaires les mensonges inventés contre eux. Ces repas sanglants, ces orgies, c'étaient les païens qui les pratiquaient. Leurs dieux ne leur avaient-ils pas donné l'exemple de tous les vices? Dans quelques-uns des rites les plus solennels du culte romain, dans les sacrifices à Jupiter Latiaris, ne faisait-on pas des aspersions de sang humain [2]? Le fait était inexact; il n'en devint pas moins une des bases de l'apologétique chrétienne [3]. L'immoralité des dieux du vieil Olympe offrait aux controversistes un facile triomphe [4]. Quand Jupiter n'était que le ciel bleu, il était immoral

1. Justin, *Apol. II*, 12; Lettre des Égl., 14.
2. Justin, *Apol. II*, 12.
3. Minucius Félix, 21, 30, Tertullien, *Apol.*, 9; *Scorp.*, 7 Tatien, 29; Théophile, III, 8; Saint Cyprien (?), *De spect.*, 5; Lactance, *Inst.*, I, XI, 3; Firmicus Maternus, 26; Prudence, *Contre Symm.*, I, 396. Ce fait n'est mentionné par aucun écrivain païen, si ce n'est par Porphyre (*De abstin.*, II, 56), qui semble le répéter d'après les chrétiens.
4. Justin, *Apol. II*, 12. 14

comme la nature, et cette immoralité était sans conséquence. Mais maintenant la morale était devenue l'essence de la religion; on demandait aux dieux des leçons d'honnêteté bourgeoise; des exemples comme ceux dont la mythologie était pleine paraissaient des scandales et des objections irréfutables.

C'étaient surtout les discussions publiques entre les philosophes et les apologistes qui aigrissaient les esprits et amenaient les plus graves inconvénients. On s'y insultait, et malheureusement la partie n'était pas égale. Les philosophes avaient une sorte de position officielle et de fonction d'État; ils touchaient un traitement pour faire profession d'une sagesse qu'ils ne prêchaient pas toujours par leurs exemples [1]. Ils ne couraient aucun risque, et ils avaient le tort de faire sentir à leurs adversaires que d'un mot ils pouvaient les perdre. Les chrétiens, de leur côté, raillaient les philosophes sur le traitement qu'ils touchaient. C'étaient des plaisanteries fades, analogues à celles qu'on a vues se produire de nos jours contre les philosophes salariés. « Ne pourraient-ils pas, se disait-on, porter leur barbe gratis [2] ». On affectait de croire qu'ils roulaient sur l'or, on les traitait d'avares, de parasites; on opposait leurs doctrines sur la

1. Tatien, *Adv. Gr.*, 19; Dig., XXVII, I, 8; Capit., *Ant.*, 11.
2. Comp. Lucien, *Eunuch.*, 8, 9.

nécessité de savoir se passer de tout à leur genre de vie, qui paraissait de l'opulence à des gens encore plus pauvres qu'eux[1].

L'ardent Justin était à la tête de ces bruyantes batailles, où nous le voyons secondé vers la fin de sa vie par un disciple encore plus violent que lui, l'Assyrien Tatianus, âme sombre, pleine de haine contre l'hellénisme. Né païen, il fit des études littéraires assez étendues, et tint école publique de philosophie, non sans y obtenir une certaine réputation[2]. Doué d'une imagination maladive, Tatien voulait avoir des idées claires sur des choses que la destinée de l'homme lui interdit de savoir. Il parcourut, comme son maître Justin, le cercle des religions et des philosophies existantes, fit des voyages, voulut être initié à tous les prétendus secrets religieux, écouta les diverses écoles. L'hellénisme le blessa par son apparente légèreté morale. Dénué de tout sentiment littéraire, il était incapable d'en comprendre la divine beauté. Les Écritures des Hébreux eurent seules le privilége de le satisfaire. Elles lui plurent par leur sévère moralité, leur ton simple, assuré, par leur caractère monothéiste et par la façon péremptoire dont elles écartent, au moyen du dogme de la création, les curiosités in-

1. Tatien, *l. c.* Cf. Arrien, *Epict.*, III, XXII, 80, 98.
2. Tatien, *Adv. Gr.*, 1 ; Eusèbe, *H. E.*, IV, 16.

quiètes de la physique et de la métaphysique[1]. Son esprit étroit et lourd avait trouvé ce qu'il lui fallait. Devenu chrétien, il rencontra dans saint Justin le docteur le mieux fait pour comprendre sa philosophie passionnée[2]; il s'attacha profondément à lui, et fut en quelque sorte son second dans les luttes qu'il soutenait contre les sophistes et les rhéteurs.

Leur contradicteur ordinaire était un philosophe cynique nommé Crescent[3], personnage, ce semble assez méprisable, qui s'était fait une position à Rome par son apparence ascétique et par sa longue barbe. Ses déclamations contre la crainte de la mort ne l'empêchaient pas de menacer souvent Justin et Tatien de les dénoncer : « Ah ! tu avoues donc que la mort est un mal ! » lui disaient-ils alors assez spirituellement. Certes, Crescent avait tort d'abuser ainsi de la protection de l'État contre ses adversaires. Mais il faut avouer que Justin n'y mettait pas les égards désirables. Il traitait ses adversaires de goinfres et d'imposteurs[4]; il avait tort surtout de leur reprocher

1. Tatien, *Adv. Gr.*, 1, 28, 29.
2. Tatien, 18, 19.
3. Justin, *Apol. II*, 3 ; Tatien, *Adv. Gr.*, 19 ; Eusèbe, *H. E.*, IV, 16 ; *Chron.*, année 15 ou 17 d'Ant., en observant qu'un homme aussi haineux que Tatien n'a pas dû s'interdire la calomnie contre un tel adversaire.
4. Λίχνους καὶ ἀπατεῶνας. Tatien, *Adv. Gr.*, 19.

le traitement qu'ils touchaient. On peut être pensionné, sans être pour cela un homme avare et intéressé. Un fait qui se passa vers le même temps à Rome montra combien il est dangereux d'opposer la persécution au fanatisme, même quand le fanatisme est agressif et taquin[1].

Il y avait à Rome un très-mauvais ménage, où le mari et la femme semblaient rivaliser d'infamie. La femme fut convertie au christianisme par un certain Ptolémée, abandonna ses désordres, fit tous ses efforts pour convertir son mari, et, n'y réussissant pas, songea au divorce. Elle craignait d'être complice des impiétés de celui à qui elle demeurait unie par la société d'une même table et d'un même lit. Malgré les conseils de sa famille, elle lui envoya les significations voulues par la loi, et quitta la maison conju-

1. Justin, *Apol. II.* L'authenticité de cet ouvrage a été mise en doute pour des raisons insuffisantes. On a généralement admis, sur l'autorité d'Eusèbe, que la seconde apologie fut écrite sous Marc-Aurèle. Mais les §§ 2 et 15 se rapportent mieux à Antonin (cf. *Apol. I,* 1). Lollius Urbicus devint préfet de Rome vers 155 et garda cette fonction jusqu'en 160. Il ne l'occupait plus à l'avénement de Marc-Aurèle et de Lucius Verus (Noël Desvergers, *Essai sur Marc-Aurèle,* p. 54, et dans Aubé, *saint Justin,* p. 30-33, 68 et suiv.; Cavedoni, *Cenni,* Modène, 1855 et 1858, *Sentenza diffinitiva,* ibid., 1856; Borghesi, *Œuvres,* VIII, p. 585 et suiv. (cf. 503 et suiv.) Les deux ἐπὶ Οὐρβίκου du § 1 portent à croire que Urbicus n'était plus préfet de Rome quand Justin écrivit.

gale. Le mari protesta, intenta une action, alléguant que sa femme était chrétienne. La femme obtint des délais. Le mari irrité tourna, comme il était naturel, toute sa colère contre Ptolémée.

Il réussit à le faire arrêter par un centurion de ses amis, à qui il persuada de lui demander simplement s'il était chrétien. Ptolémée en convint et fut mis en prison. Après une très-dure détention, il fut conduit devant Quintus Lollius Urbicus, préfet de Rome. Nouvel interrogatoire, nouvel aveu. Ptolémée est condamné à mort. Un chrétien nommé Lucius, présent à l'auditoire, interpelle Urbicus: « Comment peux-tu condamner un homme qui n'est ni adultère, ni voleur, ni homicide, qui n'a d'autre crime que de s'avouer chrétien? Ton jugement est bien peu d'accord avec la piété de notre empereur et avec les sentiments du Philosophe, fils de César[1] ». Lucius s'étant avoué chrétien, Urbicus le condamna également à mort. « Merci, répondit Lucius; grâce à toi, je vais échanger des maîtres méchants pour un père, le roi du ciel. » Un troisième assistant fut saisi de la même fureur contagieuse de martyre. Il se proclama chré-

1. C'est-à-dire de Marc-Aurèle qui était associé à l'empire depuis 147. Il y a ici quelque difficulté. Voir ci-dessus, p. 368, la suscription de la première apologie. Nous croyons que l'exclamation de Lucius ne doit pas être prise trop à la lettre. Peut-être faut-il répéter οὐδέ avant Καίσαρος παιδί.

tien et fut joint pour le supplice aux deux précédents[1].

Justin fut extrêmement ému de ce drame sanglant. Tant que Lollius Urbicus fut préfet de Rome, il ne put protester; mais, dès que cette fonction fut passée à un autre, Justin adressa au sénat une nouvelle apologie. Sa position à lui-même devenait difficile. Il sentait le danger d'avoir pour ennemi un homme comme Crescent, qui, d'un mot, pouvait le perdre. C'est avec le pressentiment d'une mort prochaine qu'il rédigea cet éloquent plaidoyer contre la situation exceptionnelle faite aux chrétiens[2].

Il y a quelque chose de hardi dans l'attitude que prend un philosophe obscur devant le corps puissant que les provinciaux n'appelaient jamais autrement que *hiéra synclétos*, « la sainte assemblée ». Justin rappelle ces orgueilleux au sentiment de la justice et de la vérité. L'éclat de leur prétendue dignité peut leur faire illusion; mais, qu'ils le veuillent ou ne le veuillent pas, ils sont les frères et les semblables de ceux qu'ils persécutent[3]. Cette persécution est la preuve de la vérité du christianisme. Les meilleurs parmi les païens

1. Justin, *Apol. II*, 2. Comp. *Acta Pauli et Theclæ*, 16.
2. *Apol. II.* Comp. Eus., *H. E.*, IV, 16, 17, 18.
3. *Apol. II*, 1.

ont de même été persécutés, par exemple, Musonius; mais quelle différence! Tandis que Socrate n'a pas eu un seul disciple qui se soit fait tuer pour lui, Jésus a une foule de témoins, artisans, gens du peuple, aussi bien que philosophes et gens de lettres, qui pour lui s'offrent à la mort[1].

On doit regretter que quelques-uns des hommes éclairés dont se composait alors le sénat n'aient pas médité ces belles pages. Peut-être en furent-ils détournés par d'autres passages moins philosophiques, en particulier par l'absurde démonomanie qui éclate à chaque page. Justin provoque ses lecteurs à constater un fait notoire, c'est qu'on apporte aux chrétiens les possédés que les exorcistes païens n'ont pu guérir[2]. Il tient cela pour une preuve décisive des feux éternels, où les démons seront un jour punis avec les hommes qui les auront adorés. Une page qui dut choquer tout à fait ceux que Justin voulait convertir est celle où, après avoir établi que les mesures violentes de la législation romaine contre le christianisme sont l'œuvre des démons, il annonce que Dieu va bientôt venger le sang de ses serviteurs, en anéantissant le pouvoir des génies du mal et en consumant tout le monde par le feu (idée que les pires des

1. *Apol. II*, 8, 10.
2. *Ibid.*, 6.

scélérats exploitaient pour le désordre et le pillage [1]. Si Dieu diffère, dit-il, c'est uniquement pour attendre que le nombre des élus soit complet. Jusque-là, il souffrira que les démons et les hommes méchants fassent tout le mal qu'ils veulent [2].

Ce qui montre bien quelle dose de simplicité d'esprit Justin joignait à sa rare sincérité, c'est la requête par laquelle il finit son apologie. Il demande qu'on donne à son écrit une approbation officielle, afin de redresser l'opinion en ce qui concerne les chrétiens [3]. « Au moins, dit-il, une telle publicité aurait-elle moins d'inconvénients que celle que reçoivent tous les jours les farces sotadiennes, philéniennes [4], les ballets, les livres épicuriens et autres compositions du même genre, qui se représentent ou se lisent avec une entière liberté. » On sent déjà combien le christianisme se montrera favorable à l'exercice le plus immodéré de l'autorité, quand cette autorité lui sera dévouée.

Justin nous touche davantage, quand il regarde la mort avec impassibilité.

1. Jules Capitolin, *Marc-Aurèle*, 13.
2. *Apol. II*, 7, 8.
3. *Apol. II*, 14.
4. Écrits obscènes.

Je m'attends bien, dit-il, à me voir quelque jour dénoncé et mis aux ceps par les gens que j'ai dits, au moins par ce Crescent, plus digne d'être appelé ami du bruit et du faste qu'ami de la sagesse, qui s'en va chaque jour attestant de nous ce qu'il ignore, nous accusant en public d'athéisme et d'impiété, pour gagner la faveur d'une multitude abusée. Il faut qu'il ait l'âme bien méchante pour nous décrier ainsi, puisque même l'homme d'une moralité ordinaire se fait conscience de porter un jugement sur les choses qu'il ne sait pas. S'il prétend qu'il est parfaitement instruit de notre doctrine, il faut que la bassesse de son esprit l'ait empêché d'en comprendre la majesté. S'il l'a bien entendue, rien ne peut l'obliger à la décrier si ce n'est la peur de passer lui-même pour chrétien... Sachez, en effet, que, lui ayant proposé quelques questions sur ce sujet, j'ai reconnu clairement et je l'ai même convaincu qu'il n'y entendait rien. Et, pour montrer à tout le monde que ce que je dis est véritable, je déclare que, si vous n'avez pas encore eu connaissance de cette dispute, je suis prêt à la recommencer en votre présence. Ce serait là une œuvre vraiment royale [1]. Que si vous avez vu les questions que je lui ai proposées et les réponses qu'il y a faites, vous ne pourrez douter de son ignorance ou de son peu d'amour de la vérité [2].

Les prévisions de saint Justin ne se justifièrent que trop. Crescent dénonça celui qu'il devait se borner à réfuter, et le courageux docteur fut mis à mort [3].

1. Justin s'adresse aux empereurs en même temps qu'au sénat. Cf. § 15, les derniers mots. Voyez Eusèbe, *H. E.*, IV, ch. 17.
2. *Apol. II*, 3.
3. *Apol. II*, 3, 11; Tatien, *Adv. Græc.*, 19; Irénée, I. XXVIII, 1;

Tatien échappa aux embûches du cynique. On ne peut assez regretter, pour la mémoire d'Antonin (ou, si l'on veut, de Marc-Aurèle), que l'avocat courageux d'une cause qui était alors celle de la liberté de conscience ait souffert le martyre sous son règne. Si Justin appela son rival « imposteur » ou « écornifleur », comme nous l'apprend Tatien, il méritait la peine correctionnelle qu'entraîne le délit d'injures proférées en public. Mais Crescent ne fut peut-être pas moins injurieux, et le fut impunément. Justin se vit donc frappé comme chrétien. La loi était formelle et les conservateurs de la chose romaine hésitaient à l'abroger. Combien de précurseurs de l'avenir ont souffert également sous le règne du juste et pieux saint Louis !

Les attaques de Crescent n'étaient pas un fait

Eusèbe, *H.E.*, IV, 16; *Chronique*, p. 170, 171, Schœne; *Chronique d'Alex.*, à l'an 165. Tatien, Irénée, Tertullien nous assurent que Justin mourut martyr. Quant aux Actes de son martyre, ils sont de seconde main et sans valeur. Il est même douteux s'ils s'appliquent à notre docteur. Junius Rusticus n'est mêlé à cette affaire que par les Actes et par saint Épiphane (XLVI, 1), qui copie en cela les Actes. La mort de Justin dut suivre de près la dispute avec Crescent et la composition de la deuxième apologie. (*Apol. II*, 3; Eusèbe, *l. c.*) On ignore si ce fut dans les derniers mois d'Antonin ou dans les premiers de Marc-Aurèle. Voir Pearson, cité ci-dessus, p. 453, note. Nous avons vu, à propos de Polycarpe, qu'Eusèbe a une certaine tendance à placer sous Marc-Aurèle des martyres qui eurent lieu sous Antonin.

isolé. Au Ier siècle, des hommes très-instruits purent ignorer le christianisme; maintenant, cela n'est plus possible. Tout le monde a un avis dans la question. Le premier rhéteur du temps, L. Cornélius Fronton, écrivit certainement une invective contre les chrétiens[1]. Ce discours est perdu; nous ignorons dans quelles circonstances il fut composé; mais on peut s'en faire quelque idée par celui que Minucius Félix met dans la bouche de son Cæcilius. L'ouvrage n'était pas, comme celui de Celse, consacré à la discussion exégétique; ce n'était pas non plus un écrit de philosophie. C'étaient des considérations d'homme du monde et de politique[2]. Fronton admettait sans examen les bruits les plus calomnieux contre les chrétiens, il croyait ou affectait de croire ce que l'on racontait de leurs mystères nocturnes, de leurs repas sanglants[3]. Très-honnête homme, mais homme officiel, il avait horreur d'une secte de déclassés. Satisfait d'une sorte de croyance vague à la Providence,

1. Minucius Félix, 9, 31. C'est lui qui est désigné par l'expression *Cirthensis noster*. Fronton était né à Thibilis. De nombreuses inscriptions attestent encore aujourd'hui l'importance que la famille des Frontons eut dans la région de Cirtha. L. Renier, *Journal officiel*, 26 juin 1878; *Inscr. rom. de l'Alg.*, n° 2717, Orelli, n° 1176.

2. *Ut Orator*. Min. Fél., 31.

3. Minucius Félix, endroits cités.

qu'il associait bizarrement à une dévotion polythéiste [1], il était pour la religion établie, non qu'il la prétendît vraie, mais parce qu'elle était ancienne et faisait partie des préjugés d'un vrai Romain. Nul doute que, dans sa déclamation, il ne se plaçât au point de vue du patriotisme, pour prêcher le respect dû aux institutions nationales, et qu'il ne s'élevât, en conservateur zélé, contre la folle prétention de gens illettrés et de petite condition, aspirant à réformer les croyances. Peut-être terminait-il par une ironie contre l'impuissance de ce Dieu unique, qui, trop occupé pour bien gouverner toute chose, abandonnait ses adorateurs aux supplices; et par quelques railleries sur la résurrection de la chair [2].

Le discours de Fronton n'alla qu'aux lettrés; Fronton rendit un bien plus mauvais service au christianisme en inculquant ses idées à l'élève illustre qu'il formait avec tant de soin et qui devait s'appeler Marc-Aurèle.

1. Lettres de Fronton, V, 25, etc.
2. Discours de Cæcilius, précité.

CHAPITRE XXVI.

LES ÉVANGILES APOCRYPHES.

Si l'on excepte les apologistes, tels que Aristide, Quadratus, Justin, lesquels s'adressent aux païens, et les traditionnistes purs, tels que Papias, Hégésippe, lesquels regardent la révélation nouvelle comme consistant essentiellement dans la parole de Jésus, presque tous les écrivains chrétiens de l'âge qui va finir ont la prétention d'augmenter la liste des Écritures sacrées, susceptibles d'être lues dans l'Église. Désespérant d'y réussir par leur autorité privée, ils se couvrent du nom de quelque apôtre ou de quelque personnage apostolique, et ne se font nul scrupule de s'attribuer l'inspiration dont jouirent indistinctement les disciples immédiats de Jésus. Cette veine de littérature apocryphe allait s'épuisant. Pseudo-Hermas ne réussit qu'à demi. Nous verrons les *Reconnaissances* de pseudo-Clément et les prétendues

Constitutions des douze apôtres[1] également frappées de suspicion sous le rapport de la canonicité. Les nombreux Actes d'apôtres qui naissaient de toutes parts n'avaient que des succès partiels. Aucune apocalypse n'arrivait plus à remuer sérieusement les masses. Le succès dans les lectures publiques, tel avait été jusque-là le critérium de la canonicité. Une Église admettait tel écrit supposé d'un apôtre ou d'un personnage apostolique à la lecture en commun. Les fidèles sortaient édifiés; le bruit se répandait dans les Églises voisines qu'une très-belle communication avait été faite dans telle communauté, tel jour; on désirait voir l'écrit nouveau, et ainsi, de proche en proche, cet écrit se faisait accepter, à moins qu'il ne renfermât quelque grosse pierre d'achoppement. Mais, avec le temps, on devenait difficile, et des fortunes comme celles qu'avaient eues les épîtres à Tite et à Timothée, la seconde épître de Pierre, ne se renouvelaient plus[2].

La fécondité évangélique était en réalité épuisée : l'âge de la grande création légendaire était passé, on n'inventait plus rien d'important; le succès de pseudo-

1. Voir notre livre VII.
2. Voir, dans Eus., IV, XXII, 8, le jugement d'Hégésippe sur tous ces écrits apocryphes, dont il voit bien le caractère hérétique.

Jean avait été le dernier. Mais la liberté du remaniement restait assez large encore, au moins hors des Églises de saint Paul. Quoique les quatre textes devenus plus tard canoniques eussent déjà une vogue particulière, ils étaient loin d'exclure les textes parallèles. L'Évangile des Hébreux gardait toute son autorité. Justin et Tatien s'en servaient probablement. L'auteur des épîtres de saint Ignace (deuxième moitié du IIe siècle) le cite comme texte canonique et reçu[1]. Aucun texte en réalité n'épuisait la tradition et ne supprimait ses rivaux. Les livres étaient rares et mal gardés. Denys de Corinthe[2], à la fin du IIe siècle, parle des falsificateurs des « Écritures du Seigneur[3] », ce qui suppose que les retouches continuèrent plus de cent ans après la rédaction de notre Matthieu. De là cette forme indécise des paroles de Jésus qui se remarque chez les Pères apostoliques[4].

1. *Ad. Smyrn.*, 3, en comparant saint Jérôme, *De viris ill.*, c. 16. Cf. *Cérygme de Pierre et Paul,* dans Origène, *De princ.*, I, procem., c. 8. Eusèbe (*H. E.*, III, XXV, 5) et Nicéphore (Credner, *Gesch. des neutest. Kanon,* p. 243) le placent parmi les ἀντιλεγόμενα. Pour Tatien, voir Epiph., hær. XLVI, 1. Cf. Hilgenfeld, *Nov. Test. extra can. rec.*, IV, p. 31.
2. Dans Eus., *H. E.*, IV, XXIII, 12.
3. Γραφαὶ κυριακαί.
4. Cf. *Vie de Jésus,* p. LV, note. Voir, par exemple, Clém. Rom., *Ad Cor. I,* ch. 13, 24, 46. L'auteur de la prétendue deuxième épître de Clément (voir ci-dessus, p. 399-400), se sert, à côté de

La source est toujours vaguement indiquée; de fortes variantes se produisent dans ces citations, jusqu'à saint Irénée. Quelquefois, des paroles d'Isaïe, d'Hénoch sont alléguées comme des paroles de Jésus[1]. On ne distinguait plus entre la Bible et l'Évangile, et des paroles de Luc sont citées avec cet en-tête : « Dieu dit[2]. »

Les Évangiles restèrent ainsi, jusque vers l'an 160 et même au delà, des écrits privés, destinés à de petits cercles[3]. Chacun avait le sien, et longtemps on ne se fit nul scrupule de compléter, de combiner les textes déjà reçus[4]. La rédaction n'était pas ferme; on ajoutait, on retranchait; on discutait tel ou tel passage, on amalgamait les Évangiles en circulation pour en former un seul ouvrage plus portatif[5]. La transmission orale, d'un autre côté, continuait d'avoir un

Matthieu et de Luc, de l'Évangile des Égyptiens. Même observation pour Barnabé et Hermas, pour pseudo-Ignace et pseudo-Polycarpe. Toujours Matthieu ou son équivalent, l'Évangile des Hébreux, servent de base aux citations.

1. *II Clem.*, 2, 3; *Vie de Jésus,* p. LV, 40.

2. *II Clem.*, 13, Λέγει ὁ θεός.

3. Voir *Vie de Jésus,* p. LIII.

4. Exemples certains : Matth., XVIII, 11, pris de Luc, XIX, 10; Matth., XXI, 44, pris de Luc, XX, 18; Luc, IV, 8, pris de Matth., IV, 10. Cf., outre Denys de Cor. précité, Origène, *In Matth.*, t. XV, 14; saint Jérôme, *Præf. in Evang.,* ad Damasum.

5. Celse, dans Origène, II, 27

rôle. Une foule de paroles restaient non écrites; il s'en fallait que toute la tradition fût fixée; beaucoup d'éléments évangéliques étaient encore sporadiques. Ainsi la belle anecdote de la femme adultère flottait; elle s'attacha, comme elle put, au quatrième Évangile. Le mot « Soyez de bons changeurs[1] », qui est cité comme se trouvant « dans l'Évangile[2] » et comme « Écriture[3] », ne trouva de coin pour se caser nulle part[4].

Plus graves étaient certains retranchements qui menaçaient de se produire. Tous les traits qui présentaient le Christ comme un homme paraissaient scandaleux. Le beau verset de Luc[5] où Jésus pleure sur Jérusalem était condamné par des sectaires sans goût, qui prétendaient que pleurer est une marque de faiblesse[6]. L'ange consolateur et la sueur de sang du jardin des Oliviers[7] provoquaient des objections et

1. Homélies pseudo-clém., II, 51; III, 50; XVIII, 20; *Constit. apost.,* II, 36, 37; Clém. d'Alex., *Strom,* I, 28; II, 4; VI, 10, etc. V. *Vie de Jésus,* p. 187.

2. Apelle, dans Epiph., hær. XLIV, 2.

3. Clém. d'Alex., *Strom.,* I, 28; Origène, *In Joh.*, tomus XIX, 2 (Opp., IV, 289); *In Matth.,* t. XVII, 31 (Opp., III, 815).

4. Notez aussi le mot cité dans *Act.,* XX. 35.

5. Luc, XIX, 41.

6. Epiphane, *Ancoratus,* 31.

7. Luc, XXII, 43, 44.

des mutilations analogues[1]. Mais l'orthodoxie, déjà régnante, empêchait ces fantaisies individuelles de compromettre sérieusement l'intégrité des textes déjà sacrés.

En réalité, au travers de tout ce chaos, l'ordre se faisait. De même que, au milieu des doctrines opposées, une orthodoxie se dessinait, de même, au milieu de la foule des Évangiles, quatre textes tendaient de plus en plus à devenir canoniques à l'exclusion des autres. Marc, pseudo-Matthieu, Luc et pseudo-Jean marchaient vers une consécration officielle[2]. L'Évangile des Hébreux, qui les égala d'abord en valeur, mais dont les nazaréens et les ébionites faisaient un usage dangereux, commençait à être écarté. Les Évangiles de Pierre, des douze apôtres, parurent des variétés défectueuses et furent supprimés par les évêques[3]. Comment n'alla-t-on pas plus loin encore,

1. Saint Hilaire, *De trinitate,* X, 9 et suiv.; saint Jérôme, *Adv. Pelag.,* II, Opp., IV, 2e part., col. 521, Mart.; saint Épiphane, *loc. cit.*

2. L'auteur des Homélies pseudo-clémentines paraît connaître les quatre Évangiles. Matthieu est sa base principale. Il est vrai que, comme Justin et Tatien, il puise à d'autres sources, qu'il juge tout aussi canoniques. De Wette, *Einl. in das N. T.,* §§ 67 *c,* 109 *b.* Voir aussi Hilgenfeld, *Krit. Unters. über Evang. Justin's, der clem. Hom. und Marcion's* (Halle, 1850).

3. V. *les Évangiles,* p. 112. Notez l'épisode de l'Évangile de Pierre à Rhossus. Eusèbe, *H. E.,* VI, 12. Cf. Credner, *Gesch. des neut. Kan.*, p. 256.

et ne fut-on pas tenté de réduire les quatre Évangiles à un seul, soit en en supprimant trois, soit en faisant une harmonie des quatre, à la façon du *Diatessaron* de Tatien, soit en dressant une sorte d'Évangile *a priori* comme Marcion? On ne vit jamais mieux l'honnêteté de l'Église qu'en cette circonstance. De gaieté de cœur, elle se mit dans les plus terribles embarras. Il est impossible que quelques-unes des contradictions des Évangiles n'aient pas dès lors crevé les yeux. Celse les relève déjà finement[1]. On aima mieux s'exposer pour l'avenir aux plus foudroyantes objections que de condamner des écrits tenus pour inspirés par tant de personnes. Chacun des quatre grands Évangiles avait sa clientèle, si l'on peut s'exprimer ainsi. Les arracher des mains de ceux qui les aimaient aurait été une impossibilité. C'eût été, en outre, condamner à l'oubli une foule de beaux traits où l'on reconnaissait Jésus, quoique l'agencement du récit fût divers. La *tétractys*[2] l'emporta, sauf à imposer à la critique ecclésiastique la plus étrange des tortures, celle de faire un texte concordant avec quatre textes discordants.

1. Dans Orig., II, 74; V, 56.

2. Ἡ ἁγία τῶν εὐαγγελίων τετρακτύς. Eus., *H. E.,* III, xxv, 1. Cf. Origène, *In Luc.,* hom. I (Opp., III, 933). Τετράμορφον τὸ εὐαγγέλιον. Irénée, III, xi, 8.

En tout cas, l'Église catholique n'accorda plus à personne le droit de remanier de fond en comble les textes antérieurs, comme l'avaient fait Luc et pseudo-Jean. On était passé de l'âge de la tradition vivante à l'âge de la tradition morte. Le livre, qui jusqu'ici n'a été presque rien, devient tout pour des gens qui sont déjà éloignés des témoins oculaires de deux ou trois générations. Vers l'an 180, la révolution sera complète. L'Église catholique déclarera la liste des Évangiles rigoureusement close[1]. Il y a quatre Évangiles, nous dit Irénée; il devait y en avoir quatre, et il ne pouvait y en avoir plus de quatre; car il y a quatre climats, quatre vents, quatre coins du monde, réclamant chacun une colonne, quatre révélations, celles d'Adam, de Noé, de Moïse, de Jésus, quatre animaux dans le *chérub*, quatre bêtes mystiques dans l'Apocalypse. Chacun de ces monstres qui, pour le Voyant de l'an 69, étaient de simples ornements animés du trône de Dieu, devint l'emblème d'un des quatre textes reçus[2]. Il fut admis que l'Évangile était comme le *chérub*, un être tétramorphe. Mettre d'accord les

1. Irénée, III, xi, 7, 8, 9; Tertullien. *Contre Marcion*, IV, 2, 5; Clément d'Alex., dans Eus., *H. E.*, VI, 13, 14. Dans la lettre d'Irénée à Florin, les quatre Évangiles s'appellent αἱ γραφαί. Cf. *II Clem.*, 2, 3, 4, 13.

2. Irénée, III, xi, 8

quatre textes, les harmoniser entre eux et tirer d'eux un son unique, fut la difficile tâche que poursuivront désormais ceux qui tiendront à se faire une conception tant soit peu raisonnable de la vie de Jésus.

La tentative la plus originale pour sortir de cette confusion fut certainement celle de Tatien, disciple de Justin. Son *Diatessaron* fut le premier essai d'Harmonie des Évangiles. Les synoptiques, combinés avec l'Évangile des Hébreux et l'Évangile de Pierre[1], furent la base de son travail. Le texte qui en résulta ressemblait assez à l'Évangile des Hébreux; les généalogies, ainsi que tout ce qui rattachait Jésus à la race de David, y manquaient[2]. Le succès du livre de Tatien fut d'abord assez considérable; beaucoup d'Églises l'adoptèrent comme un commode résumé de l'histoire évangélique; mais les hérésies de l'auteur[3] rendirent l'orthodoxie soupçonneuse; le

1. Tatien ne connaissait pas ou n'admettait pas l'Évangile de Jean. C'est à tort qu'on a cru que le *Diatessaron* commençait par « Au commencement, était le Verbe ». C'est a tort aussi qu'on a cru que le titre Διὰ τεσσάρων impliquait les quatre Évangiles canoniques. Le mot διὰ τεσσάρων est emprunté à la musique grecque et signifie en général l'accord parfait.

2. Eusèbe, *H. E.*, IV, 29; Théodoret, *Hæret. fab.*, I, 20; Épiphane, hær. XLVI, 1. Pour les textes syriaques, voyez Credner, *Gesch. der neut. Kan.*, p. 19 et suiv.

3. Voir notre livre VII.

livre finit par être retiré de la circulation, et la diversité des textes l'emporta définitivement dans l'Église catholique.

Il n'en fut point ainsi dans les sectes nombreuses qui pullulaient de toutes parts. Celles-ci n'admirent pas que la production évangélique fût en quelque sorte cristallisée et qu'il n'y eût plus lieu d'écrire de nouvelles vies de Jésus. Les sectes gnostiques voulaient des textes sans cesse renouvelés pour satisfaire leur ardente fantaisie. Presque tous les chefs de secte eurent des Évangiles portant leur nom, à l'exemple de Basilide, ou compilés à la manière de Marcion, selon leur bon plaisir. Celui d'Apelle venait, comme tant d'autres, de l'Évangile des Hébreux[1]. Markos mêla tout, l'authentique et l'apocryphe[2]. Valentin, comme nous l'avons vu[3], prétendait remonter aux apôtres par des traditions à lui personnelles. On citait un Évangile selon Philippe, fort cher à certains sectaires, un autre qu'ils appelaient « l'Évangile de la perfection »[4]. Les noms des apôtres offraient une ample provision de garants pour toutes ces fraudes[5].

1. Épiphane, XLIV, 2, 4.
2. Voir livre VII.
3. Ci-dessus, p. 176-177.
4. Épiph., hær. XXVI, 2, 3. Comp. *Pistis Sophia*, p. 23, 47, 48.
5. Origène, hom. I *In Luc.* (t. III, p. 933); saint Ambroise, *In Luc.*, I, 2; saint Jérôme, præf. in Matth., et sur Luc, I, 1.

A peine est-il un des Douze qui n'ait eu son Évangile supposé[1]. On n'inventait plus, il est vrai; mais on voulait savoir des détails que les quatre inspirés avaient omis. L'enfance du Christ surtout tentait vivement la curiosité. On ne pouvait admettre que celui dont la vie avait été un prodige eût vécu durant des années comme un Nazaréen obscur.

Telle fut l'origine de ce qu'on appelle les « Évangiles apocryphes », longue série de faibles ouvrages dont il convient de placer le commencement vers le milieu du IIe siècle. C'est faire injure à la littérature chrétienne que de mettre sur le même pied ces plates compositions et les chefs-d'œuvre de Marc, de Luc, de Matthieu. Les Évangiles apocryphes sont les Pouranas du christianisme; ils ont pour base les Évangiles canoniques. L'auteur prend ces Évangiles comme un thème dont il ne s'écarte jamais, qu'il cherche seulement à délayer, à compléter par les procédés ordinaires de la légende hébraïque. Déjà Luc était entré dans cette voie. Ses développements sur l'enfance de Jésus et sur la naissance de Jean-Baptiste[2]

1. Thomas, Matthias, Barthélemi, Barnabé, etc. Fabricius, *Cod. apocr. N. T.*, I, 335-386; II, 526-554; Credner, *Gesch. des neutest. Kanons*, p. 241, 244, 256; Origène et saint Jérôme, *loc. cit.*; décret de Gélase, ch. 6, Eusèbe, *H. E.*, III, 25.
2. Luc, I et II.

ses procédés d'amplification, ses machines pieuses de mise en scène, sont le prélude des Évangiles apocryphes. Les auteurs de ces derniers appliquent à outrance la rhétorique sacrée dont Luc fait un emploi discret. Ils innovent peu, ils imitent et exagèrent. Ils font pour les Évangiles canoniques ce que les auteurs des *Post-homerica* ont fait pour Homère, ce que les auteurs relativement modernes de *Dionysiaques* ou d'*Argonautiques* ont fait pour l'épopée grecque. Ils traitent les parties que les canoniques ont avec raison négligées; ils ajoutent ce qui aurait pu arriver, ce qui paraissait vraisemblable; ils développent les situations par des rapprochements artificiels empruntés aux textes sacrés. Quelquefois, enfin, ils procèdent par monographies et cherchent à faire une légende à tous les personnages évangéliques, en réunissant les traits épars qui les concernent. Tout se borne ainsi à broder sur un canevas donné[1]. Bien éloignés de l'assurance des anciens évangélistes, qui parlent comme inspirés d'en haut, et poussent hardiment chacun de leur côté les branches de leur récit,

1. Un curieux écrit de nos jours, *la Douloureuse passion*, rédigée par Brentano d'après les visions de Catherine Emmerich, présente le même caractère et peut être tenu pour le dernier des Évangiles apocryphes. Comparez aussi *la Cité mystique* de Marie d'Agreda.

sans s'inquiéter de se contredire les uns les autres, les fabricateurs d'Évangiles apocryphes sont timides. Ils citent leurs autorités; ils sont liés par les canoniques. La faculté qui crée le mythe est tout à fait appauvrie; on ne sait même plus imaginer un miracle. Quant au détail, il est impossible de rien concevoir de plus mesquin, de plus chétif. C'est le verbiage fatigant d'une vieille commère, le ton bassement familier d'une littérature de nourrices et de bonnes d'enfants. Comme le catholicisme dégénéré des temps modernes, les auteurs d'Évangiles apocryphes se rabattent sur les côtés puérils du christianisme, l'Enfant Jésus, la sainte Vierge, saint Joseph. Le Jésus véritable, le Jésus de la vie publique, les dépasse et les effraye.

La cause réelle de ce triste abaissement est un changement total dans la manière d'entendre le surnaturel. Les Évangiles canoniques se tiennent avec une rare dextérité sur le tranchant d'une situation fausse, mais pleine de charme. Leur Jésus n'est pas Dieu, puisque toute sa vie est celle d'un homme; il pleure, il se laisse attendrir; mais il est plein de Dieu; son attitude est acceptable pour l'art, l'imagination et le sens moral. Sa thaumaturgie, en particulier, est celle qui convient à un envoyé divin. Dans les Évangiles apocryphes, au contraire, Jésus est un

spectre surnaturel, sans entrailles. L'humanité chez lui est un mensonge. Dans son berceau, vous le prendriez pour un enfant; attendez; les miracles petillent autour de lui; cet enfant vous crie: « Je suis le Logos[1]. » La thaumaturgie de ce nouveau Christ est matérielle, mécanique, immorale; ce sont les tours d'un magicien. Partout où il passe, il est comme une force magnétique; la nature s'affole, déraisonne, par l'effet de son voisinage. Chacune de ses paroles est suivie d'effets miraculeux, « pour le bien comme pour le mal »[2]. Sans doute les Évangiles canoniques ont versé quelquefois dans ce défaut: les épisodes des porcs de Gergésa, du figuier maudit, n'auraient dû inspirer aux contemporains qu'une réflexion moralement assez stérile: « L'auteur de pareils actes est bien puissant. » Mais ces cas sont rares, tandis que, dans les apocryphes, la notion vraie de la conscience de Jésus, à la fois humaine et divine, est tout à fait oblitérée. En devenant un *déva* pur, Jésus perd tout ce qui l'avait rendu aimable et touchant. On fut entraîné assez logiquement à nier son identité personnelle, à faire de lui un fantôme intermittent, qui se montrait aux disciples, tantôt jeune, tantôt vieux, tantôt enfant,

1. Évang. de l'enfance, 1.
2. Évang. de Thomas, 4, 5.

tantôt vieillard, tantôt grand, tantôt petit, et quelquefois si grand qu'il touchait le ciel de sa tête[1].

La plus ancienne[2] et la moins mauvaise de ces fades rapsodies est le récit de la naissance de Marie, de son mariage, de la naissance de Jésus, censé écrit par un certain Jacques, récit auquel on a donné le titre fautif de *Protévangile de Jacques*[3]. Un livre gnostique, la *Genna Marias*[4], qui paraît avoir été connu de saint Justin, peut y avoir servi de premier fond. Aucun livre n'a eu autant de conséquence que celui-ci pour l'histoire des fêtes chrétiennes et de l'art chrétien. Les parents de la Vierge, Anne et Joa-

1. Leucius, dans Photius, cod. CXIV.

2. Justin (*Dial.*, 78; cf. Tisch., p. XXXVIII-XXXIX, note Hilgenfeld, *Krit. Untersuch.*, p. 153 et suiv.) et Clément d'Alexandrie (*Strom.*, VII, 16) connaissent les fables qui y sont contenues. Comp. *Asc. d'Isaïe*, ch. 11. La lettre des fidèles de Lyon (Eus., *H. E.*, V, I, 9) paraît aussi faire allusion à la façon dont le Protévangile raconte la mort de Zacharie (ch. 23, 24; comp. Matth., XXIII, 35; Tertullien, *Scorp.*, 8; *Const. apost.*, V, 16; Épiph., XXVI, 12). Origène le cite (*In Matth.*, tom. X, 17. Opp. III, 463, Delarue).

3. Tischendorf, *Evang. apocr.*, p. 1 et suiv. Cf. *Apocal. apocr.*, p. LI-LIII (sans parler des éditions ou traductions de Fabricius, Thilo, Brunet, Migne). On y peut joindre les divers Évangiles *De la Nativité de Marie*, tels que le Pseudo-Matthieu (Tisch., p. 50 et suiv.; Bleek, p. 320-321), rédigés à une époque plus moderne.

4. Épiph., hær. XXVI, 12. Notez que cette *Genna* contenait la mort de Zacharie, comme le Protévangile.

chim, la Présentation de la Vierge au temple et l'idée qu'elle y avait été élevée comme dans un couvent[1], le mariage de la Vierge, le concours des veufs[2], la circonstance des baguettes miraculeuses[3], dont la peinture a tiré de si admirables partis, tout cela vient de ce curieux écrit. L'Église grecque le tint pour à demi inspiré et l'admit à la lecture publique dans les églises, aux fêtes de saint Joachim, de sainte Anne, de la Conception, de la Nativité, de la Présentation de la Vierge. La couleur hébraïque y est assez juste encore; quelques tableaux de mœurs juives rappellent par moments le livre de Tobie[4]. Il y a des traces sensibles de judéo-christianisme ébionite et de docétisme; le mariage y est presque réprouvé.

Plusieurs passages de ce livre singulier ne sont pas dépourvus de grâce, ni même d'une certaine naïveté. L'auteur applique à la naissance de Marie et à toutes les circonstances de l'enfance de Jésus les procédés de narration dont le germe est déjà dans Luc et Matthieu. Les anecdotes sur l'enfance de Jésus dans Luc

1. *Protév.*, chap. 7; Pseudo-Matthieu, *De ortu B. M. V.*, chap. 7 et suivants.

2. Plus tard, on tint à la virginité de Joseph, et la baguette sur laquelle descend la colombe devint une branche de lis.

3. *Protév.*, ch. 8 et 9; *Évang. de la Nat. de Marie*, 8.

4. *Protév.*, ch. 1, 4, 5, 20, 24.

et dans Matthieu sont d'habiles pastiches de ce que racontaient les anciens livres et les agadas modernes sur la naissance de Samuel, de Samson, de Moïse, d'Abraham, d'Isaac. Il y avait pour ces sortes de récits, introduction habituelle de l'histoire de tous les grands hommes, des espèces de lieux communs, toujours les mêmes, des topiques de pieuses inventions. L'enfant destiné à un rôle extraordinaire devait être né de parents vieux, longtemps stériles, « afin de montrer qu'il était un don de Dieu, et non le fruit d'une passion désordonnée »[1]. On croyait que la puissance divine éclatait mieux en l'absence des moyens humains. Fruit d'une longue attente et de prières assidues, le futur grand homme était annoncé par un ange, à quelque moment solennel. Il en fut ainsi pour Samson, pour Samuel. Selon Luc, Jean-Baptiste naquit dans des conditions analogues. On supposa qu'il en avait été de même pour Marie. Sa naissance, comme celle de Jean et de Jésus, fut précédée d'une Annonciation, avec accompagnement de prières, de cantiques. Anne[2] et Joachim sont le pendant exact d'Élisabeth et Zacharie. On remonta même au delà, et on broda sur l'enfance

1. *Protév.*, ch. 3; Cf. *les Évangiles*, p. 189.

2. Ce nom est évidemment emprunté à la légende de Samuel (*Protév.*, 6, 7).

d'Anne[1]. Cette application rétrospective des procédés de la légende évangélique devint une source féconde de fables, répondant aux besoins sans cesse renaissants de la piété chrétienne. On ne pouvait plus se figurer Marie, Joseph et leurs ascendants comme des personnages ordinaires. Le culte de la Vierge, qui devait prendre plus tard des proportions si énormes, faisait déjà invasion de tous les côtés.

Une foule de détails, parfois puérils, toujours conformes aux sentiments du temps, ou susceptibles de lever les difficultés que présentaient les anciens Évangiles, se répandirent par ces compositions, d'abord non avouées, ou même blâmées, mais qui finissaient bientôt par avoir raison. La caverne de la Nativité se compléta; le bœuf et l'âne y prirent définitivement place[2]. On se figura Joseph comme un veuf, âgé de quatre-vingts ans, simple protecteur de Marie; on voulut que celle-ci fût restée vierge après comme avant la naissance de Jésus. On la fit de race royale, sacerdotale, descendante à la fois de David et de Lévi[3]. On ne put se figurer qu'elle fût morte comme une simple femme; on parlait déjà de son enlèvement

1. Pseudo-Matthieu, *De ortu B. M. V.*, ch. 1; Leroux de Lincy, *Livre des légendes*, p. 27.
2. Pseudo-Matth., 14. Cf. Isaïe, I, 3.
3. *Protév.*, 10; *Ascens. d'Is.*, XI, 2.

au ciel. L'Assomption naissait, comme tant d'autres fêtes, du cycle des apocryphes[1].

Un accent de vive piété distingue toutes les compositions dont il vient d'être parlé, tandis qu'on ne peut lire sans dégoût *l'Évangile de Thomas*, insipide ouvrage, qui fait aussi peu d'honneur que possible à la famille chrétienne, très ancienne cependant[2], qui l'a produit. C'est le point de départ de ces plates merveilles sur l'enfance de Jésus qui, par leur platitude même, eurent un succès si fâcheux en Orient. Jésus y figure comme une sorte d'enfant terrible, méchant, rancunier, faisant peur à ses parents et à tout le monde[3]. Il tue ses camarades, les change en

1. Enger, *De transitu B. M. V.*, Elberfeld, 1854; Tischendorf, *Apocal. apocr.*, p. XXIV et suiv., 95 et suiv.; Migne, *Dict. des apocr.*, II, col. 503-537, 587-598; W. Wright, *Contrib. to the apocr. lit.*, Londres, 1865; *Journal of sacred lit.*, janv. et avril 1865; Dulaurier, *Révél. de saint Barth.*, p. 20 et suiv.; Revillout, *Apocryphes coptes*, I, p. X-XII.

2. Justin, *Dial.*, 88, comp. à *Évang. selon Thomas*, 13; Irénée, I, XX, 1, 2, comp. à *Évang. selon Thomas*, 6, 14; Origène, homél. I *in Luc* (III, 933); *Philosoph.*, V, 7; Eus., *H. E.*, III, XXV, 6; Tischendorf, *Evang. apocr.*, p. XXXVIII et suiv., 134 et suiv.; *Apocal. apocr.*, p. LIII-LVI, LXI; *Stichométrie* de Nicéph., etc., dans Credner, *Gesch. des neut. Kan.*, p. 244, 250, 256; Bleek, p. 318-319.

3. Chap. 3, 4, 5, 8, 14, 15, 16. Comparez certains traits de Marc (*les Évangiles*, p. 117 et suiv.). Les miracles de Jésus font peur. Notez surtout le miracle de Gergésa.

boucs, aveugle leurs parents, confond ses maîtres, leur démontre qu'ils n'entendent rien aux mystères de l'alphabet[1], les force à lui demander pardon. On le fuit comme la peste; Joseph le supplie en vain de rester tranquille[2]. Cette image grotesque d'un gamin omnipotent et omniscient est une des plus fortes caricatures qu'on ait jamais inventées, et certes ceux qui l'ont écrite avaient trop peu d'esprit pour qu'on puisse leur prêter l'intention d'y avoir mis de l'ironie. Ce n'était pas sans intention théologique que, contrairement au système plein de tact des anciens évangélistes sur les trente ans de vie obscure, on cherchait à montrer que la nature divine en Jésus ne fut jamais oisive, que le miracle sortait sans cesse de lui. Tout ce qui faisait de la vie de Jésus une vie humaine devenait importun. « Cet enfant n'est pas un être terrestre, dit de lui Zachée; il peut dompter le feu; peut-être a-t-il été fait avant la création du monde. Il est quelque chose de grand, ou un dieu, ou un ange, ou un je ne sais trop quoi[3]. » Ce déplorable Évangile paraît l'ouvrage des marcosiens[4]. Les

1. Ch. 6-8, 14, 15. Cf. Irénée, *l. c.*
2. Ch. 3, 4, 5. Voir surtout la rédaction latine.
3. *Évang. selon Thomas,* ch. 7 (Tisch., p. 140-141).
4. Comparez *Évang. selon Thomas,* ch. 6 et 14 (Tisch., p. XXXIX, 138 et suiv., 152 et suiv., 162 et suiv.), avec Irénée, I, XX, 1 et 2; *Philosoph.,* VI, 42; Épiph., hær. XXXIV, 4.

naassènes[1] et les manichéens[2], en se l'appropriant, le répandirent dans toute l'Asie. L'inepte Évangile oriental connu sous le nom d'Évangile de l'enfance, mis en vogue surtout par les nestoriens de Perse, n'est, en effet, qu'un développement de l'Évangile selon Thomas[3]. Il passa dans tout l'Orient pour l'ouvrage de Pierre et pour l'Évangile par excellence. Si l'Inde connut quelque Évangile, ce fut celui-là. Si le krichnaïsme renferme quelque élément chrétien, c'est par là qu'il est venu. Le Jésus dont Mahomet entendit parler est celui de ces Évangiles puérils, un Jésus fantastique, un spectre, prouvant sa nature surhumaine par une extravagante thaumaturgie[4].

La Passion de Jésus tendait aussi à se développer en un cycle de légendes. Les prétendus Actes de Pilate[5] furent le cadre dont on se servit pour grou-

1. *Philosoph.,* l. c.
2. Cyrille de Jér., catéch. IV, 36; VI, 31 (Cyrille est le père de l'erreur selon laquelle l'Évangile en question aurait été écrit par un Thomas, disciple de Manès); Gélase, *Décret,* ch. 6; Tisch., p. XL, XLI.
3. Tischendorf, op. cit., p. XLIX et suiv., 171 et suiv., Fabricius, *Cod. apocr. N. T.,* p. 150 et suiv.; Thilo, *Cod. apocr.,* I, p. 274 et suiv. Comp. les *Miracula infantiæ,* Brunet, *Évang. apocr.,* p. 173 et suiv.
4. Coran, III, 31 et suiv., 43 et suiv.; V, 110; XIX, 1-35. Cf. Tisch., p. 135, 192, 197; Thilo, p. 111, 123, 281.
5. V. ci-dessus, p. 347-348; Bleek, p. 321 et suiv.

per cet ordre d'imaginations, auxquelles s'associaient facilement des polémiques amères contre les juifs. C'est seulement au IVe siècle que les épisodes, d'un caractère presque épique, que l'on supposait s'être passés dans le voyage de Jésus aux enfers furent mis par écrit[1]. Plus tard, ces légendes sur la vie souterraine de Jésus, se réunissant aux faux Actes de Pilate, formèrent le célèbre ouvrage appelé *Évangile de Nicodème*.

Cette basse littérature chrétienne, empreinte d'un esprit tout populaire, fut en général l'œuvre des sectes judaïsantes et gnostiques. Les disciples de saint Paul n'y prirent aucune part. Elle naquit, selon toutes les apparences, en Syrie. L'Égypte y est aussi mal connue que possible[2]. Les apocryphes d'origine égyptienne, par exemple *l'Histoire de Joseph le charpentier*[3], sont plus récents. Quoique d'humble origine et entachés d'une ignorance vraiment sordide,

1. Sur l'idée elle-même de la descente aux enfers, voyez *l'Antechrist,* p. 58 et suiv. On parla aussi d'une descente des apôtres (Hermas, sim. IX, 16) et de Jean-Baptiste (saint Hippolyte, *De Antichr.,* 45; Évang. de Nicod., 2e part., ch. II, 3) aux enfers.

2. Les Pharaons sont censés régner quand Jésus vient en Égypte.

3. Dulaurier, *Révél. de saint Barth.,* p. 23; Revillout, *Apocr. coptes,* p. VIII-X; *Arch. des miss. scientif.,* 3e série, t. IV, p. 447 et suiv.

les Évangiles apocryphes prirent bientôt une importance de premier ordre. Ils plurent à la foule, offrirent de riches thèmes à la prédication, élargirent considérablement le cercle du personnel évangélique. Sainte Anne, saint Joachim, la Véronique, saint Longin viennent de cette source un peu trouble. Les plus belles fêtes chrétiennes, l'Assomption, la Présentation de la Vierge, n'ont aucun appui dans les Évangiles canoniques; ils en ont dans les apocryphes. La riche ciselure de légendes qui a fait de Noël le joyau de l'année chrétienne est taillée pour une très grande partie dans les apocryphes. La même littérature a créé l'Enfant Jésus. La dévotion à la Vierge y trouve presque tous ses arguments. L'importance de saint Joseph en provient tout entière. L'art chrétien, enfin, doit à ces compositions, très-faibles au point de vue littéraire, mais singulièrement naïves et plastiques, quelques-uns de ses plus beaux sujets. L'iconographie chrétienne, soit byzantine, soit latine, y a toutes ses racines[1]. L'école pérugine n'aurait eu aucun *Sposalizio;* l'école vénitienne, aucune Assomption, aucune Présentation; l'école byzantine, aucune Descente de Jésus dans les limbes, sans les apocry-

1. Voir, par exemple, Le Blant, *Inscr. chrét. de la Gaule,* II, n° 542 *A;* Bayet, *Peint. et sculpt. chrét.,* p. 115.

phes. La crèche de Jésus manquerait sans eux de ses plus jolis détails. Leur avantage, c'était leur infériorité même. Les Évangiles canoniques étaient une trop forte littérature pour le peuple. Des récits vulgaires, souvent bas, étaient mieux au niveau de la foule que le Sermon sur la montagne ou les discours du quatrième Évangile.

Aussi le succès de ces écrits frauduleux fut-il immense. Dès le IV[e] siècle, les Pères grecs les plus instruits, Épiphane, Grégoire de Nysse, les adoptent sans réserve. L'Église latine hésite, fait même des efforts pour les expulser des mains des fidèles[1], mais n'y réussit pas. La Légende dorée y puise largement. Au moyen âge, les Évangiles apocryphes jouissent d'une vogue extraordinaire; ils ont même un avantage sur les canoniques, c'est que, n'étant pas Écriture sacrée, ils peuvent être traduits en langue vulgaire. Pendant que la Bible est en quelque sorte mise sous clef, les apocryphes sont dans toutes les mains. Les miniaturistes s'y attachent avec amour; les rimeurs s'en emparent, les mystères les mettent en drame sur le parvis des églises. Le premier auteur moderne

1. Décret de Gélase de 494. Saint Jérôme en est l'ennemi acharné. Fulbert de Chartres et Vincent de Beauvais sont partagés entre les anathèmes des Pères et l'admiration que ces écrits leur inspirent.

d'une Vie de Jésus, Ludolphe le Chartreux, en fait ses principaux documents. Sans prétention théologique, ces Évangiles populaires avaient réussi à supprimer dans une certaine mesure les Évangiles canoniques; aussi le protestantisme leur déclara-t-il une vive guerre et s'attacha-t-il à montrer en eux des ouvrages du démon[1].

1. H. Estienne, *Apol. pour Hérodote*, ch. XXXIII, §§ 2 et 3.

CHAPITRE XXVII.

ACTES ET APOCALYPSES APOCRYPHES.

La littérature des faux Actes suivit une ligne toute différente de celle des faux Évangiles. Les *Actes des Apôtres*, œuvre individuelle de Luc, n'avaient pas produit, comme le récit de la vie de Jésus, des diversités de rédactions parallèles. Tandis que les Évangiles canoniques servent de base aux amplifications des Évangiles apocryphes, les Actes apocryphes ont peu de liens avec les *Actes* de Luc. Les récits de la prédication et de la mort de Pierre et de Paul ne reçurent jamais une rédaction définitive[1]; pseudo-Clément s'en fera un prétexte littéraire plutôt qu'un objet direct de narration[2]. L'histoire apostolique fut ainsi la trame d'un tissu romanesque, qui n'arriva

1. V. ci-dessus, p. 341 et suiv.
2. V. livre VII.

jamais à une forme littéraire arrêtée[1], et qu'on ne cessa de remanier[2]. Une sorte de résumé de ces fables, empreint d'une forte couleur gnostique et manichéenne, parut sous le nom d'un prétendu Leucius ou Lucius, disciple des apôtres[3]. Les catholiques, qui regrettaient de ne pouvoir se servir de ce livre, cherchèrent à l'amender. Le dernier résultat de cette épuration successive fut la compilation faite, au v[e] ou vi[e] siècle, sous le nom du faux Abdias.

Presque toujours ce furent des hérétiques qui composèrent ces sortes d'ouvrages[4]; mais bientôt

1. Anastase le Sinaïte, Nicéphore, la *Synopse*, dans Credner, p. 241, 244, 249-250; Nicéph. Calliste, *ibid.*, p. 256.
2. Voyez Fabricius, Thilo, Tischendorf, *Acta apostolorum apocrypha* (Lips., 1851). Cf. *Apocalypses apocryphæ* du même, p. 137 et suiv.; W. Wright, *Apocryphal Acts of the apostles* (Londres, 1871), 2 vol.
3. Photius, Cod. CXIV, Epiph., LI, 6; Pacien, *Epist.*, I, 6; Philastre, hær. 88; Décret de Gélase; Innocentii I Epist. III ad Exup., 7 (Labbe, II, col. 1256); *De fide contra manich.*, attribué à saint Augustin, 5, 38; saint Augustin, *In Faust.*, XXII, 79; *Acta cum Felice manich.*, II, 6; pseudo-Jérôme, *De nativ. Virg.* (Opp., IV, p. 340); Turribius, *Ad Idac. et Cep.*, 5 (Migne, LIV, lat.); Thilo, I, p. XXIX, CIV; Tisch., *Acta*, p. XL et suiv.; Pseudo-Méliton, *De transitu*, init.; Pseudo-Mellitus, dans Fabr., *Cod. apocr. N. T.*, III, 604; Actes du 2[e] conc. de Nicée, act. V, Labbe, VII, p. 358 et suiv. Photius l'appelle Lucius Charinus. L'auteur de l'Évangile latin de Nicodème a fait de *Lucius et Charinus* les deux garants du récit de la descente aux enfers (ch. 1 et suiv.).
4. Eusèbe, *H. E.*, III, XXV, 6; Décret de Gélase; Épiphane,

l'orthodoxie les adoptait, en leur faisant subir quelques corrections[1]. Ces hérétiques étaient gens très-pieux, en même temps que très-imaginatifs. Après qu'on les avait anathématisés, on trouvait leurs livres édifiants, et on s'efforçait de les approprier à la lecture pieuse. C'est ainsi que beaucoup de livres, beaucoup de saints, beaucoup de fêtes de l'Église orthodoxe sont de provenance hérétique. Le quatrième Évangile était à cet égard le plus frappant des exemples. Ce livre singulier faisait prodigieusement son chemin. On le lisait de plus en plus, et, à part certaines Églises d'Asie, qui connaissaient trop bien son origine[2], tous l'embrassaient avec admiration comme l'ouvrage de l'apôtre Jean[3].

Les faux Actes des apôtres n'ont pas plus d'originalité que les Évangiles apocryphes. Dans cet ordre, également, la fantaisie individuelle ne réussissait plus guère à s'imposer. On le vit bien dans ce

hær. XLVII, 1; LXI, 1; LXIII, 2; Philastre, hær. 88; saint Augustin, *De actis cum Fel. manich.*, II, 6; *Contra adv. legis,* I, 20, Photius, *l. c.* et cod. CLXXIX.

1. Cf. Tischendorf, *op. cit.*, p. X, XXI, XLI; pseudo-Mellitus, *l. c.*; pseudo-Méliton, *De transitu,* init.; *Synopse* de pseudo-Ath., Credner, p. 249-250.

2. Les aloges. V. ci-dessus, p. 54, note 1.

3. Vers l'an 170, la présence du quatrième Évangile dans le Canon catholique ne fait plus l'objet d'un doute. V. *Vie de Jésus* p. LXIII-LXIV (13e édit. et suiv.)

qui concernait la légende de Paul. Un prêtre d'Asie, grand admirateur de l'apôtre, crut satisfaire sa piété en bâtissant un petit roman, plein de charme, où Paul convertissait une belle jeune fille d'Iconium nommée Thécla, se l'attachait par un attrait invincible et faisait d'elle une martyre de la virginité[1]. Le prêtre ne cacha pas bien son jeu; on le questionna, on le mit au pied du mur, et il finit par avouer qu'il avait fait tout cela « par amour pour Paul »[2]. Le livre n'en eut pas moins beaucoup de succès, et ne fut banni du Canon qu'avec les autres écrits apocryphes, au Ve ou au VIe siècle[3].

Saint Thomas, l'apôtre préféré des gnostiques, plus tard des manichéens, inspira de même des Actes[4], où

1. Tischendorf, p. XXI et suiv., 40 et suiv. Voyez l'étude de M. Le Blant sur ces Actes, dans l'*Annuaire de l'Assoc. des études grecques,* 1877.

2. *Convictum atque confessum id se amore Pauli fecisse.* Tertullien, *De baptismo,* 17. Au IXe siècle, Anba Sévère, de Nesteraweh, faisant le panégyrique de saint Marc, suppose encore que ce saint lui est apparu pour lui révéler des particularités inconnues de sa vie (édit. Bargès, p. LIII, 33 et suiv.).

3. Saint Epiph., LXXIX, 5; Saint Jérôme, *De viris ill.*, 7, saint Ambroise, *De virginibus,* II, 3; Macarius Magnes, p. 6, Blondel; Décret de Gélase, VI, 22; Anastase le Sinaïte, dans Credner, p. 241; cf. p. 256.

4. Tischendorf, *Acta,* p. 190 et suiv.; *Apoc. apocr.* p. 156 et suiv.; Wright, *Apocryphal Acts,* p. 146 et suiv. Cf. Eusèbe, III, XXV, 6. Nous avons, ce semble, dans ces *Actes* le texte même

l'horreur de certaines sectes pour le mariage s'exprimait avec la plus grande énergie. Thomas arrive dans l'Inde pendant qu'on prépare les noces de la fille du roi. Il persuade si bien les fiancés des inconvénients du mariage, des mauvais sentiments que développe le fait d'avoir des enfants, des crimes qui sont la conséquence de l'esprit de famille et des ennuis du ménage, qu'ils passent la nuit assis l'un à côté de l'autre. Le lendemain, leurs parents s'étonnent de les trouver ainsi, pleins d'une douce gaieté, sans aucun des troubles ordinaires en pareille circonstance. Les jeunes époux leur expliquent que la pudeur n'a plus de sens pour eux, puisque la cause en a disparu [1]. Ils ont échangé les noces passagères contre les joies d'un paradis sans fin. Les étranges hallucinations auxquelles donnaient lieu ces erreurs

de Leucius. V. Turribius, *l. c.;* saint Augustin, *Adv. Adimant. manich.,* 17; *De serm. Domini in monte,* I, 20; Credner, p. 244, 250. Pseudo-Abdias a tout ramené à la mesure orthodoxe. Il est remarquable que le nom du roi Γουνδάφορος se retrouve sur les monnaies des rois indo-scythes qui ont régné dans la vallée de l'Indus. Wilson, *Ariana antiqua,* p. 340; Prinsep, *Note on... recent discoveries of Afghan.,* p. 103; *Mém. de l'Acad. des inscr.,* XVIII, 2e partie, p. 94 et suiv.; *Zeitschrift für Num.* de Sallet, VI, p. 213 et suiv.

1. Τὸ ἔσοπτρον τῆς αἰσχύνης ἀπ' ἐμοῦ ἀφηρῆται, καὶ οὐκέτι αἰσχύνομαι οὐδὲ αἰδοῦμαι, ἐπειδὴ τὸ ἔργον τῆς αἰσχύνης καὶ τῆς αἰδοῦς ἐξ ἐμοῦ μακρὰν ἀπεστη. Ch. 14. Cf. Pseudo-Abdias, ch. 3, 4.

morales, sont peintes avec vivacité dans tout le livre [1]. La première esquisse d'un enfer chrétien, avec ses catégories de supplices, s'y trouve tracée [2]. Ce singulier écrit, qui fit partie de certaines bibles [3], rappelle la théologie du roman pseudo-clémentin et celle des elkasaïtes. Le Saint-Esprit y est, comme chez les nazaréens, un principe féminin, « la mère miséricordieuse » [4]. L'eau représente l'élément purificateur de l'âme et du corps; l'onction d'huile y est le sceau du baptême, comme chez les gnostiques [5]. Le signe de la croix a déjà toutes ses vertus surnaturelles et en quelque sorte magiques.

Les Actes de saint Philippe ont aussi une couleur théosophique et gnostique très-prononcée [6]. Ceux d'André furent une des parties de la compilation du prétendu Leucius qui mérita le plus d'anathèmes [7]. L'Église orthodoxe resta d'abord étrangère à ces

1. Ch. 40, 48 et suiv., 52.
2. Ch. 52 et suiv.
3. Stichométrie de Nicéphore et *Synopse* d'Athanase. Credner p. 244, 250. Cf. p. 279, 280, 281, 290 (décret de Gélase).
4. Ch. 27.
5. Ch. 26, 27, 46. Cf. Turribius, *l. c.* (ci-dessus, p. 520, note 3).
6. Tisch., *Acta,* p. XXXI et suiv., 75 et suiv.; cf. *Apoc. apocr.* du même, p. 141 et suiv.
7. V. ci-dessus, p. 520, note 3. Tischendorf, *Acta,* p. XL et suiv., 105 et suiv.

fables; puis elle les adopta, au moins pour l'usage populaire. L'iconographie, surtout, y trouva, comme dans les Évangiles apocryphes, un ample répertoire de sujets et de symboles. Presque tous les attributs qui ont servi aux imagiers à distinguer les apôtres viennent des Actes apocryphes[1].

La forme apocalyptique servait aussi à exprimer ce qu'il y avait dans les sectes chrétiennes hétérodoxes d'insubordonné, d'indiscipliné, d'inassouvi. Une Ascension ou *Anabaticon* de Paul, exposé des mystères que Paul était censé avoir vus dans son extase[2], eut de la vogue. Une Apocalypse d'Élie[3] fut assez répandue. C'était surtout chez les gnostiques que les apocalypses, sous les noms d'apôtres et de prophètes, pullulaient. Les fidèles étaient en garde, et l'Église moyenne, celle qui craignait à la fois les excès gnostiques et les excès piétistes, n'admettait que deux apocalypses, celle de Jean et celle de

1. Ainsi l'équerre et la règle de saint Thomas viennent de *Acta Thomæ*, §§ 17 et suiv.

2. II Cor., XII, 1 et suiv.; Épiph., XXXVIII, 2. Le passage de Denys d'Alexandrie, dans Eus., *H. E.*, VII, 23, ne prouve rien ici. Cf. Tischendorf, *Apoc. apocr.*, XIV et suiv., 34 et suiv.; Samuel d'Ani, dans *Journ. asiat.*, nov.-déc. 1853, p. 431; Dulaurier, *Révél. de saint Barth.*, p. 30 et suiv.

3. Origène, *In Matth.*, 117, Opp., III, 916; Épiph., XLII, 11 (p. 372, Petau); saint Hippolyte, *De Christo et Antichristo*, 65; Anastase le Sinaïte et Nicéphore (Credner, p. 241, 244).

Pierre[1]. Il circula néanmoins des écrits du même genre attribués à Joseph, à Moïse, à Abraham, à Habacuc, à Sophonie, à Ézéchiel, à Daniel, à Zacharie, père de Jean[2]. Deux zélés chrétiens, préoccupés de la substitution d'un monde nouveau au monde antique, exaltés par les persécutions, avides, comme tous les faiseurs d'apocalypses, des mauvaises nouvelles qui venaient des quatre coins de l'horizon, reprirent le manteau d'Esdras, et écrivirent sous ce nom révéré des pages nouvelles qui se joignirent à celles que le pseudo-Esdras de 97 avait déjà fait accepter[3]. On a pensé aussi que les livres apocalyptiques attribués à Hénoch reçurent, au IIe siècle, des additions chrétiennes[4]. Mais cela nous paraît peu probable; ces livres d'Hénoch, autrefois si goûtés et que probable-

1. Canon de Muratori, lignes 71-72. Cf. Tischendorf, *Apocal. apocr.*, Leipzig, 1866.

2. Canon d'Anastase le Sinaïte et Stichométrie de Nicéphore, p. 241, 243-244 (Credner). Cf. Tischendorf, *Apoc. apocr.*, p. X, note, XXX, XXXIII; Hilgenfeld, *Barn. epist.*, edit. alt., p. XIX.

3. Ch. I-II, XV-XVI de ce qu'on appelle *le 4e livre d'Esdras* latin. Ces deux derniers écrits paraissent être du IIIe siècle. Dans le manuscrit d'Amiens, la distinction des trois parties du *liber quartus* est très-bien faite. Garnier, *Cat. des mss. d'Amiens*, no 10; Bensly, *The missing fragment*, p. 6.

4. Nous croyons que les livres d'Hénoch, dans leur totalité, et l'Assomption de Moïse sont, comme le psautier de Salomon et le livre des Jubilés, antérieurs au christianisme.

ment Jésus lut avec enthousiasme, étaient tombés, au temps où nous sommes, dans un universel discrédit[1].

Les gnostiques montraient également des psaumes[2], des morceaux de prophètes apocryphes, des révélations, sous le nom d'Adam, de Seth, de Noria, femme imaginaire de Noé, de récits de la Nativité de Marie, pleins d'inconvenances, de grandes et de petites Interrogations de Marie[3]. Leur Évangile d'Ève était un tissu d'équivoques chimères[4]. Leur Évangile de Philippe présentait un quiétisme dangereux, revêtu de formes empruntées aux rituels égyptiens[5]. L'Ascension ou *Anabaticon* d'Isaïe sortit de la même fabrique, au IIIe siècle, et fut une vraie source d'hérésies. Les archontiques, les hiéracites, les messaliens en proviennent[6]. Comme l'auteur des *Actes de Thomas*, l'auteur de l'*Ascension d'Isaïe* est

1. Orig., *Contre Celse,* V, 54.

2. Dernières lignes du fragment de Muratori, malheureusement très-obscures. Psaumes apocryphes de Salomon dans *Pistis Sophia,* publiés par Münter (1812), par Uhlemann, dans sa Chrestomathie, p. 103, dans l'édition de Schwartze, p. 131. Cf. *Comptes rendus de l'Acad. des inscr.,* 1872, p. 347 et suiv. Beaucoup d'autres psaumes sont mis dans la bouche de *Pistis Sophia.*

3. Épiph., XXVI, 1, 8, 12, 13, 17.

4. Épiph., XXVI, 2, 3, 5.

5. Épiph., XXVI, 13.

6. Épiph., hær. XL, 2; LXVII, 3; Euthymius Zygabenus, dans Tollius, *Insignia itin. ital.,* p. 106. Cf. *Constit. apost.,* VI, 16; Origène, *In Is.,* hom. I, Opp., p. 108; saint Jérôme, epist. 101 (33)

un des précurseurs de Dante, par la complaisance avec laquelle il s'étend sur la description du ciel et de l'enfer. Adopté par les sectes du moyen âge, cet ouvrage singulier devint le livre chéri des bogomiles de Thrace et des cathares de l'Occident[1].

Adam eut aussi ses révélations apocryphes. Un testament, adressé à Seth, apocalypse mystique empreinte d'idées zoroastriennes, circula sous son nom[2]. C'est un assez beau livre, qui rappelle beaucoup les *Ieschts Sadés* et le *Sirouzé* des Perses, et aussi par moments les livres des mendaïtes[3]. Adam y expose à Seth,

ad Pamm., IV, 2e part., col. 254, Mart.; Anastase le Sinaïte; Cedrenus, p. 68 (Paris); Sixte de Sienne, *Biblioth. sancta,* II, p. 59, 3e édit.

1. On le possède en latin du moyen âge et en éthiopien. Laurence, Oxford, 1819; Jolowicz, Leipzig, 1854; Dillmann, Leipzig, 1877; Migne (G. Brunet), *Dict. des apocr.,* I, col. 647 et suiv. Quelques critiques distinguent l'*Ascension* et la *Vision,* et rapportent cette dernière au IIe siècle.

2. Conservé en syriaque et en arabe. *Journ. asiat.,* nov.-déc. 1853; Migne, *Dict. des apocr.,* I, 289 et suiv. Cf. le Syncelle, p. 10, et Cédrénus, p. 9 (Paris); Épiphane, XXVI, 8; *Constitut. apost.,* VI, XVI; décret de Gélase; manuscrit du Fanar, Hilgenfeld, *Barn. epist.,* edit. alt., p. XIX, 6; Samuel d'Ani, Denys de Telmahar, Eutychius, El-Macin, etc., dans le *Journ. asiat.,* l. c.; Wright, *Contrib. to the apocr. liter. of New Test.,* p. 7, 24, 61-63; W. Meyer, *Vita Adæ et Evæ,* Munich, 1879. Toute la partie relative aux heures de la nuit se retrouve presque mot pour mot dans les *Prières des Falachas,* publiées par M. Joseph Halévy (Paris, 1877), p. 7. Voir *les Évangiles,* p. 465.

3. *Journ. asiat.,* p. 436-437.

d'après ses souvenirs du paradis et les indications de l'ange Uriel, les liturgies mystiques de jour et de nuit que célèbrent heure par heure devant l'Éternel toutes les créatures[1]. La première heure de la nuit est l'heure de l'adoration des démons; pendant cette heure, ils cessent de nuire à l'homme. La deuxième heure est l'heure de l'adoration des poissons; puis vient l'adoration des abîmes; puis le trisagion des séraphins; avant le péché, l'homme entendait à cette heure le battement cadencé de leurs ailes. A la cinquième heure de la nuit, a lieu l'adoration des eaux. Adam, à cette heure, entendait la prière des grandes vagues. Le milieu de la nuit est marqué par l'accumulation des nuées et par une grande terreur religieuse. Puis repos de la nature entière et sommeil des eaux. A cette heure, si l'on prend de l'eau et que le prêtre de Dieu y mêle de l'huile sainte et oigne de cette huile les malades qui ne dorment pas, ceux-ci sont guéris. Au moment de la rosée, a lieu l'hymne des herbes et des graines. A la dixième heure, à la première aube, c'est le tour des hommes. La porte du ciel s'ouvre, afin de laisser entrer les Prières de

1. Cf. *The apostolical Constitutions in coptic,* p. 80-88 (Londres, 1848). Comp. *Constit. apost.*, VIII, 34; saint Hippolyte, *Opp.* édit. Fabricius, t. I, p. 255. Comparez surtout les ὧραι δοξολογίας de l'*Apocalypse de Moïse,* §§ 7, 17, Tisch., *Apoc. apocr.*; p. XI, 4, 9.

ce qui vit. Elles entrent, se prosternent devant le Trône, puis sortent. Tout ce qu'on demande au moment où les séraphins battent des ailes et où le coq chante, on est sûr de l'obtenir. Grande joie sur toute la terre, quand le soleil monte du paradis de Dieu sur la création. Puis une heure d'attente et de profond silence, jusqu'à ce que les prêtres aient placé des parfums devant Dieu.

A chaque heure du jour, les anges, les oiseaux, toutes les créatures se relèvent pareillement pour adorer l'Être suprême. A la septième heure, nouvelle cérémonie d'entrée et de sortie. Les Prières de tous les vivants entrent, se prosternent et sortent. A la dixième heure, a lieu l'inspection des eaux. Le Saint-Esprit descend, plane sur les eaux et les sources. Sans cela, en buvant l'eau, on subirait l'action malfaisante des démons. A cette heure encore, l'eau mêlée à l'huile guérit de toutes les maladies. Ce naturalisme, qui rappelle celui des elkasaïtes[1], fut atténué par l'Église catholique; mais le principe n'en fut pas rejeté entièrement[2]. Les exorcismes de l'eau et des différents éléments, la division du jour en

1. Voir les formules d'objurgation, *Philosoph.*, IX, 15-16; Épiph., XIX, 1.
2. Comparez les passages précités des *Constitutions apostoliques* grecques et des *Constitutions apostoliques* coptes. Le texte copte présente une couleur gnostique prononcée.

heures canoniques, l'emploi des huiles saintes, conservés par l'Église orthodoxe, ont leur point de départ dans des idées analogues à celles que l'Apocalypse adamite a complaisamment développées.

La sibylle chrétienne ne faisait plus guère que répéter sans les comprendre les oracles anciens, en particulier ceux de l'Apocalypse. Elle ne cessait pourtant pas de vaticiner[1] et d'annoncer la prochaine ruine de l'empire romain. L'idée favorite à cette époque était que le monde, avant de finir, serait gouverné par une femme[2]. La sympathie des anciens sibyllistes pour le judaïsme et Jérusalem s'est maintenant changée en haine[3]; mais l'horreur pour la civilisation païenne est la même[4]. La domination de l'Italie sur le monde a été la plus funeste de toutes les dominations; ce sera la dernière. La fin est proche. Le mal vient des riches et des grands, qui

1. Le § 1 du livre VIII des oracles sibyllins a sûrement été composé entre la mort d'Adrien et la mort de Marc Aurèle. Les vers 65 et suiv. s'expliquent pour le mieux sous Marc-Aurèle et Lucius Verus. Le § 3 du liv. III paraît du même temps, un peu antérieur.

2. *Carm. sib.*, III, 75 et suiv. Cf. VIII, 194, 199-202. Le passage original est celui du livre III. Cette femme est sans doute Rome (Apoc., XVII, XVIII); elle est appelée veuve (*Carm. sib.*, III, 77) par allusion au passage de l'Apocalypse, XVIII, 7.

3. *Carm. sib.*, VI, 21 et suiv.

4. *Carm. sib.*, VIII, § 1.

pillent les pauvres. Rome sera brûlée; les loups et les renards demeureront dans ses ruines; on verra si ses dieux d'airain la sauveront. Adrien, que le sibylliste de l'an 117 saluait avec tant d'espérance, a été un roi inique, avare, spoliateur du monde entier, tout occupé d'arts frivoles, un ennemi des vraies religions, l'instituteur sacrilége d'un culte infâme[1], un fauteur de la plus abominable idolâtrie.

Comme le sibylliste de 117, celui dont nous parlons veut qu'Adrien ne puisse avoir que trois successeurs[2]. Leur nom (Antonin) rappelle celui du Très-Haut (Adonaï). Le premier des trois régnera longtemps. Il s'agit évidemment d'Antonin le Pieux. Ce prince, en réalité si admirable, est traité de « misérable roi[3] », qui, par avarice toute pure, a dépouillé le monde et entassé à Rome des trésors que le terrible exilé, l'assassin de sa mère (Néron l'Antechrist), livrera en pillage aux peuples de l'Asie[4].

Oh! comme tu pleureras alors, dépouillée de ton brillant laticlave et revêtue d'habits de deuil, ô reine orgueil-

1. Celui d'Antinoüs.

2. *Carm. sib.*, VIII, 65 et suiv., 73 et suiv., 91 et suiv., 131 et suiv., Cf. III, 52; 388 et suiv.; V, 49 et suiv.

3. Οἰκτρότατος βασιλεύς.

4. *Carm. sib.*, VIII, 70 et suiv.; 139 et suiv., 153 et suiv.; cf. V, 51. Voir ci-dessus, p. 12 et suiv.

leuse, fille du vieux Latinus! Tu tomberas pour ne plus te relever. La gloire de tes légions aux aigles superbes disparaîtra. Où sera ta force? quel peuple sera ton allié, parmi ceux que tu as asservis à tes folies?

Tous les fléaux, guerres civiles, invasions, famines, annoncent la revanche que Dieu prépare à ses élus. C'est surtout pour l'Italie que le juge se montrera sévère. L'Italie sera réduite en un tas de cendre noire, volcanique, mêlée de naphte et d'asphalte. L'Adès sera son partage. Là enfin régnera l'égalité pour tous; il n'y aura plus d'esclave ni de maître, ni de rois, ni de chefs, ni d'avocats, ni de juges corrompus. Rome subira les maux qu'elle a faits aux autres; ceux qu'elle a vaincus triompheront d'elle à leur tour. Cela se passera en l'année dont les chiffres additionnés répondent à la valeur numérique du nom de Rome, c'est-à-dire en l'an de Rome 948 (195 de J.-C.).

L'auteur appelle ce jour de tous ses vœux. Il a des accents épiques pour célébrer Néron l'Antechrist, préparant dans l'ombre, au delà des mers, la ruine du monde romain. Les luttes de l'Antechrist et du Messie viendront ensuite. Les hommes, loin de s'améliorer, ne font que croître en malice. L'Antechrist est enfin vaincu et renfermé dans l'abîme. La résurrection et l'éternel bonheur des justes couronnent

le cycle apocalyptique. En s'attachant aux initiales des vers qui expriment ces terribles images, l'œil distingue l'acrostiche ΙΗΣΟΥΣ ΧΡΕΙΣΤΟΣ ΘΕΟΥ ΥΙΟΣ ΣΩΤΗΡ ΣΤΑΥΡΟΣ[1]. Les lettres initiales des cinq premiers mots donnent à leur tour ΙΧΘΥΣ, « poisson », désignation sous laquelle les initiés s'habituèrent de bonne heure à reconnaître Jésus[2]. Comme on était persuadé que l'acrostiche était un des procédés que les vieilles sibylles avaient employés pour laisser deviner leurs sous-entendus[3], on était frappé d'éton-

1. *Carm. sib.*, VIII, 217 et suiv. Cf. *Cohort. ad Græc.*, 38; Lactance, *Div. inst.*, IV, 15; VII, 16, 19, 20; Eusèbe, *Disc. de Const.*, 18; saint Aug., *De civ. Dei*, XVIII, 23. C'est à tort qu'on a supposé ce morceau interpolé ou remanié. La *Cohortatio ad Græcos*, qui n'est pas de Justin, mais qui appartient au IIe siècle, y fait allusion. Lactance (IV, 15) réunit les §§ 1 et 2 du livre VIII. Saint Augustin présente également l'acrostiche comme une particularité que présente un certain endroit du poëme. Notez les liaisons, δέ (vers 217), ὃν (vers 251). ΣΤΑΥΡΟΣ est omis par saint Augustin et est inutile à l'ΙΧΘΥΣ; mais ὃν (vers 251) s'y rattache étroitement. L'orthographe ΧΡΕΙΣΤΟΣ était ordinaire (Irénée, I, XV, 2; voir, au contraire, Epiph., *De num. myst.*, 5). L'épître prétendue de Barnabé offre déjà des jeux de ce genre (ch. 9).

2. Comp. Clém. d'Alex., *Pædag.*, III, XI, p. 106; Tertullien, *De bapt.*, 1; Origène, *In Matth.*, t. XIII, 10, Opp. III, p. 584; inscription d'Autun. Cf. de Rossi, dans Pitra, *Spicil. Sol.*, II, p. 545 et suiv.; *Bull.*, 1870, nos 2 et 3, et pl.; 1873, n° 3 et pl., F. Becker, *Die Darstell. J. C. unter dem Bilde des Fisches*; 1866 et 1876; Le Blant, *Inscr.*, II, p. 312. V. *Vie de Jésus*, p. 315-316.

3. Cicéron, *De divinatione*, II, 54; Denys d'Halicarnasse, IV, 62.

nement de voir une révélation si claire du christianisme se dessiner aux marges d'un écrit qu'on croyait avoir été composé dans la sixième génération qui suivit le déluge. Il se fit de ce morceau singulier une ancienne traduction en vers latins barbares[1], qui donna lieu à une autre fable. On prétendit que Cicéron avait trouvé le morceau érythréen si beau, qu'il l'avait traduit en vers latins, avant la naissance de Jésus-Christ[2].

Telles étaient les sombres images qui, sous le meilleur des souverains, assiégeaient des sectaires fanatiques. Il ne faut pas blâmer la police romaine d'avoir eu des moments de sévérité contre de pareils livres[3]; maintenant puérils, ils étaient alors gros de menaces; aucun État moderne n'en tolérerait de semblables. Les visionnaires ne rêvaient qu'incendies. L'idée d'un déluge de feu, opposé au déluge d'eau et distinct de la conflagration finale[4], était reçue par beaucoup d'entre eux. On parlait aussi d'un déluge de vent[5]. Ces

1. Saint Augustin, *l. c.*
2. Eusèbe, *op. cit.*, ch. 19.
3. V. ci-dessus, p. 299 et 378.
4. Commodien, *Carmen apol.*, 46.
5. Josèphe, *Ant.*, I, II, 3; Méliton, *De veritate* (syr.), p. 50-51 (Cureton); IIe épître de Clément, 16-17 (édition Bryenne); cf. pseudo-Justin, *Quæst. ad orthod.*, resp. ad quæst. 74; Vartan Vartabed, *Journ. asiat.*, févr.-mars 1867, p. 189; traditions syriennes et éthiopiennes, dans Cureton, *Spicil. syr.*, p. 94-95. Cf. *les Évangiles*, p. 170-171.

chimères troublaient plus d'une tête, même en dehors du christianisme. Sous Marc-Aurèle, un imposteur voulut, en exploitant des terreurs du même genre, provoquer des désordres qui eussent amené le pillage de la ville[1]. Il n'est pas sain de répéter trop souvent : *Judicare seculum per ignem.* Le peuple est sujet à d'étranges hallucinations. Quand les scènes tragiques qu'il imagine tardent à venir, il prend parfois sur lui de les réaliser. A Paris, le peuple fit la Commune, parce que le cinquième acte du siége, qu'on lui avait promis, n'était pas venu.

L'Antechrist restait la grande préoccupation des faiseurs d'apocalypses[2]. Quoiqu'il fût évident que Néron était mort, son ombre hantait l'imagination chrétienne[3]; on continuait d'annoncer son retour. Souvent cependant ce n'était plus Néron que l'on voyait derrière ce personnage fantastique : c'était Simon le Magicien.

De Sébaste[4] sortira Béliar[5], qui commande aux hauts

1. Jules Capitolin, *Marc-Aurèle*, 13.
2. *Carm. sib.*, III, 63 et suiv. Cf. II, 167 et suiv.
3. « Turris ubi umbra Neronis diu mansitavit » (près la porte du Peuple). Plan de Rome du XVe siècle, dans *Bullettino della comm. archeol. comunale di Roma*, oct.-déc. 1877, p. 196-197.
4. Sébaste était le nouveau nom de Samarie. Simon le Magicien était de Gitton, près de Samarie. Cf. *Asc. d'Is.*, II, 12.
5. Pour Bélial Cf. *Ascension d'Isaïe*, l. c.

montagnes, à la mer, au soleil flamboyant, à la lune brillante, aux morts eux-mêmes, et fera de nombreux signes devant les hommes. Ce n'est pas la droiture, c'est l'erreur qui sera en lui. Il égarera beaucoup de mortels, les uns Hébreux fidèles et élus [1], les autres appartenant à la race sans loi, qui n'a pas encore entendu parler de Dieu. Mais, lorsque s'accompliront les menaces du grand Dieu, et que l'embrasement roulera sur la terre à flots gonflés, le feu dévorera aussi Béliar et les hommes insolents qui ont mis leur foi en lui [2].

Nous avons été frappés, dans l'Apocalypse [3], de ce personnage mystérieux du Faux Prophète, thaumaturge séducteur des fidèles et des païens, allié à Néron, qui le suit chez les Parthes, doit reparaître et périr dans l'étang de soufre avec lui [4]. Nous fûmes portés à soupçonner que ce personnage symbolique désignait Simon le Magicien [5]. En voyant, dans l'Apocalypse sibylline, « Bélial de Sébaste » jouer un rôle presque identique, on se confirme dans cette hypothèse. Les rapports personnels de Néron et de Simon

1. Les expressions du vers III, 69, nous paraissent bien de la date où nous sommes; ailleurs (*Carm. sib.*, II, 169, 175), ces mêmes expressions nous semblent empruntées du troisième livre. Le rédacteur du second livre sibyllin (II, v. 167-168) a resumé en un seul vers tout ce passage sur « Bélial de Sébaste ».

2. *Carm. sib.*, III, 63-74. Cf. II, 167.

3. V. *l'Antechrist*, p. 43-44, 414, 417 et suiv., 445.

4. *Ibid.*, p. 427, 445.

5. *Ibid.*, p. 43-44, 419-420. Cf. Homélies pseudo-clém., II, 17.

le Magicien ne sont peut-être pas aussi fabuleux qu'ils le paraissent. En tout cas, cette association des deux pires ennemis que le christianisme naissant ait rencontrés était bien conforme à l'esprit du temps et au goût de la poésie apocalyptique en général. Dans l'*Ascension d'Isaïe*, Béliar est Satan, et Satan s'incarne en quelque sorte dans un roi meurtrier de sa mère, qui régnera sur le monde pour y établir l'empire du mal [1]. L'auteur du roman pseudo-clémentin croit que Simon reparaîtra en Antechrist à la fin des temps [2]. Au IIIe siècle, un trouble plus grand encore s'introduit dans cet ordre d'idées bizarres [3]. On reconnaît deux Antechrist, l'un pour l'Orient, l'autre pour l'Occident, Néron et Bélial. Plus tard, Néron finit par devenir, aux yeux des chrétiens, le Christ des juifs [4]. Les supputations des semaines de Daniel venaient compliquer ces chimères. Saint Hippolyte, du temps des Sévères, y est plongé tout entier [5]. Un certain Juda prouvait par Daniel que la fin du monde allait venir

1. *Asc. d'Isaïe*, ch. IV.

2. Homélies pseudo-clém., II, 17.

3. Commodien, *Instructions* et *Carmen apologeticum* (édit. Ludwig. Leipzig, 1878). Comp. saint Béat, *Comment. sur l'Apoc.* (édit. Florez, Madrid, 1770).

4. Sulpice Sévère, *Dial.*, II, 16; cf. *Chron.*, II, 48.

5. Voir ses écrits sur l'Antechrist, p. 1 et suiv., 92 et suiv. (édit. Lagarde, Leipzig, 1858).

l'an 10 de Septime Sévère (de J.-C. 202-203)[1]. Chaque persécution paraissait une confirmation des sombres prophéties qui s'amoncelaient[2]. De toutes ces données confondues, le moyen âge tira le mythe grandiose qui resta, au milieu du christianisme transformé, comme un reste incompris du messianisme primitif.

1. Eusèbe, *H. E.*, VI, 7.
2. Eusèbe, *Ibid.*

FIN DE *L'ÉGLISE CHRÉTIENNE.*

APPENDICES

I

JÉRUSALEM A-T-ELLE ÉTÉ ASSIÉGÉE ET DÉTRUITE UNE TROISIÈME FOIS SOUS ADRIEN?

On admet assez généralement que la guerre juive sous Adrien entraîna un siége et une dernière destruction de Jérusalem. Un si grand nombre de textes présentent ce sens, qu'il semble au premier coup d'œil téméraire de révoquer le fait en doute. Cependant, les premiers critiques qui réfléchirent, Scaliger, Henri de Valois, le P. Pagi, aperçurent les difficultés d'une pareille assertion et la rejetèrent.

Et d'abord qu'est-ce qu'Adrien aurait assiégé et détruit? La démolition de Jérusalem par Titus fut complète[1], surtout quant aux ouvrages militaires. En admettant qu'une population de quelques milliers d'âmes ait encore pu se loger dans les ruines que laissa le vainqueur de 70, il est clair en tout cas, que ce tas de ruines était incapable de supporter un siége. En admettant également que, de Titus à Adrien, quelques timides essais de restauration juive se

1. V. *l'Antechrist*, p. 522 et suiv.

soient produits, malgré la *Legio X^a Fretensis*, qui campait sur les ruines, on ne saurait supposer que ces essais aient été jusqu'à donner à la place une importance militaire quelconque.

Il est très-vrai que beaucoup de savants, à l'opinion desquels nous nous rangeons, pensent que la restauration de Jérusalem, sous le nom d'Ælia Capitolina, commença dès l'an 122 à peu près. Ce n'est guère aux adversaires de notre thèse à faire valoir cet argument, puisque presque tous admettent qu'Ælia Capitolina ne commença à être bâtie qu'après la dernière destruction de Jérusalem par Adrien. Mais n'importe. Si, comme nous le croyons, Ælia Capitolina avait environ dix ans d'existence lorsqu'éclata la révolte de Bar-Coziba, vers 133, comment concevoir que les Romains aient eu besoin de la prendre? Ælia ne devait pas encore avoir de murs capables de soutenir un siége. Comment d'ailleurs supposer que la *Legio X^a Fretensis* ait quitté ses positions, en sachant qu'elle serait obligée de les reconquérir? On dira peut-être que pareille chose eut lieu sous Néron, quand Gessius Florus abandonna Jérusalem; mais la situation était toute différente. Gessius Florus se trouvait au milieu d'une grande ville en révolution. La *Legio X^a Fretensis* eût été au milieu d'une population de vétérans et de colons[1], tous favorables à la cause romaine. Sa retraite ne s'expliquerait en aucune façon, et le siége qui aurait suivi eût été un siége en quelque sorte sans objet.

Quand on examine les textes, trop rares, qui sont relatifs à la guerre d'Adrien, on arrive à faire une distinction capitale. Les textes vraiment historiques, non seulement

1. Ἀλλοφύλους. Dion Cass., LXIX, 12. Cf. Eusèbe, *Theoph.*, 9.

ne parlent pas d'une prise et d'une destruction de Jérusalem, mais, par la façon dont ils sont conçus, ils excluent un tel événement. Les textes oratoires et apologétiques, au contraire, où la seconde révolte des Juifs est rapportée, *non ad narrandum, sed ad probandum*, pour servir aux raisonnements et aux déclamations du prédicateur ou du polémiste, impliquent tous que les choses se sont passées sous Adrien comme elles se passèrent sous Titus. Il est clair que c'est la première série de textes qui mérite la préférence. La critique a renoncé depuis longtemps à tirer la précision de documents conçus dans un style dont l'essence est d'être inexact.

Les textes historiques se réduisent malheureusement à deux, dans la question qui nous occupe; mais tous deux sont excellents. C'est d'abord le récit de Dion Cassius[1] qui paraît n'avoir pas été ici abrégé par Xiphilin; c'est en second lieu celui d'Eusèbe, qui copie Ariston de Pella, écrivain contemporain des événements et vivant très-près du théâtre de la guerre[2]. Ces deux récits sont bien concordants entre eux. Ils ne disent pas un mot d'un siége ni d'une destruction de Jérusalem. Or un lecteur attentif des deux récits ne peut admettre qu'un tel fait eût passé inaperçu. Dion Cassius est très-détaillé; il sait que ce fut la construction d'Ælia Capitolina qui donna occasion à la révolte; il donne très-bien le caractère de la guerre, qui fut d'être une guerre de petites villes, de bourgs fortifiés, de travaux souterrains, ou guerre rurale, s'il est permis de s'exprimer ainsi; il insiste sur des faits aussi secondaires que la ruine du prétendu tombeau de Salomon. Comment est-il possible qu'il

1. Dion Cass., LXIX, 12 et suiv.
2. *Hist. eccl.*, IV, VI; *Chronique*, p. 166-169, édit. de Schœne.

eût négligé de parler de la catastrophe de la ville principale ?

L'omission de tout détail sur Jérusalem se conçoit moins encore dans le récit d'Eusèbe ou plutôt d'Ariston de Pella. Le gros événement de la guerre pour Eusèbe, c'est le siége de Béther, « ville voisine de Jérusalem » ; de Jérusalem pas un mot[1]. Il est bien vrai que le chapitre de l'*Histoire ecclésiastique* relatif à cet événement a pour titre : Ἡ κατὰ Ἀδριανὸν ὑστάτη Ἰουδαίων πολιορκία[2], comme le chapitre relatif à la guerre de Vespasien et de Titus a pour titre l. III, c. v) : Περὶ τῆς μετὰ τὸν Χριστὸν ὑστάτης Ἰουδαίων πολιορκίας ; mais le mot πολιορκία s'applique bien à l'ensemble de la campagne de Julius Severus, qui consista en siéges de petites villes. Au § 3 du chapitre relatif à la guerre d'Adrien, le mot πολιορκία est employé pour désigner les opérations de la prise de Béther.

Dans sa *Chronique*, Eusèbe suit le même système[3]. Dans sa *Démonstration évangélique*[4] et dans sa *Théophanie*[5], au contraire, où il vise à l'effet, et où il n'est plus soutenu par les propres termes d'Ariston de Pella, il se laisse entraîner à l'assimilation qui a égaré presque toute la tradition juive et chrétienne. Il se figure les événements de l'an 135 sur le modèle des événements de l'an 70, et il parle d'Adrien comme ayant contribué avec Titus à l'accomplissement des prophéties sur l'anéantissement de Jérusalem. Cette double destruction a pour lui l'avantage d'accomplir un passage

1. Comp. Moïse de Khorène, II, 60.
2. *Hist. eccl.*, IV, VI ; comp. IV, V, 2.
3. Les mots ἁλόντων Ἱεροσολύμων τὸ ἔσχατον, dans le Syncelle, sont une addition de ce chronographe (comparez la traduction arménienne d'Eusèbe et la *Chronique* de saint Jérôme).
4. *Démonstr. évang.*, II, 38 ; III, 5 ; VI, 18.
5. *Théophanie*, 9 (édit. Mai).

de Zacharie[1], et de fournir une base à la conception qu'on se faisait d'une Église de Jérusalem continue de Titus à Adrien[2].

Saint Jérôme présente la même contradiction. Dans sa *Chronique*, calquée sur celle d'Eusèbe, il suit Eusèbe historien. Puis il oublie cette solide base, et parle, comme tous les Pères orateurs, du siége et de la destruction de Jérusalem sous Adrien[3]. Tertullien[4], saint Jean Chrysostome[5] s'expriment de même. On sait combien il est dangereux d'introduire dans l'histoire ces phrases vagues, familières aux prédicateurs et aux apologistes de tous les temps.

Encore moins faut-il se préoccuper des passages talmudiques où la même assertion se rencontre[6], mêlée à des monstruosités historiques qui enlèvent toute valeur auxdits passages[7]. Dans le Talmud, la confusion de la guerre de Titus et de celle qui eut lieu sous Adrien est perpétuelle. La description de Béther est calquée sur celle de Jérusalem ; la durée du siége est la même[8]. N'est-ce pas la preuve qu'on n'avait pas de souvenirs distincts du nouveau siége de Jérusalem, par la bonne raison qu'il n'avait pas existé ? Quand la légende eut créé ce siége par une sorte de travail

1 Zach., XIV, 1 et suiv.
2. Eusèbe, *H. E.* IV, 5.
3. *In Dan.*, IX ; *In Joël*, I ; *In Habacuc*, II ; *In Jerem.*, XXXI ; *In Ezech.*, V, XXIV ; *In Zach.*, VIII, XIV.
4. *Contra Jud.*, 13.
5. *In Judæos*, homil. V, 11, Opp., I, p. 645 (Montf.). Cf. Suidas, au mot βδέλυγμα ; Chronique d'Alexandrie, à l'an 119.
6 Mischna, *Taanith*, IV, 6 ; Talm. de Bab., *Taanith*, 29 *a*. Il en faut dire autant de la *Chronique Samaritaine*, c 42.
7. M. Derenbourg en fait plusieurs fois la remarque. *Palestine d'après les Talm.*, 431-433, 434, 436, note.
8. Comp. Midrasch *Eka*, II, 2, et Talm. de Jér., *Taanith*, IV, 6, à Midrasch *Eka*, I, 5 Cf. saint Jérôme, *In Zach.*, VIII.

a priori, on fit ce qu'on put *a posteriori* pour lui donner dans l'histoire une base qu'il n'avait pas. Naturellement, c'est sur le premier siége qu'on se rabattit pour cela. Cette confusion a été le piége où toute l'histoire populaire des catastrophes juives s'est laissé prendre. Comment préférer de pareilles bévues aux fortes inductions que l'on tire des seuls témoignages historiques que nous ayons dans la question, Dion Cassius et Ariston de Pella?

Deux objections graves me restent à résoudre. Seules, elles font planer des doutes sur la thèse que je soutiens.

La première est tirée d'un passage d'Appien[1]. Cet historien, énumérant les destructions successives qu'ont subies les murs de Jérusalem, place l'une après l'autre et sur la même ligne la destruction de Titus et celle d'Adrien, « qui eut lieu de son temps » (ἐπ' ἐμοῦ). Le passage d'Appien renferme en tout cas une forte inexactitude; il suppose que Jérusalem avait des murs sous Adrien. Appien a l'air de croire que les Juifs, après Titus, relevèrent leur ville et la fortifièrent. Son ignorance sur ce point montre qu'il n'est guidé dans le rapprochement susdit que par la grossière assimilation qui a trompé tout le monde. Les difficultés qu'avait présentées la campagne, les nombreuses πολιορκίαι qui l'avaient remplie, expliquent que même un contemporain, qui n'avait pas été témoin des faits[2], ait pu commettre une pareille erreur.

Plus grave assurément est l'objection tirée de la numismatique. Il n'est pas douteux que les Juifs, durant la révolte, n'aient battu ou surfrappé des monnaies. Une telle opération semble au premier coup d'œil n'avoir pu se faire qu'à Jérusalem. Les types de ces monnaies conduisent à la même idée. La légende est le plus souvent לחרות ירושלם « de la liberté de Jérusalem ». Sur quelques-unes figure le temple surmonté d'une étoile[1].

1. *Syr.*, 50. C'est par erreur que Tillemont (*Hist. des emp.*, I, p. 570) prétend que Pausanias parle d'une destruction de Jérusalem sous Adrien. Pausanias, I, 2, dit seulement ἐχειρώσατο ἀποστάντας.

2. Appien avait vu en Égypte la révolte des Juifs sous Trajan (passage découvert par M. Miller, *Revue archéol.*, 1869, I, p. 101-110); mais, au temps de la guerre d'Adrien, il demeurait à Rome.

La numismatique juive est pleine d'incertitudes, et il est dangereux de l'opposer à l'histoire ; c'est l'histoire, au contraire, qui doit servir à l'éclairer. Aussi l'objection dont nous parlons n'a-t-elle pas empêché quelques savants numismates de nos jours de nier résolûment l'occupation de Jérusalem par les adhérents de Bar-Coziba[2]. On admettra que les insurgés aient pu battre monnaie à Béther aussi bien qu'à Jérusalem, si l'on songe à l'état misérable où, dans toutes les hypothèses, était alors Jérusalem. En outre, il semble que les types des monnaies de la seconde révolte aient été imités ou pris directement sur ceux de la première et sur ceux des Asmonéens[3]. C'est ici un point important, qui mérite l'attention des numismates; car on y peut trouver un principe de solution pour les difficultés qui planent encore sur des groupes entiers du monnayage autonome d'Israël.

Nous voulons parler surtout des monnaies au type de *Siméon, nasi d'Israël.* On tombe dans de suprêmes invraisemblances quand on veut trouver ce Siméon dans Bargioras, dans Bar-Coziba, dans Simon, fils de Gamaliel, etc.

1. Madden, *Jewish Coinage*, p. 170-171, 203 et suiv.

2. Madden, op. cit., p. 201, note 2.

3. Comp. Levy, *Gesch. der jüd. Münzen*, p. 104, note; Madden, p. 201, 203, notes; Merzbacher, dans la *Zeitschrift für Num.*, de M. de Sallet, t. IV, p. 350 et suiv. Cf. *ibid.*, V, p. 110-113, 349-350.

Aucun de ces personnages n'a pu battre monnaie. C'étaient ou des révolutionnaires ou des hommes de haute autorité, non des souverains. Si l'un deux avait mis son nom sur la monnaie, il eût blessé l'esprit républicain et jaloux des révoltés, et même jusqu'à un certain point leurs idées religieuses (qu'on se rappelle les principes de Juda le Gaulonite). Un pareil fait serait mentionné par Josèphe, pour la première révolte, et l'identité de ce *Siméon nasi* ne serait pas aussi douteuse qu'elle l'est. S'est-on jamais demandé si la Révolution française n'a pas eu de pièces à l'effigie de Marat ou de Robespierre? Ce Simon, selon moi, n'est pas autre que Simon Macchabée, le premier souverain juif qui battit monnaie et dont les pièces devaient être fort recherchées des orthodoxes[1]. Comme le but qu'on se proposait était de parer aux scrupules des dévots, une telle contrefaçon suffisait aux exigences du temps. Elle avait même l'avantage de ne mettre en circulation que des types admis de tous. Je crois donc que, ni dans la première, ni dans la deuxième révolte, il n'y eut de monnaies frappées au nom d'une personne alors vivante[2]. L'*Eléazar hac-cohen* de certaines pièces doit probablement s'expliquer d'une manière analogue, que trouveront les numismates[3].

Je crois de plus que la dernière révolte n'a pas eu de type propre, qu'elle ne fit qu'imiter des types antérieurs. Une circonstance matérielle confirme cette hypothèse. Sur les pièces dont il s'agit, en effet, on ne lit pas toujours שמעון; on lit souvent שמענו ou שמע. Ces deux formes

1. Voir ci-dessus, p. 203 et suiv.
2. Modifier en ce sens ce qui est dit dans *l'Antechrist*, p. 273-274.
3. Ne serait-ce pas Éléazar, frère de Juda et de Simon Macchabée? Sur une monnaie, on trouve d'un côté *Eléazar hac-cohen* de l'autre *Siméon* ou plutôt שמע

sont trop fréquentes pour qu'on y puisse voir de simples fautes. Quant à la seconde, la disposition des lettres, dans beaucoup de cas, est telle qu'on ne saurait supposer que deux lettres finales aient disparu. Il n'est pas impossible que cette altération du nom de *Siméon* ait été faite exprès pour impliquer une prière : « Exauce » ou « Exauce-nous. » C'est, en tout cas, contre toute vraisemblance qu'on voit dans ce nom de *Siméon* le vrai nom de Bar-Coziba. Comment ce nom royal du faux Messie, inscrit sur un abondant monnayage, serait-il resté inconnu à saint Justin, à Ariston de Pella, aux talmudistes, qui parlent justement de la monnaie de Bar-Coziba[1]? Encore moins peut-on y voir quelque président du sanhédrin, dont Bar-Coziba aurait reconnu l'autorité[2].

Ainsi, de toutes les manières, on arrive à croire que le monnayage de Bar-Coziba n'a consisté qu'en surfrappes, faites dans un motif religieux, et que les types que portent ces surfrappes étaient d'anciens types juifs, dont on ne saurait rien conclure pour la révolte du temps d'Adrien. Par là sont levées quelques-unes des énormes difficultés que présente la numismatique juive : 1° ces personnages inconnus à l'histoire ou ces révolutionnaires qui auraient battu monnaie comme des souverains; 2° l'invraisemblance qu'il y a à ce que de misérables révoltés aient fait des émissions monétaires aussi belles et aussi considérables; 3° l'emploi de ce caractère hébreu archaïque, qui était tout à fait hors d'usage au IIe siècle de notre ère; en supposant qu'on eût affecté de revenir au caractère national, on ne lui

1. Tosifta *Maaser schéni*, I; Talm. de Jér., *Maaser schéni*, I, 2; Talm. de Bab., *Baba kama*, 97 *b*.
2 Derenbourg, *Palestine*, p. 424; de Saulcy, *Sept siècles de l'hist. jud.*, p. 395.

eût pas donné des formes si grandes et si belles; 4° la forme du temple tétrastyle, surmonté d'une étoile[1]. Cette forme ne répond ni peu ni beaucoup à la forme du temple d'Hérode. Or on sait le scrupule que prenaient les monétaires anciens de figurer exactement la physionomie du temple principal de la ville, d'en rendre le caractère par des traits sommaires, il est vrai, mais très-expressifs. Le temple des monnaies juives, au contraire, sans fronton triangulaire, et avec sa porte d'un goût singulier, peut représenter le second temple, celui du temps des Macchabées, qui paraît avoir été assez mesquin.

Si l'on repousse cette hypothèse et que l'on maintienne à la seconde révolte les types qui portent l'effigie du temple et l'ère de « la liberté de Jérusalem », nous dirons que la délivrance de Jérusalem et la reconstruction du temple étaient l'objet unique des révoltés. Il n'est pas impossible qu'ils aient fait figurer ces deux idées sur leurs monnaies avant qu'elles fussent réalisées. On prenait pour accompli le fait auquel on aspirait avec tant d'efforts. Béther, d'ailleurs, était une sorte de Jérusalem provisoire, un asile sacré d'Israël[2].

La numismatique des croisades présente, du reste, identiquement le même phénomène. Après la perte de Jérusalem, en effet, l'autorité latine, transportée à Saint-Jean-d'Acre, continua de frapper des monnaies portant l'effigie du saint Sépulcre, avec les légendes + SEPVLCHRI : DOMINI ou REX IERLM. Les monnaies de Jean de Brienne, qui ne posséda jamais Jérusalem, présentent aussi l'image du saint Sépulcre. « Ce type éminemment caractéristique, dit M. de Vogüé, semble être de la part des rois déposs-

1. Saulcy, *Num. jud.*, pl. XI et XIV; Madden, p. 164, 170, 171.
2. Comparez le *Governo della libertà di Siena in Montalcino*.

dés une protestation contre l'invasion et un maintien de leurs droits dans l'infortune et dans l'exil[1]. » Il y eut de même des monnaies à la légende TVRRIS DAVIT, frappées longtemps après la prise de Jérusalem par les musulmans[2].

En toute hypothèse, il faut admettre que beaucoup des monnaies juives de la seconde révolte ont été frappées hors de Jérusalem. Tout le monde, en effet, accorde que, si les révoltés ont été maîtres de Jérusalem, ils en ont été assez vite chassés. Or, on trouve des monnaies de la seconde et de la troisième année de la révolte. M. Cavedoni expliquait par cette différence de situation la différence des légendes לחרות ישראל et לחרות ירושלם, la seconde, seule, répondant à l'époque où les révoltés étaient maîtres de Jérusalem. Quoi qu'il en soit, la possibilité d'un monnayage fabriqué à Béther est mise hors de doute.

Qu'à un moment de la révolte, et au milieu des nombreux incidents de guerre qui remplirent deux ou trois années, les révoltés aient occupé Ælia et en aient été bientôt chassés; que l'occupation de Jérusalem, en un mot, ait été un épisode court de ladite guerre, cela est strictement possible; c'est peu probable cependant. La *Legio Xa Fretensis*, que Titus avait mise pour garder les ruines, y reste au IIe, au IIIe siècle et jusqu'aux temps du bas empire, comme si rien ne s'était passé dans l'intervalle[3]. Si les révoltés avaient été un jour maîtres de l'espace sacré, ils s'y fussent cramponnés avec fureur; de toutes parts ils y fussent accourus; tous les combattants de Judée

1. Vogüé, *Revue numismatique*, 1865, p. 296 et suiv.; Schlumberger, *Revue archéol.*, 1878, p. 180 et suiv.
2. Schlumberger, *les Principautés franques du Levant*, p. 32 et suiv.
3. Clermont-Ganneau, dans les *Comptes rendus de l'Académie des inscr.*, p. 162, 163, 167 et suiv.

au moins s'y fussent portés; le fort de la guerre eût été là; le temple eût été relevé, le culte rétabli; là se fût livrée la dernière bataille, et, comme en 70, les fanatiques se fussent fait massacrer sur les ruines du temple ou du moins sur son emplacement. Or il n'en est rien. La grande opération poliorcétique a lieu à Béther, près de Jérusalem; nulle trace de lutte sur l'emplacement du temple; dans la tradition juive, pas un souvenir d'un quatrième temple ni d'une reprise des cérémonies.

Il semble donc bien que, sous Adrien, Jérusalem ne subit pas de siége sérieux et ne traversa pas de nouvelle destruction. Qu'aurait-on détruit, je le répète? Dans l'hypothèse où Ælia ne commence à exister qu'en 136, après la fin de la guerre, on aurait détruit un champ de ruines. Dans l'hypothèse où Ælia date de 122 ou à peu près, on aurait détruit les commencements de la ville nouvelle que les Romains voulaient substituer à l'ancienne. A quoi bon une telle destruction, puisque, loin d'abandonner le projet d'une nouvelle Jérusalem profane, les Romains en reprennent l'idée, à partir de cette époque, avec plus de vigueur que jamais? Ce qu'on a légèrement répété sur la charrue que les Romains auraient fait passer sur le sol de la ville et du temple n'a pour bases que de prétendues traditions juives, rapportées par le Talmud[1] et saint Jérôme[2], où l'on a confondu Terentius Rufus, qui fut chargé par Titus de démolir Jérusalem[3], avec Tineius Rufus, le légat impérial du temps d'Adrien. Ici encore, l'erreur est venue du mirage historique qui a fait transporter à la guerre d'Adrien, dont on sait peu de chose, les circonstances beaucoup mieux con-

1. Mischna *Taanith.*, IV, 6, et les Gémares correspondantes.
2. *In Zach.*, VIII, 16-17.
3. Josèphe, *B. J.*, VII, II, 1.

nues de la guerre de Titus. On a voulu quelquefois trouver dans les deux bœufs qui sont au revers de la médaille de fondation d'Ælia Capitolina une représentation de l'*aratum templum.* Ces deux bœufs sont simplement un emblème colonial et représentent les espérances que faisaient concevoir les nouveaux *coloni* pour l'agriculture de la Judée[1].

1. Madden, *Jew. coin.*, p. 212; de Saulcy, *Numismatique judaique*, p. 171, pl. XV, n° 5.

II

SUR LA DATE DU LIVRE DE TOBIE.

L'époque où fut composé le livre de Tobie est très-difficile à fixer. De notre temps, des critiques distingués, MM. Hitzig, Volkmar, Græetz, ont rapporté cet écrit aux temps de Trajan ou d'Adrien. M. Græetz[1] le rattache aux circonstances qui suivirent la guerre de Bar-Coziba, et en particulier à l'interdiction qui, selon lui, fut faite par les Romains d'enterrer les cadavres des Juifs massacrés[2]. Mais, outre que le fait d'une pareille interdiction n'est fondé que sur des passages du Talmud dénués de sérieuse valeur historique, l'importance caractéristique attribuée dans notre livre à la bonne œuvre d'enterrer les morts s'explique d'une manière bien plus profonde, ainsi que nous allons le montrer tout à l'heure. Trois grandes raisons, selon nous, empêchent d'accepter pour le livre de Tobie une date aussi basse et interdisent de descendre, au moins pour la composition du livre, au-dessous de l'an 70.

1° La prophétie de Tobie (xiii, 9 et suiv., xiv, 4 et suiv.), qui doit naturellement être prise comme une *prophetia post*

1. *Gesch. der Juden*, IV, p. 180-182, 466-467.
2. Voir ci-dessus, p. 211.

eventum, mentionne clairement la destruction de Jérusalem par Nabuchodonosor (xiv, 4), le retour de Zorobabel, la construction du second temple, temple bien peu comparable au premier, bien peu digne de la majesté divine (xiv, 5). Mais la dispersion d'Israël aura son terme, et alors le temple sera rebâti, avec toute la magnificence décrite par les prophètes, pour servir de centre à la religion de l'univers entier. Pour le vieillard prophétisant, il n'y a donc pas de destruction du second temple; ce temple verra l'avénement de la gloire d'Israël et ne disparaîtra que pour faire place au temple éternel. M. Volkmar, M. Hitzig font observer, il est vrai, que, dans le IVe livre d'Esdras, dans Judith et dans la plupart des apocryphes, la destruction du temple par Nabuchodonosor est identifiée à la destruction du temple par Titus, et que les réflexions que l'on met dans la bouche du Voyant fictif sont celles qui conviennent après l'an 70. Mais ce principe, ailleurs d'une application si féconde, n'est pas de mise ici. Notoirement le verset xiv, 5, se rapporte au second temple. Cette réflexion que le nouveau temple était très-différent du premier[1], qu'il était tout autre chose que majestueux[2], est une allusion à Esdr., iii, 12, entendu à la manière de Josèphe, *Ant.*, XI, iv, 2. Il y a plus, ce passage capital porterait à croire qu'au moment où le livre de Tobie a été écrit, Hérode n'avait pas encore porté la main sur le second temple pour le rebâtir, événement qui eut lieu l'an 19 avant J.-C.

Les critiques que je combats appliquent ici le système, devenu fort à la mode, que l'on prétend asseoir sur un passage de la prétendue épître de Barnabé, et selon lequel

1. Οὐχ οἷος ὁ πρότερος.
2. Ἔντιμος.

il y aurait eu, sous le règne d'Adrien, un commencement de reconstruction du temple entrepris d'accord avec les Juifs. C'est à cette reconstruction que s'appliquerait le passage de *Tobie*, XIV, 5. Mais j'ai montré ailleurs[1] que cette interprétation du passage prétendu de Barnabé est fausse. Fût-elle vraie, il serait singulier qu'une tentative manquée, qui n'eut pas de suite, fût devenue ainsi la base d'un système apocalyptique tout entier.

2° Le verset XIV, 10, renferme une autre preuve de la composition relativement ancienne du livre de Tobie. « Mon fils, vois ce que fit Aman à Akhiakhar, qui l'avait nourri, comment il le précipita de la lumière dans les ténèbres et comment il le récompensa; mais Akhiakhar fut sauvé et Aman eut le châtiment qu'il méritait. Manassé de même fit l'aumône et fut sauvé du piége mortel qu'Aman lui avait tendu; Aman tomba dans ce piége et périt. » Cet Akhiakhar est un neveu de Tobie le père, qui figure dans l'ouvrage comme intendant et maître d'hôtel d'Asarhaddon. Son rôle est épisodique et singulier. La façon dont il est parlé de lui semble supposer qu'il était connu par ailleurs. Le verset que nous venons de citer ne s'explique que si l'on admet, parallèlement au livre de Tobie, un autre livre où un infidèle nommé Aman, qui avait eu pour père nourricier un bon Juif nommé Akhiakhar, le payait d'ingratitude, le faisait mettre en prison; puis Akhiakhar était sauvé et Aman puni. Cet Aman était évidemment, dans les romans juifs, l'homme qui avait pour rôle de tendre aux autres des piéges où il tombait lui-même, puisque, dans les récits auxquels Tobie fait allusion, le même Aman subissait le sort qu'il avait voulu faire subir à un certain Manassé. Impossible, selon moi, de ne pas voir là un parallèle de l'Aman

1. Ci-dessus, p. 24, note 2. Cf. *les Évangiles*, p. 375.

du livre d'Esther, pendu à la potence où il avait voulu faire attacher Mardochée, père nourricier d'Esther. Dans un livre composé en l'an 100 ou 135 de notre ère, tout cela est peu concevable. Il faut se reporter à un temps et à un milieu juif où le livre d'Esther existait sous une tout autre forme que celle de nos Bibles, et où le rôle de Mardochée était joué par un certain Akhiakhar, également domestique du roi. Or le livre d'Esther existait sûrement tel que nous l'avons au Ier siècle de notre ère, puisque Josèphe le connaît déjà interpolé.

3° Une objection non moins grave contre le système de M. Grætz est que, si le livre de Tobie était postérieur à la défaite de Bar-Coziba, les chrétiens ne l'eussent pas adopté. Dans l'intervalle de Titus à Adrien, la fraternité religieuse des juifs et des chrétiens est suffisante pour que les livres nouveaux éclos dans la communauté juive, tels que Judith, l'apocalypse d'Esdras, celle de Baruch, passent sans difficulté de la synagogue à l'Église. Après les déchirements qui accompagnèrent la guerre de Bar-Coziba, cela n'eut plus lieu. Le judaïsme et le christianisme sont désormais deux ennemis; rien ne passe d'un côté à l'autre du fossé qui les sépare[1]. Et puis la synagogue, à vrai dire, ne crée plus de pareils livres, calmes, idylliques, sans fanatisme, sans haine. A partir de 135, le judaïsme produit le Talmud, une sèche et âpre casuistique. Des croyances toutes profanes et d'origine persane, comme la guérison des démoniaques et des aveugles par des viscères de poissons, cette sobriété de merveilleux, par suite de laquelle les deux éprouvés sont guéris, sans miracle, par des recettes dont les privilégiés de Dieu ont le secret, tout cela n'est plus

1. Voir ci-dessus, p. 259 et suiv.

guère du IIe siècle après J.-C. L'état du peuple à l'epoque où l'auteur écrit est relativement heureux et tranquille, au moins dans le pays où il écrit. Les Juifs paraissent riches, à l'état de domesticité chez les grands, servant d'intermédiaires dans tous les achats[1], occupant les places de confiance, employés comme intendants, majordomes, sommeliers, ainsi que nous les voyons dans les livres d'Esther, de Néhémie[2]. Loin d'être troublée par les songes et les colères qui obsèdent tout Juif à partir du Ier siècle de notre ère, la conscience de l'auteur est sereine au plus haut degré. Il n'est pas précisément messianiste. Il croit à un avenir merveilleux pour Jérusalem, mais sans miracle au ciel ni roi Messie.

Le livre est donc, selon nous, antérieur au IIe siècle de notre ère. Par le sentiment pieux qui y règne, il est bien postérieur au livre d'Esther, livre d'où tout sentiment religieux est absent. On songerait à l'Égypte pour le lieu où un pareil roman put être composé, si la certitude que le texte original fut écrit en hébreu ne créait à cela une difficulté. Les Juifs d'Égypte n'écrivaient pas en cette langue. Je ne crois pas cependant que le livre ait été composé à Jérusalem ni en Judée. Ce que veut l'auteur, c'est relever le Juif provincial qui a horreur du schisme et reste en communion avec Jérusalem. Les idées persanes qui remplissent l'ouvrage, la connaissance relative qu'a l'auteur des grandes villes de l'Orient, quoiqu'il se trompe étrangement sur les distances, feraient songer à la Mésopotamie, surtout à l'Adiabène, où les Juifs furent dans un état si florissant à partir du milieu du Ier siècle de notre ère.

1. Ἀγοραστής.
2. Se rappeler Néhémie, échanson d'Artaxerxe; Mardochée, attaché à la porte d'Assuérus.

En supposant le livre ainsi composé vers l'an 50 dans la haute Syrie, on aura, ce me semble, satisfait à la plupart des exigences du problème. L'état des pratiques et des idées juives, surtout en ce qui concerne le pain des païens, rappelle les temps qui précèdent immédiatement la révolte sous Néron[1]. La description de la Jérusalem éternelle semble calquée sur l'Apocalypse (ch. XXI); non que l'un des auteurs ait copié l'autre; mais ils puisent à un fond d'imaginations communes. La démonologie, surtout la circonstance du démon enchaîné dans les déserts de la haute Égypte, rappelle l'évangéliste Marc. Enfin, la forme de mémoires personnels que présente le texte grec, au moins dans ses premières pages[2], fait penser au livre de Néhémie; cette forme n'est plus en usage dans les apocryphes postérieurs à l'an 70. — Les inductions qui porteraient à reculer la date de la composition à une date antérieure, inductions que nous n'avons pas dissimulées, sont contrebattues par des considérations qui détournent, d'un autre côté, d'attribuer au livre une grande ancienneté.

Un fait capital, en effet, c'est qu'on ne trouve, chez les Juifs ni chez les chrétiens, aucune mention du livre de Tobie avant la fin du IIe siècle[3]. Or il faut avouer que, si les chrétiens du Ier et du IIe siècle eussent possédé le livre, ils l'eussent trouvé en parfaite harmonie avec leurs sentiments. Soit Clément Romain, par exemple; certainement, s'il avait eu un pareil écrit entre les mains, il l'eût cité, comme il cite le livre de Judith. Si le livre était antérieur à Jésus-Christ, on ne comprendrait pas qu'il fût resté dans une telle obscurité. Au contraire, si on admet que le livre

1. Grætz, *Gesch.*, IV, p. 166.
2. Cette forme a disparu dans la version latine.
3. Voir ci-dessus, p. 228, note 3.

a été composé en Osrhoène ou en Adiabène peu d'années avant les grandes catastrophes de Judée, on conçoit que les Juifs engagés dans la lutte n'en aient pas eu connaissance. Le livre n'étant pas encore traduit en grec, la plupart des chrétiens ne pouvaient le lire. Symmaque ou Théodotion se seront peut-être trouvés en possession de l'original et l'auront traduit. Alors aura commencé la fortune du livre chez les chrétiens.

Un élément capital de la question, qui n'a pas été employé jusqu'ici par les exégètes, ce sont les rapports qu'une critique sagace a découverts entre le récit juif et cette littérature de contes qui a fait le tour du monde, sans distinction de langue ni de race [1]. Étudié de ce point de vue, le livre de Tobie se montre à nous comme la version hébraïque et pieuse d'un conte que l'on retrouve en Arménie, en Russie, chez les Tatars et les Tziganes, et qui est probablement d'origine babylonienne. Un voyageur trouve sur son chemin le cadavre d'un homme à qui la sépulture a été refusée, parce qu'il avait laissé des dettes. Il s'arrête pour l'enterrer. Bientôt après, un blanc compagnon s'offre pour faire route avec lui. Ce compagnon tire le voyageur des plus mauvais pas, lui procure des richesses, une femme charmante, qu'il arrache aux démons. Au moment de la séparation, le voyageur lui offre la moitié de tout ce qu'il a gagné grâce à lui [2], sauf naturellement la femme. Le compagnon exige aussi la moitié de la femme :

1. M. Gaston Paris se propose de traiter bientôt cet important sujet, en résumant les travaux de MM. Simrock, Kœhler, Benfey, Sepp, auxquels il doit ajouter d'importantes données. Voir, en attendant, Kœhler, *Germania*, III, p. 199-209; Benfey, *Pantchatantra*, I, 219 et suiv.

2. Comparez Tobie, ch. XII.

grand embarras. Au moment où l'on va procéder à cet étrange partage, le compagnon se révèle : c'est l'âme du mort que le voyageur a enterré.

Nul doute que le livre de Tobie ne soit une adaptation aux idées juives de ce vieux récit populaire dans tout l'Orient. C'est ce qui explique l'importance bizarre donnée à la sépulture des morts, qui constitue un trait particulier de notre livre [1]. Nulle part ailleurs, dans la littérature juive, la sépulture des morts n'est mise sur le même pied que l'observance de la Loi. Ce rapprochement avec les contes de l'Orient confirme aussi notre hypothèse sur l'origine mésopotamienne du livre. Les Juifs de Palestine avaient l'oreille fermée à toutes ces fables des païens. Ceux d'Osrhoène devaient être plus ouverts aux bruits du dehors. Ajoutons que le livre d'Esther pouvait ne pas exister en ce pays sous la forme qu'il avait en Judée, ce qui expliquerait le passage bizarre qui concerne Aman et Akhiakhar.

Notre hypothèse est donc que le livre de Tobie a été composé en hébreu dans la Syrie du Nord, vers l'an 40 ou 50 après J.-C.; qu'il fut d'abord peu connu des Juifs de Palestine; qu'il a été traduit en grec, vers l'an 160, par les traducteurs judéo-chrétiens, et qu'il fut adopté immédiatement par les chrétiens.

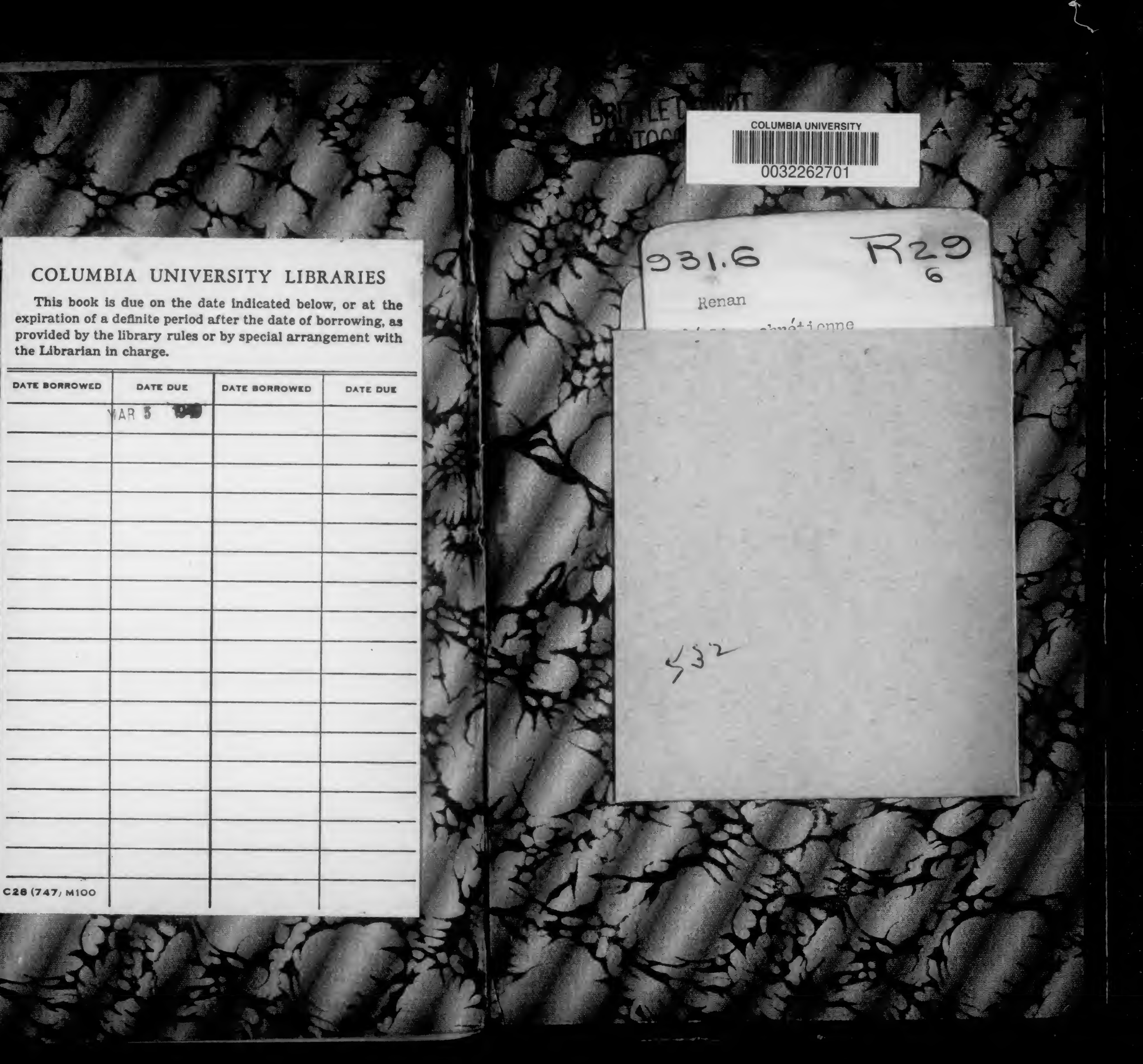
1. Ch. I, II; XII, 12

FIN

TABLE

DES MATIÈRES

PARIS. — CALMANN-LÉVY, 3, RUE AUBER. — 1664-9-23.


COLUMBIA UNIVERSITY
0032262701
931.6
R29
6
Renan
532